Aic
2

DEMONSTRATIONS ÉVANGÉLIQUES

DE

TERTULLIEN, ORIGÈNE, EUSÈBE, S. AUGUSTIN, MONTAIGNE, BACON, GROTIUS, DESCARTES, RICHELIEU, ARNAUD, DE CHOISEUL-DU-PLESSIS-PRASLIN, PASCAL, PÉLISSON, NICOLE, BOYLE, BOSSUET, BOURDALOUE, LOCKE, LAMI, BURNET, MALEBRANCHE, LESLEY, LEIBNITZ, LA BRUYÈRE, FENELON, HUET, CLARKE, DUGUET, STANHOPE, BAYLE, LECLERC, DU-PIN, JACQUELOT, TILLOTSON, DE HALLER, SHERLOCK, LE MOINE, POPE, LELAND, RACINE, MASSILLON, DITTON, DERHAM, D'AGUESSEAU, DE POLIGNAC, SAURIN, BUFFIER, WARBURTON, TOURNEMINE, BENTLEY, LITTLETON, FABRICIUS, ADDISON, DE BERNIS, JEAN-JACQUES ROUSSEAU, PARA DU PHANJAS, STANISLAS Ier, TURGOT, STATLER, WEST, BEAUZÉE, BERGIER, GERDIL, THOMAS, BONNET, DE CRILLON, EULER, DELAMARE, CARACCIOLI, JENNINGS, DUHAMEL, LIGUORI, BUTLER, BULLET, VAUVENARGUES, GUÉNARD, BLAIR, DE POMPIGNAN, DELUC, PORTEUS, GÉRARD, DIESSBACH, JACQUES, LAMOURETTE, LAHARPE, LE COZ, DUVOISIN, DE LA LUZERNE, SCHMITT, POYNTER, MOORE, SILVIO PELLICO, LINGARD, BRUNATI, MANZONI, PALEY, PERRONE, DORLÉANS, CAMPIEN, PÉRENNÈS, WISEMAN, BUCKLAND, MARCEL-DE-SERRES, KEITH, CHALMERS, DUPIN AINÉ, S. S. GRÉGOIRE XVI.

Traduites, pour la plupart, des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites;

REPRODUITES **INTÉGRALEMENT,** *NON PAR EXTRAITS;*

ANNOTÉES ET PUBLIÉES PAR M. L. MIGNE, ÉDITEUR DES *COURS COMPLETS* SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

16 VOL. PRIX : 96 FR.

OUVRAGE ÉGALEMENT NÉCESSAIRE A CEUX QUI NE CROIENT PAS, A CEUX QUI DOUTENT ET A CEUX QUI CROIENT.

TOME QUATORZIEME,

CONTENANT LES *DEMONSTRATIONS* DE MOORE, SILVIO PELLICO, LINGARD, BRUNATI, MANZONI, PALEY, PERRONE, DORLÉANS, CAMPIEN, PÉRENNÈS

PETIT-MONTROUGE,
CHEZ L'ÉDITEUR,
RUE D'AMBOISE, HORS LA BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1843.

43212

INDEX

DES AUTEURS ET DES OUVRAGES CONTENUS DANS CE VOLUME.

MOORE.

Voyages d'un Irlandais à la recherche d'une religion. . . . . *col.* 9

SILVIO PELLICO.

Discours sur les devoirs des hommes. 289

LINGARD.

Défense de la Tradition. Essai sur la Vue comparative de l'Eglise anglicane et de l'Eglise de Rome, du docteur Marsh, etc. 339

Remarques sur le mandement de l'évêque de Durham. Réfutation des assertions de l'évêque de Durham sur les causes qui ont amené la révolution française, et sur la doctrine de l'Eglise catholique par rapport au culte et à l'invocation des saints, à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, à la pénitence et aux indulgences, etc. 397

BRUNATI.

De l'accord des anciens livres de l'Inde avec la Genèse. 445

Critique des anciennes législations païennes et défense de la législation mosaïque 457

De la médecine chez les Hébreux et des guérisons miraculeuses racontées par les saintes Ecritures, etc. 479

MANZONI.

Observations sur la morale catholique. 551

PALEY.

Tableau des preuves évidentes du christianisme. 675

PERRONE.

Réflexions sur la méthode introduite par Georges Hermès dans la théologie catholique, etc. 945

Dissertation sur le titre d'Eglise catholique que s'attribuent les communions séparées de l'Eglise romaine. 1023

De l'immaculée conception de Marie. 1049

DORLÉANS.

Méthode courte et facile pour discerner la véritable religion. 1069

CAMPIEN.

Dix preuves de la vérité de la religion chrétienne, proposées aux universités d'Angleterre. 1177

PÉRENNÈS.

De l'observation du Dimanche considérée sous les rapports de l'hygiène publique, de la morale, des relations de famille et de cité. 1215

IMPRIMERIE DE MIGNE, A MONTROUGE.

VIE DE MOORE.

MOORE (THOMAS), dont nous imprimons ici l'ouvrage qui a fait peut-être à son auteur le plus de célébrité, est un des auteurs contemporains les plus remarquables de l'Angleterre. Parmi les nombreux écrits qu'il a publiés, nous citerons : *The Epicurean, a Tale*, Paris, 1827, in-12 : la traduction de cet ouvrage parut, la même année, en un volume in-12, sous ce titre : *L'Epicurien ou la Vierge de Memphis; Irish Melodies complete : to which are added National Melodies*, etc., Bruxelles (Paris, Galignani), 1822, fort vol. in-12; *The same, sacre Melodies, national Airs, evenings in Greece, Canzonets, Songs and Ballads*, etc., Paris, 1829, 2 vol. in-32; M^me^ L. Sw. Belloc a donné une trad. de ces mélodies à la suite des *Amours des anges*, dont nous parlerons plus bas; *Lalla Rookh, ou la princesse Mogole, histoire orientale*, traduite de l'anglais par M. Amédée Pichat, Paris, 1820, 2 vol. in-12; *Letters and Journals of lord Byron : With notices of his life*, Paris, 1830, 4 vol. in-12; *The Life and death of lord Edward Fitzgerald*, Paris, 1834, in-12; *The Loves of the Angels, a Poem.*, Paris, 1823, grand in-8° et in-12 : trad. par M^me^ Louise Belloc, sous ce titre : *Les Amours des anges, et les Mélodies irlandaises, depuis Henri II jusqu'à l'Union, ou Mémoires du capitaine Rock, le fameux chef irlandais*, etc., Paris, Galignani, 1824, in-12; *Mémoires sur la vie privée, politique et littéraire de Richard Brindeley Sheridan*, Paris, Galignani, 1825, 2 vol. in-12; etc. Les diverses œuvres de Thomas Moore ont été réunies sous le titre de : *Complete prose and poetical Works (his)*, Paris, A. and W. Galignani, 1832, 19 vol. in-12.

VOYAGES
D'UN IRLANDAIS
A LA
RECHERCHE D'UNE RELIGION.

CHAPITRE PREMIER.

Monologue au second étage. — Motifs pour embrasser le protestantisme. — Accident providentiel. — Catéchisme antipapiste. — Bordée d'épithètes. — Résolution définitive.

C'était le soir du 16 avril 1829, le jour même où parvint à Dublin la mémorable nouvelle que le roi avait donné son assentiment au bill d'émancipation des catholiques. A ce moment, j'étais assis seul dans ma chambre, au second étage, au collége de la Trinité; et comme j'étais moi-même un de ces éternels *sept millions* d'hommes qui se trouvaient ainsi rendus à la liberté, après quelques moments de rêverie, je me levai tout à coup avec un tressaillement subit; puis faisant quelques tours dans ma chambre, d'un pas précipité, comme pour faire l'essai d'une paire de jambes émancipées, je m'écriai : « Dieu merci, je « peux maintenant, si je le veux, me faire « protestant. »

Le lecteur jugera aisément, par ce peu de paroles, quelle fut toute la suite de mes idées à ce moment d'exaltation. Je me trouvais affranchi non-seulement des peines attachées au titre de catholique, mais encore du point d'honneur qui m'avait jusqu'alors mis dans une sorte d'impossibilité d'être rien autre chose. Ce n'est pas, toutefois, que je me fusse jamais beaucoup arrêté à considérer en quoi la foi que je professais différait de celle des autres; j'étais encore jeune, ne faisant que d'entrer dans ma vingt et unième année. Les rapports de ma croyance avec ce monde avaient été d'une nature trop agitée pour me laisser beaucoup le temps de penser à ceux qu'elle pouvait avoir avec l'autre vie, et je n'en étais pas encore venu à l'état de dégradation des Grecs dégénérés, qui s'arrêtaient à discuter sur la couleur précise de la lumière du mont Thabor, lorsque c'était cette *lumière de la vie*, la liberté, qu'il s'agissait de défendre.

Aussi ne voyais-je guère dans les protestants qu'une société de bourgeois hérétiques; assez pauvres en fait de croyances, mais en toute autre chose riches et opulents, qui gouvernaient l'Irlande suivant leur volonté et leur bon plaisir, en vertu de certains XXXIX ARTICLES, tels que je n'avais pu encore m'assurer clairement si c'étaient des articles de guerre ou des articles de religion.

Quant aux catholiques romains, bien que j'en fisse moi-même partie, je ne pouvais me défendre de les regarder comme une race de religionnaires entêtés et passés de mode, à qui on avait tout ravi hors leur croyance (qui était peut être la chose qui méritait le moins d'être conservée), et qui justifiaient

bien le reproche qu'on leur faisait d'être incapables de liberté, puisqu'ils s'étaient si longtemps et si obstinément résignés à demeurer esclaves. En un mot, je sentais, comme ont dû le sentir avant moi beaucoup de jeunes papistes à l'âme noble et élevée, que j'avais été non-seulement asservi, mais même dégradé, en appartenant à une telle secte; et quoique, si l'adversité eût continué d'exercer ses rigueurs contre notre foi, j'y fusse demeuré attaché jusqu'à la fin, décidé à mourir les armes à la main, en combattant de mon mieux pour la transsubstantiation et le pape, je n'étais pas fâché, cependant, de me voir échappé à la gloire douteuse d'un pareil martyre; et si je me réjouissais beaucoup de voir mes compagnons de souffrance arrachés à l'esclavage, je me réjouissais encore davantage en pensant que je pourrais maintenant me séparer d'eux.

Tels étaient les sentiments qui s'élevaient dans mon esprit par rapport au côté politique de ma croyance, et je ne voyais pas de raison d'en être beaucoup mieux satisfait en la considérant sous le point de vue religieux. Les sombres peintures que j'avais vu si constamment faire, dans les pamphlets et les sermons protestants, des croyances religieuses du papisme, m'avaient singulièrement humilié et mortifié; et quand j'entendais des hommes d'un savoir éminent, et qui jouissaient dans le monde d'une grande estime, représenter la foi dont j'avais eu le malheur d'hériter de mes ancêtres, comme un système damnable d'idolâtrie, dont les doctrines n'avaient pas seulement de la tendance à encourager l'imposture, le parjure, le meurtre et tous les autres crimes monstrueux, mais y conduisaient par une pente nécessaire, je me trouvais déjà disposé d'avance, par l'opinion que je m'étais formée de mes frères papistes, à me rendre l'écho trop complaisant de toutes ces accusations portées contre eux par leurs ennemis; et encore que comme homme et comme citoyen, je m'élevasse avec indignation contre toutes ces imputations, comme catholique, cependant, je mourais de crainte qu'elles ne fussent que trop vraies.

C'était dans cette disposition d'esprit que je soupirais depuis si longtemps après la grande mesure de l'émancipation, comme le terme de cette querelle ancienne, amère et héréditaire, où la partie spirituelle de la question avait été subordonnée à la temporelle; et surtout comme une heureuse délivrance, pour moi personnellement, de ce scrupuleux point d'honneur qui m'avait jusqu'alors, *à tort ou à raison*, retenu dans les bras du papisme.

Le lecteur saisit maintenant parfaitement le sens de cette exclamation subite qui, comme je l'ai dit, m'échappa dans ma chambre, au deuxième étage, au collége de la Trinité, le soir du 16 avril: « Dieu merci! je peux main-« tenant, si je le veux, me faire protestant. » Ces mots énergiques ne se furent pas plutôt échappés de mes lèvres, que je me rassis sur ma chaise, et me plongeai de nouveau dans mes rêveries. La cloche du collége, à ce que je me rappelle, sonnait huit heures à l'instant où commença cette absorption de mes facultés intellectuelles, et la même cloche orthodoxe sonna dix heures, avant que la question, *me ferais-je ou ne me ferais-je pas protestant?* fût en voie d'être définitivement résolue; et même si le papisme, pour ce soir-là du moins, ne resta pas maître du terrain, on le doit en grande partie à un accident que quelques bonnes gens appelleraient providentiel. Sur la tablette de la bibliothèque auprès de laquelle j'étais placé, se trouvaient quelques brochures éparses, vers lesquelles, au milieu de mes réflexions, j'étendis la main presque s'en m'en apercevoir; et saisissant la première qui se présenta, je vis que je tenais un petit traité, en forme de catéchisme, contre le papisme, publié, il y avait près d'un siècle, sous le titre de *Résolution d'un protestant qui expose les raisons qui l'empêchent d'être papiste*, etc. En feuilletant ce livre, les premières phrases qui frappèrent ma vue furent celles-ci:

« QUESTION. Pourquoi les protestants se sont-ils séparés de la religion romaine?

« RÉPONSE. C'est que c'était une religion superstitieuse, idolâtre, damnable, sanguinaire, traître, aveugle et blasphématoire. »

Une pareille bordée d'épithètes était un jugement décisif. Quel est l'homme, me disais-je en moi-même, qui pût rester plus longtemps attaché à une foi à laquelle on peut appliquer, avec quelque apparence de justice, des expressions aussi dures et aussi révoltantes? Je me levai donc une seconde fois de mon siége incommode, et, agitant mon poing, comme pour braver l'*abomination* des *sept collines*, je m'écriai en marchant de nouveau dans ma chambre, avec quelque chose de cet air de suffisance qui se faisait déjà remarquer: *Je serai protestant.*

CHAPITRE II.

Sir Godefroy Kneller et saint Pierre. — Diverses espèces de protestantisme. — Résolution de choisir le meilleur. — Adieu aux abominations papistes.

Je me trouvais alors à peu près dans la même situation que Godefroy Kneller, dans le rêve étrange qui lui est attribué, lorsque, se croyant arrivé, à ce qu'il s'imaginait, à l'entrée du ciel, il y trouva saint Pierre qui, en sa qualité de portier, demandait le nom et la religion des différents candidats qui se présentaient pour être admis dans le paradis, et, d'après la réponse de chacun d'eux, les dirigeait vers la place assignée à leurs croyances respectives. « Et vous, monsieur, dit le saint à sir Godefroy, lorsque son tour fut venu, de quelle religion êtes-vous? » — « En vérité, monsieur, répondit sir Godefroy, je ne suis d'aucune religion. » — « Oh! alors, monsieur, reprit saint Pierre, ayez la bonté d'entrer et de prendre vous-même la place qui vous agréera. »

C'était à peu près dans ce même état d'indépendance en fait de croyance que je me trouvais dans cette conjoncture critique, aper-

cevant devant moi le champ si varié du protestantisme, avec la faculté de choisir à mon gré le lieu où il me plairait de me fixer dans la vaste enceinte qu'il offrait à mes regards. Mais, quoique libre, et *maître, comme le vent, de souffler où il me plairait*, ma position, en somme, n'était pas, tant s'en faut, ce qu'on peut appeler confortable. Elle ressemblait à celle où se trouverait une âme dans le système de la métempsychose, à cet instant critique où il lui faudrait quitter un corps pour passer dans un autre; ou plutôt c'était comme un mot mal traduit, que, suivant la remarque d'un écrivain spirituel, on a fait sortir d'une langue sans le faire entrer dans une autre.

Quoique je fusse aussi ignorant, à cette époque de ma vie, en tout ce qui concerne la religion, que le pouvait être tout jeune homme élevé dans une université, se destinât-il même aux saints ordres, j'avais cependant naturellement de très-vifs sentiments de piété, et, depuis mon enfance, j'avais coutume de m'agenouiller tous les soirs pour faire ma prière, avec un degré de confiance en la miséricorde et la grâce du Seigneur dont un professeur des *Cinq Points* n'aurait pas manqué de n'être pas peu scandalisé. C'était donc avec une entière bonne foi et une parfaite sincérité que je me mettais alors en œuvre de choisir une nouvelle religion; et comme je me sentais déterminé à faire tomber mon choix sur le protestantisme, j'avais résolu de choisir l'espèce de protestantisme la meilleure et la plus accréditée.

Mais comment venir à bout d'en faire le discernement? Il y avait, dans un sermon que j'avais autrefois entendu prêcher par un des membres de notre université, une observation présentée avec force par le prédicateur, que je rappelai alors à ma mémoire pour me guider dans la recherche que je voulais entreprendre. « De même, disait le « prédicateur, que les ruisseaux sont toujours « plus clairs en approchant de leur source, « ainsi les premiers âges du christianisme « sont ceux où il se trouve le plus pur. » Prenant pour base ce principe évident, il s'ensuivait, comme conséquence nécessaire, que je devais avoir recours à l'enseignement et à la pratique des siècles primitifs de l'Eglise, pour découvrir les véritables doctrines et les véritables pratiques du protestantisme; les changements survenus par la suite dans les croyances comme dans la discipline des chrétiens *ayant amené*, si l'on en croit ce prédicateur, *ce système corrompu de religion qui a été introduit dans le monde sous le nom odieux de papisme*, remonter tout d'abord à cette aurore de notre foi et me bien pénétrer des idées et des croyances de ceux qui furent éclairés les premiers de sa lumière, était, sans nul doute, le seul moyen efficace d'atteindre le grand objet que j'avais en vue, savoir, de me faire protestant, suivant le type le plus pur et le plus orthodoxe.

J'avais suivi avec une grande attention le cours des études classiques enseigné dans notre université; j'avais donc une connaissance suffisante du grec et du latin pour oser entreprendre d'étudier les Pères dans leur propre langue; et en même temps que j'avais, comme gradué, un libre accès à la bibliothèque de notre collége, j'avais aussi à ma disposition les meilleures éditions de ces écrivains sacrés. Jusqu'alors je n'avais eu qu'une connaissance fort médiocre de l'Ecriture; mais le plan que j'adoptai en ce moment était de faire marcher l'étude du volume sacré concurremment avec l'étude des ouvrages de ceux qui en furent les premiers interprètes, de sorte que le texte et le commentaire, en vertu de ce rapprochement, pussent s'éclairer mutuellement.

Me voilà donc, avec un zèle dont la sincérité méritait au moins quelques succès, travaillant, le dictionnaire à la main, à l'œuvre de ma propre conversion; et le léger sentiment de mépris avec lequel je reportais mes regards sur mon ancienne croyance, était déjà un grand pas de fait vers l'adoption d'un nouveau symbole. Disant donc un joyeux et, comme je l'espérais, un éternel adieu au long catalogue des abominations papistes, je veux dire, à la transsubstantiation, aux reliques, au jeûne, au purgatoire, à l'invocation des saints, etc, j'ouvrais mon esprit, en dévoué prosélyte, à ces vérités lumineuses qui allaient bientôt luire sur moi d'une région plus pure des cieux.

CHAPITRE III.

Je commence par le premier siècle. — Le pape saint Clément. — Saint Ignace. — Présence réelle. — Hérésie des docètes. — Tradition. — Reliques des saints.

Ceux qui pensent que l'Eglise catholique, dans le cours des siècles, est déchue de sa pureté primitive, sont très-divisés d'opinion par rapport à l'époque où a dû commencer cette apostasie. Quelques écrivains se montrent disposés à étendre l'âge d'or de l'Eglise à une époque aussi récente que le septième ou le huitième siècle (1), tandis que d'autres renferment son ère virginale dans des bornes beaucoup plus étroites (2). Mon grand objet

(1) Au nombre de ceux qui donnent une si longue durée aux *beaux jours* de l'Eglise, comme il les appelle, on doit compter le célèbre ministre huguenot Claude, célèbre surtout par la sanglante défaite qu'il a éprouvée de la part des savants auteurs de la Perpétuité de la foi. Il sera curieux de savoir quelle était l'opinion que s'était formée de ce fameux champion du protestantisme, si préconisé de nos jours, un homme qui vécut dans sa société, et qui est bien connu pour n'avoir pas été ennemi de sa secte et de sa cause : « Cet homme-là, dit Longuerue, était bon à gouverner chez madame la maréchale de Schomberg, où il régnait souverainement; mais il n'était point savant. Parlez-moi, pour le savoir, d'Aubertin, de Daillé, de Blondel. »

D'après le livre des Homélies, « la religion chrétienne était dans toute sa pureté et dans son véritable âge d'or au temps de Constantin (en l'an de J.-C. 324). »

(2) Priestley, par exemple, pour arriver à son but, regarde tout le temps qui s'est écoulé jusqu'à la mort d'Adrien (an de J.-C. 138), comme renfermant l'ère pure et virginale de l'Eglise.

étant, autant que possible, *integros accedere fontes*, de remonter aux sources pures, je voyais que plus haut je ferais remonter mes recherches, en me rapprochant autant que possible de la source même, mieux ce serait; c'est pourquoi je commençai mon travail par consulter les écrits des cinq saints docteurs qui ont été honorés du titre de Pères apostoliques, comme ayant tous les cinq conversé avec les apôtres ou leurs disciples.

Grande fut alors ma surprise, et il s'y mêla, je l'avoue, un léger sentiment de remords, lorsque, dans la personne d'un de ces écrivains apostoliques, si remarquables par leur simplicité, je vis que j'étais tombé sur un pape, un vrai pape, le troisième évêque après saint Pierre, de cette Eglise même de Rome que j'étais présentement sur le point de déserter pour sa moderne rivale. Cet évêque des temps primitifs, qui occupait ainsi le siége de Rome, était saint Clément, un de ces compagnons des travaux de saint Paul, *dont les noms sont écrits dans le livre de vie;* et c'est par saint Pierre lui-même, si nous en croyons Tertullien, qu'il avait été désigné pour être son successeur. Cette preuve de l'antiquité et de l'origine apostolique de l'autorité papale, ne fit pas peu d'impression sur moi. « Un pape! et c'est par saint Pierre lui-même « qu'il est désigné, » m'écriai-je en commençant à lire le volume: « Oui, par l'Eglise de « saint Pierre et par saint Pierre aussi, cela « m'étonne singulièrement. » Il restait encore cependant assez dans mon cœur de cette vénération que j'avais eue autrefois pour le papisme, pour me faire parcourir avec un respect tout particulier les écrits du pape saint Clément; et je ne pus m'empêcher de voir que, même dans ces temps de simplicité étrangers à la polémique, où il était si rarement besoin d'en exercer l'autorité, la juridiction du siége de Pierre était pleinement reconnue.

Un schisme, ou plutôt comme l'appelle saint Clément lui-même, *une sédition folle et impie* (1), s'étant élevé dans l'Eglise de Corinthe, on en appela à l'Eglise de Rome pour réclamer son intervention et ses conseils en cette circonstance; et la lettre que ce saint pontife adressa en réponse aux Corinthiens, est incontestablement un des monuments les plus intéressants qui nous soient parvenus de la littérature ecclésiastique.

Celui de ces premiers disciples des apôtres dont les écrits attirèrent ensuite mon attention, fut saint Ignace, le successeur immédiat de l'apôtre saint Pierre sur le siége d'Antioche. Ce saint homme fut appelé par ses contemporains Théophore, ou porté par Dieu, d'après une idée généralement répandue qu'il était cet enfant dont parlent saint Matthieu et saint Marc, que Notre-Seigneur prit dans ses bras et plaça au milieu de ses disciples. Aussi fut-ce avec un sentiment de respectueuse curiosité que je m'approchai du volume qui contient ses écrits; et si, dans mon ignorance, j'avais été étonné de trouver un pape ou un évêque de Rome présidant aux destinées de tout le monde chrétien à cette époque primitive, je fus infiniment plus surpris et stupéfait de ce qui s'offrit à mes regards dans les pages écrites par saint Ignace, cet écrivain, nourri, pour ainsi dire dans le berceau de notre foi, et qui étant un des premiers qui avaient suivi les pas du divin guide, était de ceux dont j'avais moins le droit d'attendre une doctrine si essentiellement papiste, que j'avais toujours été porté à regarder comme une invention des âges de ténèbres, et qui ne s'était maintenue qu'en faisant insulte à la raison et aux sens: je veux dire la doctrine de la présence réelle dans l'eucharistie (1)!

En parlant des *docètes* ou *fantastiques*, secte d'hérétiques qui prétendaient que le Christ n'avait été homme qu'*en apparence*, qu'un pur fantôme et qu'une ombre d'humanité, saint Ignace s'exprime ainsi: Ils s'éloignent de l'eucharistie et de la prière, *parce qu'ils ne veulent pas reconnaître que l'Eucharistie est la chair de notre Sauveur Jésus-Christ, cette chair qui a souffert pour nos péchés.* Or, quand on considère que le point capital de la doctrine des docètes était que le corps dont s'est revêtu Jésus-Christ n'était qu'*apparent*, on ne saurait douter que la croyance particulière des orthodoxes, auxquels ils étaient opposés, n'était autre chose que la persuasion où ils étaient que la présence du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie était *réelle*. Il est évident qu'une présence *figurative* ou non-substantielle, comme le prétendent les protestants, n'aurait en aucune manière offensé leurs idées anticorporelles, mais elle se serait au contraire parfaitement conciliée avec cette vue entièrement spirituelle de la nature du Christ, qui avait conduit ces hérétiques à nier la possibilité de son incarnation.

Cette preuve gênante et irrésistible qui s'offrait à moi, dès le début même de mes recherches de l'existence d'une semblable croyance parmi les orthodoxes du premier siècle, me jeta, je l'avoue, dans un état d'étonnement impossible à décrire. Je voulus relire la phrase, je me frottai les yeux, et consultai de nouveau mon dictionnaire, mais je ne m'étais point trompé, c'était sans contredit du papisme le mieux caractérisé. J'avais déjà trouvé un langage semblable par rapport à l'eucharistie, dans d'autres passages du même Père, dans sa lettre aux Philadelphiens et dans celle aux Romains; mais s'il n'y avait eu que ces passages, son opinion précise sur cette matière eût pu rester douteuse; et, comme dans une foule d'autres cas où il est arrivé aux Pères de s'exprimer d'une manière allégorique ou obscure, elle serait encore sujette à discussion. Mais ce passage pris, ainsi que je l'ai déjà dit, dans un sens relatif aux docètes, comme l'expression de la croyance de ces hérétiques par rapport à l'eucharistie, et

(1) Μιαρᾶν καὶ ἀνοσίαν στάσιν.

(1) La lettre de saint Ignace, qui a été écrite dans le premier siècle, est adressée « à l'Eglise qui *préside*, προκαθῆται, dans le pays des Romains. »

ne pouvant nullement se concilier avec la croyance des orthodoxes (1), ce passage, dis-je, de la lettre aux fidèles de Smyrne, ne peut admettre que cette seule interprétation, et on n'en peut tirer que cette seule conclusion, savoir, que les chrétiens orthodoxes de cette époque ne voyaient pas uniquement dans le pain et le vin consacrés un simple mémorial, une simple représentation, un type ou un emblême, ou toute autre présence figurative du corps de Notre-Seigneur, mais sa propre et réelle substance, corporellement présente, et mangée par la bouche.

Me retrouver ainsi de nouveau plongé dans le sein du papisme, après m'être flatté d'en être délivré pour jamais, ce n'était pas, il faut en convenir, une petite épreuve pour le zèle d'un néophyte. Ce n'est pas tout: Je n'étais pas encore bien remis de la surprise et de l'embarras où m'avait jeté cet exemple de *doctrine* papiste, lorsque, passant au récit du martyre de ce même Père, je tombai sur un autre spécimen non moins frappant des *pratiques* papistes. Saint Ignace, comme le savent tous ceux qui lisent le martyrologe, fut condamné à être dévoré par des lions dans l'amphithéâtre de Rome. Après que la victime eut été déchirée en pièces, les diacres fidèles qui l'avaient accompagnée dans son voyage, recueillirent, est-il dit, le peu d'ossements échappés à la dent des bêtes féroces, et, les ayant apportés à Antioche, ils les déposèrent religieusement dans une châsse autour de laquelle, chaque année, le jour de son martyre, les fidèles s'assemblaient et veillaient auprès de ses reliques, en mémoire du sacrifice qu'il avait fait de lui-même au Seigneur.

J'aurais dû mentionner aussi, pour enchérir encore sur ce que j'ai déjà dit, que, dans sa route au travers de l'Asie pour se rendre sur le théâtre de ses souffrances, cet illustre Père, en exhortant les Eglises à se tenir sur leurs gardes contre l'hérésie, leur recommandait avec une insistance toute particulière, de *s'attacher fortement aux traditions des apôtres*, sanctionnant et confirmant par là cette double règle de foi, la parole non écrite aussi bien que la parole écrite, règle de foi que tous les bons protestants rejettent comme une des plus monstrueuses erreurs des papistes.

Pour moi, ces découvertes étaient merveilleuses, tout à fait merveilleuses! Pape, reliques des saints, traditions apostoliques, présence réelle dans l'eucharistie, et tout cela dans le premier siècle de l'Eglise! Qui l'aurait jamais pensé?

CHAPITRE IV.

Vision d'Hermas. — Jeûne hebdomadaire. — Bonnes œuvres. — Le recteur de Ballymudragget. — Le recteur n'est pas partisan du jeûne. — Comparaison entre ce recteur et Hermas.

Après avoir parcouru les deux lettres qui nous restent de saint Barnabé et de saint Polycarpe, et qui ne m'ont fourni l'une et l'autre que peu de lumières par rapport à ce qui fait l'objet de mes recherches, c'est avec une sorte de plaisir que j'ai ouvert les pages dictées par la pieuse imagination d'Hermas, et que je me suis oublié pour quelques heures au milieu de ses visions qui respirent toute la simplicité des temps apostoliques, comme on s'oublie en lisant une histoire de roman. Ce qu'il raconte d'un amour qu'il avait eu dans sa jeunesse; qu'il avait vu les cieux ouverts, un jour qu'il priait à genoux dans une prairie, et avait aperçu la jeune personne qu'il avait aimée, abaissant sur lui ses regards du sein des nues, et le saluant en ces termes: «Bonjour, Hermas»; ce qu'il dit des différentes visions dans lesquelles l'Eglise de Dieu lui était apparue, tantôt sous les traits d'une femme âgée, occupée à lire, et tantôt sous la figure d'une jeune fille vêtue de blanc, portant une mitre sur sa tête, sur laquelle on voyait flotter une longue et brillante chevelure: c'étaient-là autant d'imaginations innocentes et (comme on le pensait à cette époque) *inspirées* (1), au milieu desquelles je m'égarais avec le bon Père, dans une sorte de rêverie léthargique, comme si ces visions eussent été mes propres songes.

Ce ne fut que quand j'arrivai, dans le cours de ma lecture, à cette partie de ses écrits qui a pour titre *Préceptes et similitudes*, et qui lui a été révélée, dit-il, par son ange gardien, sous la figure d'un berger,

(1) « Il paraît très-probable qu'au temps de saint Ignace, ceux qui communiaient étaient obligés de reconnaître expressément que l'eucharistie était le corps et le sang de Jésus-Christ, tant en répondant *amen*, au moment où on leur présentait les espèces sacramentelles, qu'en s'unissant à la prière par laquelle on demandait à Dieu de changer ainsi au corps et au sang de J.-C. la matière du sacrifice; et c'est parce qu'ils ne pouvaient pas se conformer à cet usage, que les doctes s'absentaient des assemblées des chrétiens (*Johnson*). »

Que les communiants fussent obligés à reconnaître ainsi expressément la présence réelle, dans les premiers siècles de l'Eglise, c'est ce qu'attestent toutes les anciennes liturgies; et nous avons l'autorité de saint Augustin pour garant que tel était le sens attaché, de son temps, à ce mot *amen*: « Habet magnam vocem Christi sanguis in terra, cum, eo accepto, ab omnibus gentibus respondetur *amen* (*Contra Faust.*). »

(1) Origène cite *le Pasteur* comme un livre divinement inspiré, et Ruffin l'appelle, en termes exprès, un livre du Nouveau Testament (*Expos. in symb. apost.*). Whiston aussi, d'après sa disposition habituelle à admettre tout d'abord tout ce qui va à son but, regarde *le Pasteur* comme un livre spécial et inspiré, qui vient directement de notre Sauveur, comme l'Apocalypse même. Saint Irénée, en citant *le Pasteur*, l'appelle *Ecriture;* d'où quelques-uns ont conclu qu'il le regardait réellement comme canonique: « Illud etiam « non omittendum quod Herme Pastorem velut canoni« cam scripturam laudet Irenæus (*Massuet., Dissert. « præv. in Iren.*). » Cependant Lardner a prouvé que saint Irénée emploie ici le mot *écriture* dans le sens seulement d'*écrit* ou *livre*.

Saint Clément d'Alexandrie, non moins qu'Origène, semble avoir regardé *le Pasteur* comme un livre divinement inspiré: « Θείως τοίνυν ἡ δυναμις ἡ τῷ Ἑρμᾷ κατὰ Ἀποκάλυψιν λαλοῦσα (*Strom. lib.* I).

que je me réveillai et me rappelai l'objet immédiat de mes recherches; mais je ne me réveillai, hélas! que pour me retrouver encore en compagnie d'un papiste. Ce Père, qu'on s'en souvienne bien, était un de ces chrétiens distingués auxquels saint Paul envoie des salutations dans son Epître aux Romains. Or, parmi les préceptes moraux qu'il expose dans cet écrit comme lui ayant été communiqués par son ange gardien, on lit le suivant: La première chose que nous ayons à faire est d'observer les commandements de Dieu. Si ensuite quelqu'un désire y ajouter quelque *bonne œuvre*, telle que le *jeûne*, il recevra une plus grande récompense.

C'était-là encore du papisme tout pur tant dans la doctrine que dans la pratique: satisfaction à Dieu par les bonnes œuvres, et une des ces bonnes œuvres est le jeûne!

J'avais entretenu depuis ma plus tendre enfance une aversion toute particulière pour cette dernière observance; aussi fut-ce avec peine non moins qu'avec surprise que je reconnus que les premiers chrétiens, en fait de jeûnes vigoureux, allaient bien au delà de nos Romains même les plus austères. Le jeûne qui servait de préparation à la fête de Pâques, et qui consistait dans une abstinence totale, était continué par quelques pieuses personnes pendant le cours non interrompu de quarante heures successives. Ceux donc qui se moquent aujourd'hui des papistes, parce qu'ils font abstinence deux fois la semaine, auraient les mêmes motifs de se moquer aussi des chrétiens des premiers siècles auxquels les canons apostoliques imposaient la même obligation; la seule différence qu'on y remarque, c'est que les jours fixés pour pratiquer l'abstinence étaient alors le mercredi et le vendredi, au lieu que c'est maintenant le vendredi et le samedi (1). On sait que les deux derniers jours de la semaine qui précédait la fête de Pâques étaient des jours où l'on observait un jeûne rigoureux, par la raison que *c'est en ces jours que l'époux a été enlevé* (2). Et voilà le siècle qu'on m'a envoyé consulter pour m'affranchir du papisme!

(1) Le savant évêque Beveridge, qui prétend que ces canons furent rédigés par les disciples des apôtres vers la fin du second siècle, regarde les jeûnes qui y sont prescrits comme d'institution apostolique (*Codex can. eccl.*, etc.). Mosheim aussi avoue que « ceux qui soutiennent qu'au temps des apôtres, ou peu après, on pratiquait le jeûne le quatrième et le sixième jour de la semaine, ne sont pas, il faut le reconnaître, dénués d'arguments spécieux en faveur de leur opinion. »

(2) « Mais le temps viendra où l'époux leur sera enlevé, et alors ils jeûneront (*Matth.*, IX, 15). » Saint Jérôme, qui dit que le carême est d'institution apostolique, attribue la même origine au jeûne du samedi. Saint Ambroise était un jeûneur si austère, qu'on dit qu'il ne dînait jamais que les samedis, les dimanches et les jours des fêtes des martyrs. Il est rapporté que sainte Monique, mère de saint Augustin, fut grandement scandalisée, en arrivant à Milan, de trouver saint Ambroise dînant un samedi; ayant observé qu'à Rome et en plusieurs autres endroits, ce jour-là était un jour de jeûne solennel, elle s'étonnait que ce fût un jour de fête à Milan.

Ces anciens chrétiens s'efforçaient aussi de faire servir la bonne œuvre du jeûne à une autre pratique également réputée au nombre des bonnes œuvres, je veux dire l'aumône. Les mêmes canons apostoliques nous apprennent en effet que toutes les épargnes faites par l'abstinence et le jeûne étaient employées à subvenir aux nécessités des pauvres (1).

Assis alors, le coude appuyé sur les pages du *Pasteur*, avec quelle vivacité je me rappelais les sentiments qui plus d'une fois s'étaient élevés au dedans de moi-même, à la pauvre table de mon père, lorsqu'il arrivait que notre riche voisin, le recteur de Ballymudragget s'invitait de lui-même à dîner avec nous un vendredi ou un autre jour d'abstinence: car, tandis que sa Révérence se régalait avec les viandes et les volailles qu'on avait eu soin de préparer pour le fêter, je me voyais forcé de me contenter de ce triste repas qui *dansait et criait dans le ventre du pauvre Tom* (2), deux harengs blancs; et ce qu'il y avait de plus mortifiant encore, c'était d'avoir à supporter le sourire de pitié avec lequel le recteur regardait, en conséquence, ses superstitieux convives, bénissant, sans doute, son étoile de ce que la glorieuse réforme avait mis toutes ces choses sur un pied plus civilisé et plus digne d'un galant homme.

Je ne savais point alors, pour ma consolation, qu'en me faisant ainsi mourir de faim je ne faisais que me conformer aux canons apostoliques; faut-il donc s'étonner qu'en réfléchissant sur toutes ces choses et comparant mon ami le recteur, plein d'embonpoint, avec le simple Hermas, il se soit élevé dans mon esprit quelque doute, si, au moins pour ce qui regarde le monde à venir, il ne serait pas plus sûr de jeûner avec l'ami de saint Paul que de faire bonne chère avec le recteur de Ballymudragget?

CHAPITRE V.

Second siècle.—Saint Justin martyr.—Transsubstantiation.—Saint Irénée.—Suprématie du pape. — Sacrifice de la Messe. — Tradition orale. — Le Vieillard de la mer.

Jusque-là mes progrès dans le protestantisme n'avaient pas été rapides; j'étais cependant bien déterminé à ne pas abandonner légèrement mon entreprise. Ainsi, prenant congé des simples écrivains de l'ère apostolique, je me lançai hardiment dans la littérature sacrée du second siècle, espérant trouver sur ma route un peu plus de monuments en faveur des XXXIX ARTICLES, et un peu moins en faveur du papisme. Je n'avais encore fait que quelques pas en descendant le courant, lorsque je vis mes voiles s'abattre devant le passage suivant de saint Justin, martyr, ce personnage qu'un ancien évêque a dit être aussi voisin des apôtres par sa vertu que par le temps où il a vécu « Nous ne « recevons pas, dit-il, ces dons (l'eucha-

(1) Τὴν περισσείαν τῆς νηστείας πενήσιν ἐπιχορηγεῖν (*Apud Const.*, *lib.* V).

(2) *Shakspear's Lear.*

« ristie) comme si ce n'était qu'un *pain ordi-*
« *naire* et un breuvage *commun;* mais de
« même que Jésus-Christ, notre Sauveur,
« fait homme par le Verbe de Dieu, s'est re-
« vêtu de chair et de sang pour opérer notre
« salut, de même on nous a enseigné pareil-
« lement que l'*aliment* qui a été consacré par
« la prière du Verbe divin, et qui nourrit
« notre chair et notre sang, par le change-
« ment qu'il reçoit en notre corps, est *la*
« *chair et le sang de ce même Jésus incarné.* »

Le témoignage formel rendu à la présence réelle, par saint Ignace, m'avait déjà singulièrement étonné ; mais ici il y a quelque chose de plus fort encore : on y voit la croyance au changement des éléments, à la transsubstantiation, clairement exprimée, et cela de la part d'un saint aussi illustre que saint Justin ! En vérité, ceux qui envoient un jeune chrétien apprendre la doctrine protestante à l'école de pareils maîtres, ne peuvent échapper au reproche de vouloir grossièrement le tromper, ou d'être eux-mêmes dans une profonde ignorance.

Nous avons déjà vu, par rapport à la suprématie du siége de Rome, qu'elle fut reconnue au premier siècle de l'Eglise dans la seule et unique occasion qui se présenta d'y recourir ; eh bien ! je trouvais au second siècle ce même droit pratiqué et universellement reconnu, tant dans les actes de l'Eglise, que dans les écrits de ces premiers pasteurs. Combien je devais peu m'attendre à une pareille découverte ! *La grande prostituée, la mère des fornications et des abominations de la terre* (expressions dont j'avais si souvent entendu le prédicateur de notre collége se servir, pour désigner la papauté), tient déjà, dès le premier âge du christianisme, le rang suprême, sans rival pour le lui disputer !

Accoutumé, il est vrai, comme je l'étais depuis longtemps, à regarder la juridiction papale comme une usurpation des âges de ténèbres, les preuves claires et manifestes que j'avais alors sous les yeux de la chaîne de succession par laquelle elle est perpétuée et immuablement fixée à ce *roc*, sur lequel l'Eglise elle-même est bâtie, me convainquaient et me confondaient ; et moi, qui n'étais que comme un *embryon non encore parvenu à terme de* protestantisme, je ne pouvais m'empêcher d'éprouver une vive sympathie pour tout ce que doit éprouver un dévoué zélateur de la foi catholique, en lisant le témoignage si formel rendu à la suprématie du pape par saint Irénée, cet écrivain si voisin, comme on doit se le rappeler, des temps apostoliques, qui avait eu pour l'instruire du christianisme, un disciple de saint Jean l'évangéliste. Voici ce passage :

« Nous pouvons compter les évêques qui ont été élevés à cette haute dignité par les apôtres et par leurs successeurs jusqu'au temps où nous vivons ; aucun d'eux n'a enseigné ni même connu les étranges opinions de ces hérétiques.... Cependant comme il serait ennuyeux de donner la liste de tous ceux qui se sont ainsi succédé sur les divers siéges épiscopaux, je me bornerai au siége de Rome, la plus grande, la plus ancienne et la plus illustre de toutes les Eglises, fondée par les glorieux apôtres Pierre et Paul, ayant reçu d'eux sa doctrine, qui est annoncée à tous les hommes, et qui, par la succession de ses évêques, est parvenue jusqu'à nous. C'est ainsi que nous confondons *tous ceux qui, par de malicieux desseins, par vaine gloire ou par perversité, enseignent ce qu'ils ne devraient pas enseigner ;* car c'est à cette Eglise à cause de son *autorité supérieure*, que toutes les autres Eglises, c'est-à-dire, les fidèles de tous les pays du monde, doivent avoir recours ; et c'est en cette Eglise que s'est conservée la doctrine enseignée par les apôtres. » (*Adv. hæres. lib.* III.)

Il faut avouer vraiment que saint Irénée, malgré son éducation si éminemment apostolique, et quoiqu'il ait été décoré du titre de *divin Irénée*(1) par Photius, ne se serait pas montré très-disposé à souscrire aux XXXIX ARTICLES. Ecoutez seulement comment ce saint pontife parle du sacrifice de la messe (2), cette *fable blasphématoire*, comme l'appelle le trente et unième de ces articles : « Il a déclaré de même que la coupe était son sang et il a enseigné la nouvelle oblation du Nouveau Testament, oblation que l'Eglise a reçue des apôtres et qu'elle offre à Dieu sur toute la terre. » Et ailleurs : « C'est pourquoi l'offrande de l'Eglise que le Seigneur a ordonné de faire par tout le monde, est regardée comme un sacrifice pur devant Dieu et agréable à ses yeux (3). »

Conséquemment à sa foi au sacrifice de l'eucharistie, ce Père enseignait encore, avec saint Justin et saint Ignace, la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans ce sacrement (4), déclarant que c'est un miracle dont on ne peut supposer l'existence sans

(1) Τοῦ θεσπεσιοῦ Εἰρηναίου.

(2) Anciennement appelé le sacrifice du Nouveau-Testament, ou sacrifice catholique, Θυσία καθολική (*Chrys. sermo de cruce et latrone*). Le mot *messe* ne fut introduit que vers le temps de saint Ambroise.

(3) Voyez aussi *Justin., Dial. cum Triph.* « Les « centuriateurs de Magdebourg qui, comme on le « sait, ont déployé tant de zèle et d'habileté dans la « défense de la cause des protestants, ont été con- « traints d'avouer, malgré eux, que l'existence du « sacrifice de la loi nouvelle est constatée dans les « premiers monuments du christianisme ; et par rap- « port au témoignage de saint Irénée que nous ve- « nons de citer, ils expriment leur aveu dans des « termes remplis d'indignation. » (*Combes, Essence de la controverse religieuse.*)

(4) Il n'est pas nécessaire de dire que toutes les fois que, dans cet écrit, j'emploie les termes *présence réelle*, j'entends y comprendre aussi la transsubstantiation, qui est la conséquence nécessaire de ce miracle. Une fois la présence réelle admise, le changement de substance des éléments sacramentels en découle nécessairement. Eh bien ! cependant la tactique suivie par les protestants a toujours été, et cela pour des raisons qui sautent aux yeux de tout le monde, de diriger uniquement leurs attaques vers ce qu'il leur plaît d'appeler le dogme absurde de la transsubstantiation. C'est là une manière de raisonner aussi futile et aussi illégitime qu'il le serait de combattre le dogme de la Trinité, en ne s'appuyant que sur la seule difficulté *numérique* qu'il entraîne avec lui. Dans

admettre la divinité de celui qui en est l'auteur. « Comment, dit-il, ces hérétiques » ceux qui nient que Jésus-Christ fut le Fils de Dieu « peuvent-ils prouver que le pain sur lequel les paroles eucharistiques ont été prononcées est le corps de leur Seigneur et la coupe son sang, puis qu'ils n'admettent pas qu'il soit le Fils, c'est-à-dire le Verbe du Créateur de l'univers ? »

Pour combattre ces mêmes hérétiques, qui, par suite de leurs idées sur la corruption de la matière, ne pouvaient se résoudre à admettre la doctrine de la résurrection des corps, il fait usage d'un argument basé de même sur sa foi à la réalité de la présence de Jésus-Christ et à la transsubstantiation des éléments. « Lorsque, dit-il, le calice mêlé et le pain rompu reçoivent la parole de Dieu, ils deviennent l'eucharistie du corps et du sang de Jésus-Christ (1), qui nourrit et fortifie la substance de notre chair. Comment peuvent-ils donc prétendre que cette chair qui est nourrie par le corps et le sang du Seigneur, et est un de ses membres, ne saurait être capable de la vie éternelle ? »

Au sujet de la tradition non écrite, cette source contestée d'une si grande partie de la doctrine, des usages et de la puissance de Rome, le témoignage de ce Père est d'un double poids, en ce qu'il n'atteste pas seulement dans tous ses écrits la haute autorité de la tradition, mais qu'il était lui-même un des premiers et des plus brillants anneaux de cette chaîne d'enseignement oral, qui est descendue à l'Eglise de Rome des temps apostoliques. Parlant de son maître, saint Polycarpe, qui avait été le disciple de saint Jean l'évangéliste (2), il dit : « Polycarpe enseignait toujours ce qu'il avait appris des apôtres, c'est là ce qu'il enseignait à l'Eglise, et c'est la seule doctrine véritable. » Dans un fragment d'un autre de ses écrits, on trouve un passage tout à fait touchant et plein d'intérêt sur le même sujet. S'adressant à un hérétique nommé Florin, qui avait adopté les erreurs des valentiniens, il s'exprime en ces termes : « Ces opinions, les prêtres qui nous ont précédés et qui ont conversé avec les apôtres, ne vous les ont point transmises Je vous vis lorsque j'étais bien jeune encore, dans l'Asie Mineure avec Polycarpe.... Je me rappelle mieux les événements de ce temps-là que ceux qui sont arrivés récemment : les choses que nous apprenons dans notre enfance croissent en quelque sorte avec la raison et s'unissent avec elle, tellement que je pourrais désigner la place où le bienheureux Polycarpe était assis et enseignait, dire comment il entrait et sortait, sa manière de vivre, l'air de sa personne, la manière dont il parlait au peuple et racontait ses entretiens avec saint Jean et les autres qui avaient vu le Seigneur ; comment il répétait leurs paroles et ce qu'il avait appris de leur bouche concernant le Seigneur, parlant de ses miracles et de sa doctrine, suivant ce qu'ils en avaient entendu de ceux qui avaient vu de leurs propres yeux le Verbe de vie, et tout ce que disait Polycarpe était conforme aux Ecritures. Toutes choses que, par un effet de la miséricorde de Dieu à mon égard, j'écoutais alors avec une profonde attention et que j'ai conservées non sur le papier, mais dans mon cœur, et, par la grâce de Dieu, je m'en rappelle continuellement le souvenir. »

S'il nous était possible d'évoquer l'ombre de ce saint Père, de ce saint si bien *nourri dans les paroles de la foi et de la bonne doctrine*, de quel front, pense-t-on, un protestant, un nouveau parvenu de la réforme, oserait-il s'avancer pour contredire un esprit si orthodoxe, et soutenir que la tradition non écrite de l'Eglise catholique n'est qu'un héritage d'imposture, la juridiction du siége de saint Pierre une autorité usurpée, et le sacrifice de la sainte messe une fable blasphématoire ?

S'il manquait encore quelque chose pour se faire une idée exacte des sentiments de ce Père, au sujet du respect dû à l'autorité et aux traditions de l'Eglise, on en trouverait une preuve convaincante dans les passages suivants, tirés de ses écrits. *Dans l'interprétation des Ecritures*, dit-il, *les chrétiens doivent s'en rapporter aux pasteurs de l'Eglise*, qui, par l'ordre de Dieu, ont reçu avec la succession de leurs siéges, l'héritage de la vérité. Les langues des peuples varient, *mais la force de la tradition est une et partout la même ;* et les Eglises de Germanie ne croient ni enseignent différemment de celles d'Espagne, de Gaule, d'Orient, d'Egypte ou de Libye. *En supposant que les apôtres ne nous eussent pas laissé les Ecritures, n'aurions-nous pas dû toujours suivre l'autorité de la tradition* qu'ils ont transmise à ceux auxquels ils ont confié les Eglises ? *C'est*

les disputes qui s'élevèrent entre les catholiques et les protestants, sous le règne d'Edouard VI, ces derniers ne manquèrent jamais de se placer sur ce terrain, tandis que les catholiques s'efforçaient, mais en vain, de discuter la question de la présence réelle, selon l'ordre naturel, avant d'en venir à la question de la transsubstantiation. Bossuet a parfaitement exposé en ces termes les motifs et la futilité de ce subterfuge : « Pour conserver dans le cœur des peu« ples la haine du dogme catholique, il a fallu la « tourner contre un autre objet que la présence « réelle. La transsubstantiation est maintenant le « grand crime : *Ce n'est plus rien de mettre Jésus« Christ présent ; de mettre tout un corps dans chaque « parcelle ; le grand crime est d'avoir ôté le pain ; ce « qui regarde Jésus-Christ est peu de chose ; ce qui « regarde le pain est essentiel.* »

(1) Il y a un passage encore plus fort, en ce sens, dans un des fragments attribués à saint Irénée, et publiés en 1715 par le docteur Pfaff, qui les a trouvés dans les manuscrits de la bibliothèque du roi de Sardaigne. Dans un endroit où sont décrites les cérémonies du sacrifice, il est dit que le Saint-Esprit est invoqué afin qu'il *fasse* du pain le corps de Jésus-Christ, et de la coupe le sang de Jésus-Christ. L'authenticité de ces fragments a cependant été fortement révoquée en doute, tant par Maffei, qui s'éleva contre dès le r apparition, que par les remarques du judicieux Lardner, à une époque plus récente.

(2) Plusieurs ont pensé aussi qu'il était l'ange de l'Eglise de Smyrne, auquel la lettre dont il est parlé au second chapitre du livre de l'Apocalypse devait être envoyée

cette autorité de la tradition que suivent beaucoup de nations barbares, qui croient en Jésus-Christ, et pour lesquelles l'usage de l'encre et des lettres est encore inconnu (Adv. Hæres., l. IV).

On n'aura pas de peine à croire qu'à la fin de cette longue journée d'étude je me sentis tout à fait épuisé et découragé dans mes recherches ; je voyais sanctionnés par l'autorité des premiers défenseurs de l'Eglise, dont quelques-uns *entendaient encore retentir à leurs oreilles la prédication des apôtres*, six points de croyance et de pratique entièrement papistes, qui n'étaient rien moins que ceux-ci : 1° la reconnaissance d'un souverain pontife (1) ; 2° le respect dû aux reliques ; 3° la satisfaction envers Dieu par le jeûne, les aumônes, etc. ; 4° l'autorité de la tradition, 5° la présence réelle dans l'eucharistie ; 6° enfin le sacrifice de la messe. Peut-on s'étonner qu'après cela j'aie désespéré de pouvoir me débarrasser du papisme ? Je poussai un profond soupir en fermant mes énormes in-folio ; et, saisi d'une sorte d'oppression, comme si le pape eût pesé de tout son poids sur mes épaules, je gagnai mon lit, éprouvant à peu près ce qu'aurait éprouvé Sinbad le matelot, si après avoir cru s'être débarrassé du fâcheux petit vieillard de la mer, il avait encore senti les jambes de cet être fantastique serrées autour de son cou.

CHAPITRE VI

Usage de faire le signe de la croix. — Tertullien. — Vénération des images. — Prière pour les morts. — Détermination de trouver le protestantisme quelque part.

Le lendemain matin, grâce à la vertu réparatrice du sommeil, je me levai un peu remis des mécomptes que j'avais éprouvés depuis quelques jours, et animé sur tous les points de sentiments aussi *protestants* qu'on pouvait l'attendre. Au moins, ma répugnance à retourner au papisme était aussi forte que jamais, bien que tout espoir de devenir un bon protestant, ou, pour mieux dire, de découvrir ce que pouvait être un bon protestant, se fût presque entièrement évanoui pour moi. Je me trouvais donc à peu près dans la position vraiment critique d'une secte d'hérétiques appelés basilidiens, qui se donnaient pour n'être plus Juifs, sans être cependant encore chrétiens.

J'ai déjà parlé de la pratique si désagréable, bien qu'apostolique, du jeûne et de l'abstinence de chaque semaine ; mais il y avait un autre usage papiste contre lequel je me révoltais avec encore plus d'indignation, le regardant comme une superstition de vieille femme : c'était l'habitude de faire le signe de la croix sur le front, après les grâces, quand on avait pris son repas. Le sentiment de honte que j'éprouvais, dans ma jeunesse, toutes les fois qu'il fallait faire cet acte extérieur de papisme en présence des protestants, ne s'effacera jamais de mon souvenir (1). Toutefois il me semble que je n'étais pas le seul qui fût ainsi disposé parmi les catholiques au milieu desquels je vivais : car j'ai observé que depuis que les deux religions se sont rapprochées l'une de l'autre et ont cessé d'être aussi hostiles, cette pratique a été presque entièrement abandonnée, de sorte qu'il faut être un catholique de première ferveur pour oser, dans le temps qui court, se *bénir* (faire le signe de la croix), comme l'on dit, en bonne société.

Ceci, au moins, me dis-je à moi-même, de mauvaise humeur, en ouvrant un énorme volume de Tertullien, cette supercherie monacale, ne saurait assurément trouver sa sanction dans les chrétiens orthodoxes de la primitive Eglise. Ces paroles s'étaient à peine échappées de mes lèvres qu'en parcourant ce que dit ce Père des mœurs et des coutumes des chrétiens de son temps, je lus, à mon grand étonnement, ce qui suit : « Nous nous signons du signe de la croix au front, toutes les fois que nous sortons de nos maisons ou que nous y rentrons ; quand nous prenons nos habits ou notre chaussure, lorsque nous allons au bain ou que nous nous mettons à table, que nous nous couchons ou que nous nous asseyons. » Voilà assez de signes de croix, Dieu le sait ! en voilà assez, du temps de Tertullien, dans un seul jour, pour fournir à la dépense de la vieille dame catholique, la plus prodigue en ce genre de toute l'Irlande, pendant une semaine !

Il ne restait plus guère pour combler la mesure de ce qu'on appelle *superstitions papistes* que le culte des images et la prière pour les morts ; or je trouvai ces deux pratiques confirmées par le témoignage de ce Père si célèbre. En parlant de la femme qui survit à son mari, il exprime le désir qu'elle « prie pour l'âme de son époux, qu'elle s'efforce de lui obtenir du soulagement, et offre (pour lui le saint sacrifice) au jour anniversaire de sa mort. » Ailleurs il fait remonter aux traditions apostoliques cette pratique qui, dit-il, n'est point commandée par les paroles expresses de l'Ecriture, mais qui lui avait été transmise par ceux qui l'avaient précédé. Ainsi il ne se contente pas de confirmer la coutume papiste de prier pour les morts, mais il s'appuie même sur une autorité qui dérive d'une source également papiste, la tradition !

Quant aux images dont les premiers chrétiens faisaient aussi dériver l'usage de la

(1) Nous trouvons ce titre même de *souverain pontife* donné à l'évêque de Rome par une autorité aussi imposante qu'ancienne, par Tertullien

(1) On voit par les reproches que l'on trouve çà et là dans les Pères, sur ce sujet, que cette honte d'être vu faisant le signe de la croix n'était pas inconnue même parmi les anciens catholiques : « N'ayons pas honte, ne rougissons pas, dit saint Cyrille, de confesser celui qui a été crucifié ; faisons hardiment de notre doigt, sur notre front, le signe de la croix, (σφραγις). » — « Tant s'en faut que je rougisse de la croix, s'écrie saint Augustin, que je ne place pas la croix du Christ dans un lieu secret, mais je la porte sur mon front. »

tradition, les considérant comme propres à rappeler de pieux souvenirs, un simple passage de Tertullien où il parle, comme d'une chose tout ordinaire, de la figure du Christ représentée sur les vases qui servaient à la communion (1), est une preuve suffisante que l'usage des images, à l'époque où il écrivait, avait déjà depuis longtemps prévalu. Nul doute que les yeux de nos réformés n'eussent été choqués de ces représentations *idolâtriques*, non-seulement au second siècle du christianisme, mais très-probablement même dès les premiers temps (2). Saint Clément d'Alexandrie n'était pas moins partisan de ces emblèmes religieux : nous le voyons, dans le même siècle, recommander aux chrétiens de porter la figure d'un poisson gravée sur leurs bagues ou anneaux : le poisson étant un symbole du nom du Christ (3).

Il me fallut donc ajouter aux six *plaies papistes* que j'avais déjà comptées sur la face de l'Eglise, dans son âge virginal, et lorsqu'elle brillait de tout l'éclat de sa jeunesse, les trois suivantes, savoir : 7° la prière pour les morts ; 8° le culte des images, et 9° le signe de la croix, sans fin ! En vérité, tout autre moins déterminé que moi à trouver le protestantisme *quelque part*, eût abandonné de désespoir une pareille entreprise. Mais j'étais encore résolu à persévérer : j'avais dit au papisme un trop solennel adieu pour pouvoir alors reculer de bonne grâce ; de plus, il faut l'avouer, peut-être même aurais-je dû le confesser un peu plus tôt, que, outre le désir tout à fait consciencieux que j'avais de changer ma religion pour en prendre une meilleure, j'avais encore quelques autres motifs d'une nature plus mondaine, je pourrais dire, plus tendre, qui n'avaient pas été de peu de poids dans ma détermination de me faire protestant le plus tôt possible. Quoique ces motifs soient d'une nature généralement regardée comme secrète et délicate, je me hasarderai à les communiquer au lecteur dans quelqu'un des chapitres suivants.

(1) Dans un ouvrage curieux sur les vases eucharistiques des anciens chrétiens, par Doughty, l'auteur a recueilli avec beaucoup d'habileté des renseignements sur les diverses matières dont ces vases étaient composés, depuis le bois jusqu'au cristal, les pierres précieuses, etc. ; et parmi les images qui s'y trouvaient, il cite en particulier celle du Sauveur crucifié et celle du bon Pasteur portant son agneau sur ses épaules.

(2) En l'année 814, lorsque Léon l'Arménien assembla plusieurs évêques pour les engager à briser les images, Euthymius, métropolitain de Sardes, lui adressa ces paroles : « Sachez, sire, que depuis huit cents ans et plus que le Christ est venu sur la terre, il a été peint et adoré dans son image. Qui sera assez hardi pour abolir une si ancienne tradition? »

(3) *Clem. Alex. opera* cura Potteri, etc. p. 288. — L'usage de se servir du poisson comme emblème du nom du Christ, vient de ce que le mot ιχθυς (poisson) se compose des lettres initiales des mots Ιησους Χριστος Θεου Υιος Σωτηρ. Dans les prétendus vers sibyllins, il y a quelques acrostiches qui commencent par ces lettres. Pour cette raison, et à cause sans doute aussi de leur rit du baptême, les chrétiens eux-mêmes étaient appelés *poissons* dans les premiers siècles. « Sed nos *pisciculi*, dit Tertullien, secundum ιχθυν, secundum Nostrum Jesum Christum in aqua nascimur. »

CHAPITRE VII.

Grande disette de protestantisme. — On essaie les troisième et quatrième siècles. — Saint Cyprien. — Origène. — Primauté de saint Pierre et du pape. — Saint Jérôme. — Liste des abominations papistes.

Quoique je me fusse assez bien convaincu que si, comme nous l'assurent les protestants, la pure origine de leur symbole se trouve dans les premiers âges du christianisme, ce ne pouvait être que sous une forme modeste et presque imperceptible, comme un certain auteur tragique nous représente *la lune cachée derrière un nuage*, je ne me laissai pas aller cependant encore au désespoir de réussir ; je ne désespérai pas d'apercevoir au moins quelques rayons de cet astre voilé. Je continuai donc mes recherches, et citant à mon tribunal les Pères des deux siècles suivants, je voulus m'assurer si, en les pressant de questions captieuses, je ne parviendrais point à découvrir au moins un protestant parmi eux. Mais hélas ! non : leur réponse à tous était la même : ils appartenaient tous à la seule Eglise catholique, à cette Eglise qui, comme le dit saint Cyprien, « étant toute pénétrée de la lumière du « Seigneur, envoie ses rayons sur toute la « terre ». Et quand on demande à ce Père quel est le centre d'où partent ces rayons de lumière catholique, il montre Rome, la chaire de Pierre, et l'*Eglise principale*, comme il le dit emphatiquement, où l'unité sacerdotale a sa source. (*Ep.* 55.)

Ainsi désappointé, je me réfugiai vers Origène, avec assez d'espérance que ce Père, dont la sainteté est en question, pourrait bien être un bon protestant ; mais je n'eus pas plus de succès : je le trouvai tout aussi ardent partisan de la primauté de saint Pierre et du pape que ses confrères, et par rapport au salut exclusif aussi catholique qu'il faut l'être (1) « Que personne, dit-il, ne

(1) Tel est aussi, cependant, le langage de l'Eglise protestante. « L'Eglise visible se compose de tous ceux qui, dans tout l'univers, professent la véritable religion, hors de laquelle il n'y a point de possibilité ordinaire d'arriver au salut. » (*Confession de Westminster, ratifiée par le Parlement, en l'an* 1649). — « Le Christ, dit l'évêque Pearson, n'a point indiqué deux chemins pour aller au ciel, il n'a pas non plus fondé une Eglise pour en sauver quelques-uns, et une autre pour le salut des autres hommes. Comme donc il n'y eut de sauvés des eaux du déluge que ceux qui étaient renfermés dans l'arche de Noé, ainsi ceux-là ne sauraient échapper à la colère éternelle de Dieu, qui n'appartiennent pas à l'Eglise de Dieu. » (*Exposition du Symbole.*) — Dans les cas d'ignorance invincible, ou d'inévitable nécessité, l'Eglise catholique admet des exceptions à cette terrible sentence. Ainsi dans la censure portée par la Sorbonne sur l'Emile de Rousseau, on lit ce qui suit : « Tout homme qui est dans l'ignorance invincible des vérités de la foi, ne sera jamais puni de Dieu pour n'avoir pas cru ces vérités. Telle est la doctrine chrétienne et catholique (*Art.* xxvi)... Quant aux communions séparées de

« se trompe, que personne ne se fasse illu-
« sion : hors de cette maison, c'est-à-dire,
« *hors de l'Eglise, il n'y a point de salut* »
(*Hom.* 3 *in Jos.*) Saint Jérôme, ainsi que nous l'avons déjà vu, ne se prononce pas avec moins d'énergie en faveur de ce monopole du ciel : « *Je sais*, dit-il, *que l'Eglise est fon-*
« *dée sur Pierre*, c'est-à-dire sur un *roc*. Qui-
« conque mange l'Agneau hors de cette mai-
« son est un profane. Quiconque n'est pas
« dans l'arche périra par les flots (*Ep.* 14 *ad*
« *Dam.*). » Pour un homme comme moi, qui chancelais sur le bord de cette arche, si je n'en étais pas déjà dehors, cette expression métaphorique était fort rassurante!

Sur tous ces points de croyance et de discipline papiste qui, comme je l'ai montré, étaient sanctionnés par les Pères des deux premiers siècles, je trouvai la doctrine de ceux des troisième et quatrième siècles parfaitement identique; seulement elle était exposée dans un plus grand détail, et enrichie de tous les trésors du génie et de la science. Pour reproduire tous les témoignages qu'on pourrait citer, pour prouver, comme ils ne le prouvent en effet que trop, qu'à cette époque *christianisme* et *papisme* étaient deux termes entièrement synonymes, il faudrait transcrire la majeure partie des écrits des quatre premiers siècles depuis le simple Hermas jusqu'au savant et éloquent saint Chrysostome. Je me contenterai donc d'ajouter à ce que j'ai déjà dit des temps primitifs de l'Eglise, quelques témoignages propres à faire voir quelle était la doctrine enseignée par les principaux Pères du troisième et du quatrième siècle sur quelques uns des principaux points controversés entre l'Eglise de Rome et ses opposants.

AUTORITÉ DE L'EGLISE. — TRADITION.

Tertullien (1). « Pour savoir ce que les
« apôtres ont enseigné, c'est-à-dire ce que
« le Christ leur a révélé, il faut avoir re-
« cours aux Eglises qu'ils ont fondées, et
« qu'ils instruisaient par leur prédication et
« leurs Epîtres (*De Præscript.* 21).

« Quant à ces pratiques (certaines céré-
« monies employées dans l'administration
« du baptême) et autres usages de ce genre,
« si vous me demandez le témoignage écrit des
« livres saints, je vous répondrai qu'il n'en
« existe point. *Elles viennent de la tradition,*
« *la coutume les a confirmées et l'obéissance*
« *les a ratifiées* (De Corona militis, c. 3, 4).
« *Ce n'est donc point aux Ecritures qu'il*
« *faut en appeler.....* La question est de
« savoir à qui a été confiée la doctrine qui
« nous a faits chrétiens. Car, là où l'on trou-
« vera cette doctrine et cette foi, là aussi
« est la vérité des Ecritures et leur véritable
« interprétation, ainsi que de toutes les
« traditions chrétiennes. » (*De Præscript. cap* 19.)

Origène. « Comme il y en a beaucoup qui
« pensent croire ce que Jésus-Christ a ensei-
« gné, et que cependant il s'en trouve parmi
« eux qui diffèrent des autres, il devient né-
« cessaire que tous professent la doctrine qui
« nous est venue des apôtres, et qui *se per-*
« *pétue dans l'Eglise. Car il n'y a de vrai que*
« *ce qui ne diffère en rien de la tradition ecclé-*
« *siastique et apostolique* (*Præf., lib.* I *de Prin-*
« *cip.*). — Toutes les fois que les hérétiques
« produisent les Ecritures canoniques que
« tout chrétien croit et reconnaît, ils semblent
« dire : Avec nous est la parole de la vérité.
« *Mais nous ne pouvons ajouter foi à ce qu'ils*
« (ces hérétiques) *disent, ni nous écarter de*
« *la tradition primitive et apostolique : nous*
« *ne pouvons croire que ce que les Eglises de*
« *Dieu ont enseigné dans la suite des temps*
« (*Tract.* 29 *in Matth.*).»

Lactance. « L'Eglise catholique seule con
« serve le véritable culte : c'est là la source
« de la vérité, la demeure de la foi (*Inst.,*
« *l.* IV, *c.* 30). »

Saint Cyprien. « Il est aisé aux âmes reli-
« gieuses et simples de fuir l'erreur et de dé-
« couvrir la vérité : *car si nous nous portons*
« *vers la source de la tradition divine*, l'erreur
« cesse (1) (*Ep.* 63). »

Eusèbe. « Ces vérités, *quoique consignées*
« *dans les saintes Ecritures, sont encore plus*
« *amplement confirmées par les traditions de*
« *l'Eglise catholique*, cette Eglise qui est ré-
« pandue par toute la terre. *Cette tradition*
« *non écrite confirme et scelle les témoignages*
« *des saintes Ecritures* (*Démonst. évang.,*
« *l.* I).»

Saint Basile. « Parmi les dogmes de l'E-
« glise, il en est qui sont contenus dans l'Ecri-
« ture et d'autres qui viennent de la tradi-
« tion; *mais ils ont les uns et les autres la*
« *même efficacité pour inspirer la piété* (*De*
« *Spir. sancto*, *c.* 27). *Mon opinion est qu'il*
« *est apostolique d'adhérer aux traditions non*
« *écrites* (*Ibid., c.* 29). *Le but commun de tous*
« *les ennemis de la saine doctrine est d'ébran-*
« *ler la solidité de notre foi en Jésus-Christ,*
« *en annulant la tradition apostolique... Ils*
« *dédaignent le témoignage non écrit des Pères*

l'Eglise, les enfants et les simples qui vivent dans ces communions ne participent ni à l'hérésie, ni au schisme; ils en sont excusés par leur ignorance invincible de l'état des choses. Il n'est pas du tout impossible à ceux qui vivent dans des communions séparées de l'Eglise catholique, de parvenir, autant qu'il est nécessaire pour leur salut, à la connaissance de la révélation chrétienne (*Art.* XXXII). »

L'éminent prélat catholique, Frayssinous, enseigne en ces termes cette même doctrine, si conforme aux principes de la raison et aux sentiments de la charité. « L'ignorance involontaire de la révélation n'est pas une faute punissable... La révélation chrétienne est une loi positive, et il est de la nature d'une loi de n'être obligatoire que lorsqu'elle est publiée et connue. » (*Conférences*, etc.)

(1) Ce Père ayant embrassé le christianisme, vers l'an 185, et étant mort en 216, on le regarde généralement comme appartenant aux deuxième et troisième siècles.

(1) Saint Augustin remarque sur ce passage que « l'avis que donne saint Cyprien de recourir à la tradition des Apôtres, et de la suivre ainsi en descendant jusqu'à nous, est excellent et doit évidemment être suivi. » (*De baptismo contra donatist. l.* V, *c.* 26.)

« comme une chose de nulle valeur (*Ibid.*, « c. 10). »

Saint Epiphane. « *Nous devons aussi con-* « *sulter la tradition, car on ne peut pas tout* « *apprendre dans les Ecritures.* »

Saint Chrysostome. « De là il est manifeste « qu'ils (les apôtres) n'ont pas tout enseigné « dans leurs Epîtres ; ils ont transmis beau- « coup de choses de vive voix. Ces deux mo- « des d'instruction ont les mêmes titres à « notre croyance. *C'est une tradition, n'en* « *demandez-pas davantage* (*Hom. 4 in II* « *Thess.*) (1). »

PRIMAUTÉ DES SUCCESSEURS DE SAINT PIERRE.

J'ai déjà mis sous les yeux du lecteur quelques-uns des témoignages imposants de saint Irénée, saint Cyprien, etc., sur ce point.

Saint Cyprien. « Néanmoins, pour établir « clairement l'unité, il (Jésus-Christ) fonda « *un siége*, et, par son autorité, il fixa l'ori- « gine de cette même unité, en commençant « par un seul. Les autres apôtres furent donc, « comme saint Pierre, investis de la même « portion d'honneur et de puissance ; mais le « commencement est bâti sur l'unité. *La pri-* « *mauté est donnée à Pierre, afin qu'on ne* « *voie qu'une seule Eglise de Jésus-Christ et* « *qu'un seul siége* (*de Unit. Eccles.*). »

Saint Jérôme, dans une lettre au pape Damase. « Je n'en suis pas d'autre que Jésus- « Christ, me tenant uni de communion avec « votre sainteté, c'est-à-dire avec la chaire « de Pierre. Je sais que l'Eglise est fondée « sur ce roc (*Ep.* 14 *ad Damas.*). Je ne cesse « de crier : *celui-là est des miens, qui reste un* « *à la chaire de Pierre.* »

Saint Chrysostome. « Pourquoi Jésus-Christ « a-t-il versé son sang ? Assurément pour « gagner le troupeau dont *il a confié le soin* « *à Pierre et à ses successeurs.* »

SATISFACTION ENVERS DIEU PAR LES OEUVRES DE PÉNITENCE.

Saint Cyprien. « Le Seigneur doit être in- « voqué ; *il doit être apaisé par notre satis-* « *faction* (*de Lapsis*). Que l'âme s'humilie de- « vant lui : *que notre douleur lui offre un* « *satisfaction*..... Apaisons, comme il nous « en avertit lui-même, son indignation, par « le jeûne, les larmes et les gémissements « (*Ibid.*). *Purifiez-vous de vos péchés par des* « *œuvres de justice et par des aumônes qui* « *puissent sauver votre âme.* Dieu peut par- « donner, il peut détourner ses jugements, « il peut pardonner au pénitent qui implore « sa clémence, il peut accepter pour lui les « prières des autres, ou plutôt *le pécheur doit* « *lui-même toucher le cœur de Dieu par ses* « *propres œuvres de satisfaction, et désarmer* « *ainsi sa colère ;* Le Seigneur réparera ses « forces, et par là il reprendra comme une « nouvelle vigueur (2) (*Ib.*). »

Saint Ambroise. « Que Jésus-Christ voie « nos larmes, afin qu'il puisse dire : Bien- « heureux ceux qui pleurent, parce qu'ils « seront consolés (*Matth.*, V, 4). Aussi « pardonna-t-il sur-le-champ à Pierre, parce « qu'il pleura amèrement ; si vous pleurez « de même, Jésus-Christ jettera un regard « sur vous, et votre péché sera effacé..... « Qu'aucune considération donc ne vous em- « pêche de *faire pénitence.* Imitez en cela les « saints, et que leurs larmes soient la me- « sure des vôtres (*de Pœnit.*, *c.* 10). »

PRIÈRES POUR LES MORTS.

Saint Cyrille de Jérusalem. « Alors (dans « le sacrifice de la messe) *nous prions pour* « *nos pères dans la foi et pour les évêques dé-* « *funts, et, en un mot, pour tous ceux qui ont* « *quitté cette vie dans notre communion ;* car « nous croyons que les âmes de ceux pour « lesquels on fait des prières reçoivent un « bien grand soulagement, lorsque cette « sainte et terrible victime repose sur l'autel « (*Catech. mystag.* 5). »

Saint Ambroise, dans son oraison funè- bre pour les deux empereurs Valentinien : « Vous serez bienheureux tous les deux si « mes prières peuvent avoir quelque efficа- « cité. Il ne se passera pas un jour dans le- « quel je ne fasse mention de vous avec « honneur, ni de nuit dans laquelle vous « n'ayez part à mes prières : dans tous mes « sacrifices je me rappellerai votre souve- « nir. »

Saint Epiphane. « *Il n'est rien de plus à* « *propos, rien de plus digne d'admiration que* « *le rit sacré qui ordonne de rappeler le nom* « *des défunts.* Ils sont aidés par la prière que « l'on offre pour eux, quoiqu'elle ne puisse « pas effacer toutes leurs fautes. Nous fai- « sons mémoire des justes et des pécheurs, « afin d'obtenir miséricorde pour ces der- « niers (*Hæres.*, 55). »

Saint Chrysostome. « Ce n'est pas en vain « qu'on fait des oblations et des prières et « qu'on distribue des aumônes pour les dé- « funts. Le Saint-Esprit l'a ainsi ordonné, « afin que nous puissions nous assister mu- « tuellement les uns les autres (*Hom.* 21). »

(1) Sur ce passage de saint Paul : « C'est pourquoi, mes frères, demeurez fermes, et gardez les traditions qui vous ont été transmises, soit de vive voix, soit par nos lettres. »

(2) Voyez comment Bossuet défend le langage de saint Cyprien, sur ce sujet, dans sa réponse à M. Jurieu : « *Il faut*, dit-il (saint Cyprien), *satisfaire à Dieu pour ses péchés*, mais il faut aussi que *la satisfaction soit reçue par Notre-Seigneur.* Il faut croire que tout ce qu'on fait n'a rien de parfait ni de suffisant en soi-même ; puisque après tout, quoique nous fassions, nous ne sommes que des serviteurs inutiles, et que nous n'avons pas même à nous glorifier du peu que nous faisons, puisque, comme nous l'avons déjà rapporté, tout nous vient de Dieu par Jésus-Christ, en qui seul nous avons accès auprès du Père (*Avertissements aux protestants*). » Tel est, sur ce point, la doctrine catholique, si étrangement défigurée par ses ennemis. Le langage de saint Augustin sur cette doctrine est tout aussi *papiste* que celui de saint Cyprien : « Ce n'est pas assez, dit-il, que le pécheur change les voies et renonce à ses œuvres d'iniquité ; il faut que, par le regret de la pénitence, par d'humbles larmes, par le sacrifice d'un cœur contrit et par des aumônes, *il satisfasse à Dieu* pour les fautes qu'il a commises (*Hom.* 1, 8). »

« *Ce n'est pas sans raison qu'il a été ordonné* « *par les apôtres qu'en célébrant les saints* « *mystères, on se souvînt des défunts : car ils* « *savaient quels avantages ils en retiraient* « (*Homil. 3, in Epist. ad Philipp.* (1). »

INVOCATION DES SAINTS ET DE LA BIENHEUREUSE VIERGE MARIE.

Origène. « Il nous est permis de dire de « tous les justes qui ont quitté cette vie, et « qui conservent toujours les mêmes senti- « ments de charité pour ceux qu'ils ont lais- « sés ici-bas, qu'ils ont de la sollicitude pour « leur salut, et qu'ils les assistent du secours « de leurs prières et de leur médiation au- « près de Dieu. Car il est écrit dans les livres « des Machabées : C'est Jérémie, le prophète « de Dieu, qui prie toujours pour le peuple (*Lib.* « III, *in Cant. Cantic.*). » — « Je me prosterne- « rai à genoux, et *n'osant à cause de mes pé-* « *chés, présenter moi-même ma prière à Dieu,* « *j'appellerai tous les saints à mon secours.* « *O vous, saints du ciel, je vous en supplie* « *avec une douleur mêlée de soupirs et de lar-* « *mes, tombez aux pieds du Dieu des miséri-* « *cordes pour moi, misérable pécheur* (*Lib.* « II, *de Job*). »

Saint Cyprien. « Souvenons-nous les uns « des autres dans nos prières; ne soyons « tous qu'un cœur et qu'une âme en ce « monde et en l'autre; prions toujours, « nous soulageant avec une mutuelle cha- « rité dans nos souffrances et nos afflictions. « Et que la charité de celui qui, par la « grâce de Dieu, partira le premier de ce « monde, persévère toujours devant le Sei- « gneur; que sa prière pour nos frères et « nos sœurs ne cesse pas un instant. (*De* « *habitu Virginum*). »

Saint Athanase. « Ecoutez maintenant, ô « fille de David, prêtez l'oreille à nos prié- « res; nous poussons des cris vers vous : « *Souvenez-vous de nous, ô Vierge très-* « *sainte*, et pour les faibles louanges que « nous vous donnons, répandez sur nous « des grâces abondantes, en nous ouvrant « les trésors de vos grâces, vous qui êtes « pleine de grâce. Je vous salue, Marie, « pleine de grâce, le Seigneur est avec vous. « *Reine du ciel et Mère de Dieu, intercédez* « *pour nous.* (*Sermo in Annunt.*). »

(1) Au sujet de la prière pour les morts, on trouve dans saint Ephrem, d'Edesse, un passage intéressant, qui paraît avoir échappé à l'attention de mon ami. Dans un ouvrage intitulé son *Testament*, ce pieux Père parle ainsi : « Mes frères, venez à moi, et préparez-moi à mon départ, car toutes mes forces sont épuisées. Souvenez-vous de moi dans vos psaumes et dans vos prières, et veuillez constamment offrir des sacrifices pour moi. Quand le trentième jour sera venu, souvenez-vous encore de moi, car les morts sont soulagés par les offrandes des vivants. — Maintenant, écoutez avec patience ce que je vais vous rapporter des saintes Ecritures. Moïse bénit Ruben après la troisième génération (*Deut.* XXXIII, 6); mais si les morts ne peuvent être secourus, pourquoi fut-il béni? Que s'ils sont insensibles, écoutez donc ce que dit l'Apôtre : *Si les morts ne doivent point ressusciter, pourquoi donc se purifier pour eux?* » (I *Cor.* XV, 29.)

Saint Hilaire. « D'après ce que Raphaël « dit à Tobie, il y a des anges qui servent « en la présence du Seigneur, et qui lui « portent les prières de ceux qui l'invo- « quent, ce n'est pas la Divinité qui a be- « soin de cette intercession, mais bien notre « infirmité. Dieu n'ignore rien de ce que « nous faisons; mais la faiblesse de l'homme « pour demander et obtenir, réclame le mi- « nistère d'une intercession spirituelle (*In* « *Psalm.*, CXXIX). »

Saint Basile. Lors de la célébration de la fête des quarante martyrs : « O vous! gar- « diens communs de la race humaine, nos « coopérateurs dans nos prières, très-puis- « sants messagers, astres du monde et fleurs « des Eglises, permettez-nous de joindre « nos prières aux vôtres. (*Homil.* 19.) »

Saint Ephrem d'Edesse. « Je vous en sup- « plie, saints martyrs, qui avez tant souffert « pour le Seigneur, intercédez pour nous « auprès de lui, afin qu'il repande sa grâce « sur nous. » (*Encom. in SS. Mart.*) — *Nous* « *recourons à votre protection, sainte Mère* « *de Dieu*, protégez-nous; gardez-nous sous « les ailes de votre miséricorde et de votre « bonté. — Dieu très-miséricordieux, *par* « *l'intercession de la bienheureuse vierge* « *Marie, de tous les anges et de tous les* « *saints*, ayez pitié de votre créature (*Ser-* « *mo de Laud. B. Mariæ virginis*). »

RELIQUES ET IMAGES.

Saint Hilaire. « Le sang sacré des martyrs « est partout reçu, et leurs ossements véné- « rables rendent chaque jour témoignage « (*Lib. contra Constant.*). »

Saint Basile. « Si quelqu'un souffre pour « le nom de Jésus-Christ, ses restes sont « regardés comme précieux; et si quelqu'un « touche les ossements d'un martyr, il de- « vient en quelque sorte participant de sa « sainteté, à cause de la grâce qui réside « en lui. En effet, la mort des saints est « précieuse aux yeux du Seigneur (*Sermo* « *in Psal.* CXV). » — « Je reconnais les apôtres, « les prophètes et les martyrs, je les con- « jure d'intercéder pour moi, afin que, par « leur intercession, Dieu me soit miséricor- « dieux et me pardonne mes péchés. C'est « pour cette raison que je révère et honore « leurs images, surtout depuis que la tradi- « tion des saints apôtres nous a appris à le « faire; et bien loin qu'elles nous soient dé- « fendues, elles apparaissent dans nos « Eglises (*Epist. ad Julian.*) (1). »

Saint Ephrem. « La grâce du divin Esprit, « qui opère par elles des miracles, réside « toujours dans les reliques des saints (*En-* « *com. in mart.*). »

(1) En citant cette lettre à Julien, comme étant sortie de la plume de saint Basile, mon jeune ami n'a pas montré son exactitude ordinaire. Le fragment dont le passage ci-dessus a été tiré, quoiqu'il se trouve parmi les actes du second concile de Nicée, est abandonné, je crois, comme manquant d'authenticité, par les plus judicieux écrivains catholiques; et le zélé Baronius lui-même, tout en produisant ce fragment, avertit de ne pas s'appuyer dessus comme sur une autorité certaine.

Saint Ambroise. « J'honore donc dans le « corps du martyr les blessures qu'il a re- « çues au nom de Jésus-Christ ; j'honore la « mémoire de cette vertu qui ne mourra « jamais ; j'honore ces cendres que la con- « fession de la foi a consacrées ; j'honore en « elles les semences de l'éternité ; j'honore « ce corps qui m'a appris à aimer le Sei- « gneur, et à ne point craindre de donner « ma vie pour lui (*Sermo* 55). »

Saint Chrysostome. « Après la puissance « de la parole, les tombeaux des saints sont « ce qu'il y a de plus propre, lorsque nous « les avons sous les yeux, à nous porter à « l'imitation de leurs vertus. On ne saurait « s'en approcher sans se sentir saisi d'une « forte impression ; la vue de la châsse frappe « vivement le cœur, on est ému comme si « celui qui y repose était présent et adres- « sait lui-même des prières pour nous : aussi « s'y trouve-t-on pénétré d'une sainte joie, « et l'on s'en retourne pour ainsi dire changé « en un autre homme. C'est pour cela que « Dieu nous a laissé les restes des saints (*Lib.* « *contra Gent.*). » — « Ce que ne sauraient faire « l'or et les richesses, les reliques des mar- « tyrs l'opèrent. Jamais l'or ne chassa les « maladies et ne garantit contre la mort, « mais les ossements des martyrs ont pro- « duit ce double effet. Le premier de ces mi- « racles est arrivé du temps de nos pères, le « second s'est vu de nos jours (*Homil.* « 67, *de S. Drosid., mart.*). »

Saint Grégoire de Nysse, dans son discours sur la fête du martyr Théodore. « Quand « on entre dans un lieu comme celui-ci, où « l'on conserve la mémoire et les reliques « de ce juste, l'esprit est d'abord frappé à « la vue de ces constructions et des orne- « ments dont elles sont enrichies, et de cette « magnificence qui y éclate de toutes parts. « L'artiste y a déployé toute son habileté « dans les figures des animaux, et la sculp- « ture si parfaite de la pierre, *tandis que la* « *main du peintre se fait surtout admirer* « *dans la représentation des circonstances du* « *martyre. On y aperçoit aussi la figure du* « *Christ qui contemple cette scène.* »

Saint Nil. « Dans le sanctuaire du temple « le plus sacré, vers l'Orient, qu'il n'y ait « qu'une seule et unique croix..... *Que le* « *saint temple soit tout rempli de peintures* « *bien exécutées par les artistes les plus cé-* « *lèbres, représentant les événements les plus* « *remarquables de l'Ancien et du Nouveau* « *Testament*, afin que les ignorants et ceux « qui ne sont point capables de lire les sain « tes Ecritures, puissent apprendre ainsi à « connaître, par la vue de ces peintures, « les actions vertueuses de ceux qui ont « servi le vrai Dieu, selon sa volonté et ses « commandements (*Lib.* IV, *Ep.* 61). »

CHAPITRE VIII.

Invocation de la Vierge. — Evangile de l'enfance, etc. — Louis XI. — Saint Bonaventure. — Saint Ambroise, saint Basile et le docteur Doyle.

Dans la liste que j'ai tracée plus haut de quelques-unes des *abominations papistes* que j'ai trouvées confirmées par les premières et les plus hautes autorités de l'Église chrétienne, il en est une comprise sous le titre *Invocation des Saints*, dont je ne me suis pas encore occupé, à savoir : le culte ou (comme les protestants l'appellent) l'idolâtrie que les papistes rendent à la bienheureuse Vierge Marie. On ne saurait douter que ce culte, renfermé dans les justes limites dans lesquelles tous les catholiques raisonnables l'ont toujours su renfermer, ne fit partie des pratiques de piété en usage parmi les chrétiens dès les premiers siècles de l'Eglise. Dans le second siècle, nous voyons saint Irénée, la grande lumière de cette époque, attribuer tant de pouvoir à l'intercession de la sainte Vierge auprès de Dieu, qu'il suppose qu'elle a été l'avocate, dans le ciel, de la mère du genre humain, Eve, si malheureusement déchue de l'état dans lequel elle avait été créée. L'Evangile de l'enfance de Jésus, qu'on assigne à la même époque, quoiqu'il ne soit évidemment qu'une imposture (1), peut servir au moins comme d'écho pour nous faire connaître l'esprit qui dominait parmi les orthodoxes dans ces temps-là. Ce livre, en rapportant les circonstances qui précédèrent la nativité de Notre-Seigneur, ne donne à la Vierge que le simple nom de *Marie;* mais immédiatement après cet événement, il l'appelle la *divine Marie*, et ajoute que l'on dédiait alors les églises en son honneur (2).

Dans l'état d'irritation que je ne pus, je l'avoue, m'empêcher d'éprouver à la découverte de cette nouvelle preuve de papisme dans les premiers âges de l'Eglise, je ressentis en moi-même un secret désir qu'il fût en mon pouvoir de retrouver aussi dans ces temps-là les folies et les extravagances qu'on a vues depuis dans le culte de la Vierge et qui ont causé tant de tort à la religion, qu'on en a rendue responsable, et d'après lesquelles seules la plupart des protestants jugent de la foi des catholiques sur ce sujet (3). Ce dont

(1) A cet évangile est ordinairement joint un autre livre apocryphe d'une aussi haute antiquité, c'est à-dire l'évangile de la naissance de Marie, dans lequel il est dit que le but de son mariage avec Joseph n'était pas qu'il en fît son épouse, mais qu'il fût le gardien de sa virginité perpétuelle, le grand-prêtre lui ayant dit : « Vous êtes la personne choisie pour prendre avec vous la vierge du Seigneur, et pour la lui conserver. »

(2) Le ministre Jurieu prétendait que la Vierge ne fut jugée digne d'être invoquée et honorée d'un culte religieux qu'après la décision du concile d'Ephèse, qui, par opposition à Nestorius, déclara que Marie était la Mère de Dieu. Mais Bossuet a fort bien répondu que l'église même dans laquelle a été tenu ce concile était un témoignage des honneurs déjà rendus à la Vierge, en ce qu'elle était dédiée sous son nom. Il rappelle aussi un fait rapporté également par saint Grégoire de Nazianze longtemps avant la tenue de ce concile ; c'est une martyre du troisième siècle qui pria la bienheureuse Marie « *de venir en aide à une vierge qui était en péril.* »

(3) Le luthérien Goetzius, supposant charitablement que de saintes femmes, telles que Marie, Anne,

je veux ici parler, ce ne sont pas tant des grossières extravagances de ceux qui ont fait de la Vierge comme une quatrième personne de la Trinité, ou des folles superstitions comme celle de Louis XI qui, par un contrat formel, transporta à la mère de Dieu tous droits et tous titres sur les fiefs et les priviléges du comté de Boulogne, ce n'est pas tant, dis-je, de ces absurdités impies que je veux parler que de ces excès d'un zèle indiscret qui conduisirent saint Bonaventure(1) et d'autres catholiques distingués à assigner à la Vierge un rang beaucoup plus élevé dans l'échelle des êtres supérieurs, que la raison et la véritable piété ne le sauraient admettre (2).

Mais, bien loin de rien découvrir dans les premiers siècles du christianisme qui puisse justifier de pareilles prétentions, je reconnus bientôt que si, dès lors même, il s'était glissé quelques abus dans ce culte, les pasteurs de l'Eglise, ceux qui avaient mission d'enseigner la véritable doctrine chrétienne, eurent soin de les repousser et de les dénoncer comme des actes d'idolâtrie, et l'on ne saurait peut-être donner une exposition plus fidèle de la croyance et des sentiments des catholiques de nos jours sur cette matière, que celle qui se trouve dans les remarques dirigées par le grand ennemi des hérésies, saint Epiphane, contre quelques femmes hérétiques de son temps qui rendaient à la Vierge plus d'honneur qu'il ne convient. « Son corps, dit-il, « était saint, je l'avoue, mais elle n'était pas « Dieu. Elle n'a pas cessé d'être vierge, mais « elle n'est pas proposée à nos adorations; « car elle adore elle-même celui qui, étant « descendu des cieux et du sein de son Père, « est né de sa chair.... Donc, quoiqu'elle fût « un vase d'élection et qu'elle fût douée « d'une sainteté éminente, elle n'est cepen- « dant qu'une femme et participe à notre « commune nature; mais elle est digne toute- « fois des plus grands honneurs rendus aux « saints de Dieu. Elle est au-dessus d'eux « tous à cause du mystère céleste accompli « en elle. Mais nous n'adorons aucun des « saints; et comme ce culte suprême n'est « point rendu aux anges, encore moins peut- « il être rendu à la fille d'Anne. Que Marie « donc soit *honorée*, mais que le Père, le « Fils et le Saint-Esprit seuls soient *adorés* ; « que personne n'adore Marie (*Adv. Colly-* « *ridianos* (1) *hær.* 59). »

Telle est précisément, je m'imagine, l'immense et essentielle différence que mettrait un théologien catholique de nos jours entre l'adoration et l'honneur; entre le culte dû à Dieu seul et cette pieuse vénération que nous devons, de concert avec toute l'antiquité chrétienne, rendre à celle qui a été proclamée par une voix inspirée, *Bénie entre toutes les femmes*, et *la Mère du Seigneur*.

En un mot, lorsque je vins à replier mes regards du point où j'étais alors arrivé sur toute la suite et les résultats de mes recherches parmi ces siècles primitifs, je me trouvai

Catherine, Marguerite etc. (ainsi qu'il les énumère), forment le principal objet du culte chez les catholiques, appelle leur foi une *religion de femmes, Religio muliebris.* (Voyez ses *Meletemata Annæbergensia.*)

(1) Le Psautier de S. Bonaventure est un de ces monuments d'un zèle extravagant, qui, quoique toujours condamné des catholiques eux-mêmes, servira toujours de prétexte à leurs ennemis pour diriger contre eux de nouvelles attaques. Feu M. Charles Butler, en répondant aux attaques de M. Southey et du D. Philpotts, tant au sujet de ce psautier qu'au sujet de l'hymne catholique *Impera Redemptori*, paraît n'avoir pas fait attention que Grotius avait eu la même tâche à remplir avant lui. En parlant d'un livre composé par un nommé Jacques Laurence, ce grand homme, dans une lettre à son frère, s'exprime ainsi : « Au mépris de toute justice, il impute à toute la masse des catholiques le psautier de S. Bonaventure (quoiqu'il ait été condamné par les docteurs de la Sorbonne), et l'hymne à la vierge Marie qui commence par les mots *Impera Redemptori*, ainsi que quelques autres passages extraits de leurs livres. » — Dans cette même lettre, Grotius, avec sa candeur ordinaire et si bien éclairée, rend justice aux vues des catholiques, sur d'autres points essentiels de leur foi. « Il est également possible, dit-il, pour ceux qui vivent dans cette communion d'éviter toute idolâtrie, en n'honorant les saints seulement que comme serviteurs de Dieu, en n'usant des images que comme d'objets propres à leur rappeler de pieux souvenirs, et en n'adorant dans le sacrement que ce qui en fait la partie principale, puisque, d'après le Concile de Trente, l'adoration du sacrement n'est rien autre chose que d'adorer Jésus-Christ dans le sacrement. » Pour avoir une idée exacte des efforts inutilement tentés par Grotius pour inspirer aux partis qui étaient de son temps aux prises une portion de son esprit si généreux et si conciliant, le lecteur fera bien de consulter l'*Arminianisme et le Calvinisme comparés* de Nicole, ouvrage plein de réflexions et de recherches du plus haut intérêt.

(2) L'absurdité commise par le savant Lipsius (un de cette foule de gens de lettres dont toute la somme de réputation qui leur est due, leur est, si je puis m'exprimer ainsi, escomptée pendant leur vie), en léguant, sur son lit de mort, son plus beau manteau fourré à la Vierge Marie, a attiré sur sa mémoire, de la bouche des beaux-esprits des Pays-Bas, un torrent de ridicule, que la défense de ce testament par son ami Wowerius (*Assertio Lipsiani Donari*) n'était guère de nature à dissiper.

On peut recueillir grand nombre d'exemples curieux des excès où sont tombés quelques pieux enthousiastes par rapport au culte dû à la sainte Vierge. On peut citer entr'autres la thèse suivante, produite par les Récollets de Liége, en 1676. « Frequens confessio et communio, et cultus B. Virginis, etiam in iis qui gentiliter vivunt, sunt signum prædestinationis, » et l'assertion plus absurde encore du jésuite portuguais Mendoza : « Impossibile esse ut B. Virginis cultor in æternum damnetur. » Ce sont là, il est vrai, de pitoyables extravagances; mais si l'on doit se faire des excès ou des erreurs en fait de croyance religieuse, un argument contre la croyance elle-même, les points essentiels de la foi auront beaucoup plus à souffrir d'une pareille logique que le pouvoir d'intercession attribué à la Vierge.

(1) Ces hérétiques, qui étaient pour la plupart des femmes, avaient coutume d'offrir à la Vierge une espèce particulière de pain ou de gâteau, appelée en grec *collyris*. Leur grande offrande cependant était un pain qu'ils lui présentaient, à une époque déterminée de l'année, avec beaucoup de solennité, après quoi ils se partageaient entre eux l'oblation. Dans cette cérémonie les femmes remplissaient l'office de prêtre.

forcé de convenir que le papisme du dix-neuvième siècle ne diffère en aucune manière du christianisme des troisième et quatrième siècles; que si saint Ambroise, saint Basile et quelques autres encore de ces *fleurs des Eglises* pouvaient emprunter les *bonnets de nuit magiques* de leurs contemporains, les *sept dormeurs*, et qu'à ce moment même, après un somme d'environ quinze siècles, ils vinssent à ouvrir les yeux dans la ville de Carlow, ils trouveraient dans la personne du docteur Doyle, le savant évêque de Leighlin et de Ferns, non-seulement un Irlandais dont ils pourraient *eux-mêmes* être fiers de faire la connaissance, mais un catholique comme eux, dont le symbole leur paraîtrait de tout point conforme au leur.

CHAPITRE IX.

Prières pour les morts. — Purgatoire. — Pénitence canonique. — Confession. — Origène. — Saint Ambroise. — Apostrophe à l'ombre du Père O'H***.

Parmi les points de papisme que j'ai énumérés comme appartenant déjà au symbole de la primitive Eglise, il en est deux qui s'y trouvent plutôt compris implicitement que mentionnés d'une manière expresse, je veux dire la foi au purgatoire et la confession auriculaire, sur lesquels j'ai quelques courtes réflexions à présenter.

L'usage solennel de prier pour les morts ne peut être fondé que sur la croyance qu'il existe un état intermédiaire de purification et de souffrance par lequel les âmes passent après la mort, et dont les prières des fidèles peuvent aider à les délivrer. L'antiquité donc de l'usage des prières pour les morts (et nous en trouvons des traces dans les plus anciennes liturgies) nous prouve suffisamment combien est ancienne la croyance sur laquelle elles sont fondées. Le second livre des Machabées (en ne prenant même ces livres, ainsi que le font les protestants, que comme une histoire non canonique, quoique cependant authentique) nous apprend que les anciens Juifs sur ce point avaient la même foi que les catholiques : « C'est donc une sainte et salutaire pensée de prier pour les morts, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés. »

On ne doit point s'étonner que cette croyance soit si ancienne; car assurément, il ne peut y en avoir de plus naturelle, comme aussi, d'un autre côté, il n'y a rien de moins conforme, soit à la connaissance que nous avons de la nature *humaine*, soit aux idées que nous nous formons de la nature *divine*, que l'absence de toute gradation dans les récompenses et les châtiments, comme il résulterait nécessairement du défaut d'un état intermédiaire entre le ciel et l'enfer. Ce qu'a dit le théologien protestant Paley, au sujet du purgatoire, me paraît fondé sur des sentiments qu'approuvent à la fois la raison et la nature. « Qui peut, demande-t-il, supporter la pensée d'habiter dans des tourments éternels? Qui pourrait dire, cependant, qu'un Dieu éternellement juste ne les infligera pas? L'esprit de l'homme cherche quelque refuge, il ne le trouve que dans la pensée *que peut-être quelque châtiment temporaire, après la mort, purifiera l'âme de ses souillures morales et la rendra digne enfin d'être agréable à un Dieu infiniment pur.* »

Parfaitement d'accord avec Paley sur ce point, c'était avec un certain plaisir que je voyais alors que depuis saint Justin, martyr, jusqu'à saint Basile et saint Ambroise, tous les Pères des premiers siècles sont unanimes à admettre l'existence de cet état intermédiaire (1). Le plus grand nombre d'entre eux

(1) Partageant le sentiment de Paley sur ce point, le docteur Jonhson dit que « la plupart des hommes « ne sont ni assez obstinément méchants pour mé- « riter un châtiment éternel, ni assez bons cependant « pour être dignes d'être admis dans la société des cé- « lestes esprits, et que Dieu a bien voulu établir un « état intermédiaire où ils pussent être purifiés par « divers degrés de souffrances. »—Ces témoignages de Paley et de Jonhson en faveur du dogme catholique du purgatoire me donnent la pensée de mettre sous les yeux du lecteur quelques autres aveux candides des protestants par rapport à la vérité de nos croyances catholiques. Je les classerai ici sous leurs titres respectifs, en renvoyant le lecteur au chapitre 34 de cet ouvrage, où se trouveront cités d'autres exemples du même genre.

TÉMOIGNAGES PROTESTANTS EN FAVEUR DES DOCTRINES CATHOLIQUES.

PRIMAUTÉ DU PAPE.

Voici en quels termes forts et énergiques Grotius reconnaît que la primauté du pape repose sur une base canonique, et qu'une pareille juridiction est nécessaire pour conserver l'unité : « Restitutionem « christianorum in unum idemque corpus semper « optatam a Grotio sciunt qui eum norunt. Existima- « vit autem aliquando incipi a protestantium inter se « conjunctione. Postea vidit id plane fieri nequire, quia « præterquam quod calvinistorum ingenia ferme om- « nium ab omni pace sunt alienissima, protestantes « nullo inter se communi ecclesiastico regimine so- « ciantur. Quæ causæ sunt cur facile partes in unum « protestantium corpus colligi nequeant, imo et « cur partes aliæ atque aliæ sunt exsurrecturæ. « Quare nunc plane sentit Grotius, et multi cum ipso, « non posse protestantes inter se jungi, nisi simul « jungantur cum eis qui sedi romanæ cohærent, sine « qua nullum sperari potest in Ecclesia *commune re-* « *gimen*. Ideo optat ut ea divulsio quæ evenit, et « causæ divulsionis tollantur. *Inter eas causas non* « *est primatus episcopi romani, secundum canones, fa-* « *tente Melanchtone, qui eum primatum etiam neces-* « *sarium putat* ad retinendam unitatem. » (*Dernière réplique à Rivet. Apologet Discus.*)

Grotius avait tenu à peu près le même langage par rapport à ce qu'il appelle la *force de la primauté*, dans sa première réplique à Rivet. « Quæ vero est « causa cur qui opinionibus dissident inter catholi- « cos, maneant eodem corpore, non rupta commu- « nione; contra, qui inter protestantes dissident, « idem facere nequeant, utcumque multa de dilec- « tione fraterna loquantur? Hoc qui recte expendent « invenient *quanta sit vis primatus* (*Ad. art.* VII). »

« Quiconque lit leurs écrits (des Pères) verra que « ceux du quatrième et du cinquième siècle accor- « dent la primauté à l'évêque de Rome, et affirment « qu'à lui appartient le soin de toutes les Eglises. » (*Dumoulin*, Vocation des pasteurs.)

« Rome était une Eglise consacrée par la résidence « de Saint Pierre, que l'antiquité a reconnu pour le « chef de l'Eglise apostolique, elle a pu aisément être « considérée par le concile de Chalcédoine comme

interprètent en ce sens un passage remarquable de saint Paul (I *Cor.*, III, 13, 14, 15),

« la tête de l'église (*Blondel, sur la suprématie*). »

Au milieu de quelques observations sur le pouvoir pontifical et les avantages qu'il a produits pendant le moyen âge, Daines Barrington dit : « Ce fut un grand avantage pour l'Europe en général qu'il y eût un « arbitre commun auquel on pût recourir dans toutes les querelles nationales, et qui ne pût jamais « penser à étendre ses propres domaines, quoiqu'il « eût pu souvent faire un usage abusif de son pouvoir comme médiateur. » Il ajoute : « Les anciens « paraissent avoir joui des mêmes avantages en remettant toutes leurs contestations à l'arbitre de « l'oracle de Delphes (*Observ. sur les anciens statuts*). »

Après avoir reconnu l'incertitude des Ecritures comme règle de foi, un écrivain de nos jours, le Docteur Arnold, continue ainsi : « Sachant bien que « tel est l'état des choses, et comprenant bien aussi « avec la sagesse qui la caractérise, le mal affreux « que causent les divisions religieuses, l'Eglise catholique romaine a attribué, dans toute la suite des « siècles, au pouvoir souverain qui régit la société « chrétienne un esprit infaillible de vérité qui pût déclarer et fixer d'une manière certaine et faisant « autorité, le sens véritable de tout passage contesté « de l'Ecriture ; et si l'Ecriture se tait, la voix vivante de l'Eglise prend sa place, et, guidée comme « elle l'est par le même esprit qui a inspiré les livres saints, elle prononce sur tous les nouveaux « points de controverse avec non moins d'autorité « (*Principes de l'Église réformée*). »

PENITENCE, CONFESSION, ETC.

« Les longues et fatigantes pénitences même qui « étaient anciennement imposées aux personnes excommuniées n'étaient qu'une nouvelle preuve de la « sincère affection des pasteurs de la primitive Eglise « pour les âmes qui leur étaient confiées. Les « théologiens (protestants) modernes ont voulu prouver que le repentir n'implique qu'un pur acte de « l'esprit, et il est vrai, en effet, que le repentir qui « dispose les adultes au baptême n'implique rien « de plus qu'un simple changement de résolution... ; « mais le repentir qu'on exige des chrétiens qui sont « déchus de l'état de grâce et se sont plongés dans « des habitudes vicieuses, ou ont commis des péchés « très-griefs, est d'une autre espèce ; et les pasteurs « et les Pères des temps apostoliques ont cru qu'il « impliquait des austérités extérieures, des jeûnes « fréquents et une longue carrière d'humiliations, « tant en public qu'en particulier, ainsi qu'ils l'ont « suffisamment prouvé par leur pratique constante... « Nous avons raison de croire que quand saint Paul « dit de quelques Corinthiens, qu'ils ne s'étaient « pas repentis des iniquités qu'ils avaient commises, » il voulait dire qu'ils ne s'étaient pas ostensiblement et solennellement humiliés pour leurs « péchés en présence de tous les fidèles assemblés « (*Johnson, Sacrifice non sanglant*). »

Le même écrivain continue ainsi : « Les chrétiens ont perdu la vraie notion du repentir pour les péchés commis après le baptême, repentir que la primitive Eglise faisait consister avec raison dans une longue carrière de jeûnes, de prières, le pécheur confessant publiquement ses péchés passés et les déplorant amèrement à force de larmes et de gémissements..... C'était là le « Repentir pour le salut, dont on n'avait point à se repentir, » que les apôtres et les premiers Pères exigeaient des chrétiens qui étaient tombés dans des fautes scandaleuses. »

« Il est reconnu que tous les prêtres, mais les « prêtres seulement, ont le pouvoir de remettre les « péchés, et que la confession auriculaire est d'un « usage fort ancien dans l'Eglise (*L'évêque Montagne, Gagger gagged*). »

qui leur paraît indiquer clairement et expressément un lieu destiné à purifier les âmes,

« Notre confession doit être entière et parfaite, « *integra et perfecta*, et non à demi. — Nous devons « confesser tous nos péchés, mortels et véniels, « *omnia venialia et omnia mortalia*. Dieu seul efface les « péchés ; c'est vrai, mais il est un autre confesseur « qu'on ne doit pas négliger. Celui qui veut être sûr « du pardon doit aller trouver un prêtre et lui faire « son humble confession. Le ciel attend la sentence « prononcée ici-bas par le prêtre, et le Seigneur confirme dans le ciel ce que le prêtre a lié ou délié sur « la terre (*L'évêque Sparrow, sermon sur la confession*). »

« Lorsque vous vous trouvez chargés et accablés, « aye zrecours à votre médecin spirituel, et découvrez « lui franchement et ouvertement la nature et la malignité de votre maladie. N'allez pas à lui seulement comme si vous vous adressiez à un homme « savant et capable de vous consoler, mais comme a « quelqu'un qui a reçu de Dieu lui-même le pouvoir « de vous absoudre de vos péchés (*Chillingworth*). »

« La confession est une excellente institution, un obstacle au vice. Elle est admirablement calculée pour disposer au pardon les cœurs ulcérés par la haine, et pour engager ceux qui sont coupables d'injustices à restituer (*Voltaire*). »

« Que de restitutions et de réparations la confession ne produit-elle pas parmi les catholiques ! (*J.-J. Rousseau.*) »

TRADITION.

Le lecteur trouvera tout ce qu'il peut y avoir de plus péremptoire et de plus convaincant en faveur de la doctrine catholique sur la tradition dans un écrit remarquable du Docteur Lingard, intitulé *Essai sur la Vue comparative de l'évêque Marsh*, etc. Les arguments par lesquels ce théologien distingué prouve que sans l'aide de la tradition l'inspiration même de l'Ecriture ne saurait être démontrée sont absolument sans réplique. « Comment, demande-t-il, les Ecritures peuvent-elles prouver leur propre inspiration ? C'est sur leur inspiration que repose toute leur autorité doctrinale. Il faut prouver qu'elles sont inspirées avant que vous puissiez déduire de leur témoignage aucun point de doctrine. Si, en cherchant à démontrer l'inspiration d'un livre, vous la supposez préalablement, vous tombez dans une pétition de principe, vous prenez pour certain et démontré ce que vous avez entrepris de prouver. Si vous n'en supposez pas préalablement l'inspiration, alors le témoignage de ce livre sur le point en question n'a pas plus d'autorité que le témoignage de tout écrivain ecclésiastique ou profane..... Mais, dira-t-on peut-être qu'il paraît, par une suite de témoignages, que les auteurs de ce livre étaient les apôtres du Christ, qu'ils étaient sous la direction de l'Esprit-Saint, qu'ils ne pouvaient enseigner une doctrine fausse, et que par conséquent leurs écrits doivent être inspirés ? Mais où avez-vous recueilli tous ces faits ? Si c'est du témoignage de la tradition, il est donc faux que l'inspiration de l'Ecriture puisse se prouver par l'Ecriture seule ; si c'est, au contraire, de l'Ecriture, vous en devez donc prouver l'inspiration avant de pouvoir exiger du lecteur qu'il adopte votre système. D'où je conclus que vouloir déterminer le canon ou l'inspiration des Ecritures par l'Ecriture seule est une chose impraticable : c'est la *tradition* qui doit nous instruire de ces deux choses. »

« Il est évident, d'après les Ecritures elles-mêmes, « que tout le christianisme fut transmis d'abord aux « évêques qui succédèrent aux apôtres, par tradition « *orale*, et il leur fut aussi commandé de le conserver « et de le transmettre de la même manière à leurs « successeurs. On ne trouve nulle part dans l'Ecriture, « dans saint Paul ou les autres apôtres, qu'ils aient

où « le feu éprouvera toutes les œuvres de l'homme, quelle qu'en soit la nature; » et où

« jamais conçu le dessein de mettre par écrit, isolément ou en commun, ce qu'ils avaient enseigné « comme nécessaire au salut, ou bien de former un « canon complet de leur doctrine, de sorte qu'il n'y « eût de nécessaire au salut que ce qui serait renfermé dans ces écrits (*Docteur Brett, Tradition « nécessaire*). »

« Ici (II *Thess.* VI) il est fait clairement mention « des traditions de saint Paul et conséquemment de « traditions apostoliques, transmises par la parole « aussi bien que par l'écriture; et l'on y voit la con- « damnation de ceux qui ne portent pas un égal respect « à l'une et à l'autre (à la parole orale et à la parole « écrite) (*Ibid.*). »

« Les traditions qui ont le Christ pour auteur, « dans des points de foi, ont une autorité *divine*, « tout comme la parole *écrite;* les traditions venues « des apôtres ont la même autorité que leurs écrits; « il n'est aucun protestant sensé qui puisse nier que « les Apôtres aient enseigné de vive voix plus qu'ils « n'ont écrit (*Montagne, Gagger Gaggeg*). »

Le Docteur Waterland, après avoir fait observer, d'après le témoignage d'Irénée, que « Polycarpe avait « converti un grand nombre d'infidèles par la force de « la tradition, » ajoute que c'était là « un argument « plus évident et plus frappant alors que n'eût pu « l'être toute espèce de discussion, avec la lettre « nue de l'Ecriture (*Imp. de la Doctrine de la « Trinité*). »

PRIÈRES POUR LES MORTS ET PURGATOIRE.

« Qu'on ne voie plus les protestants rejeter comme abusive et illicite l'ancienne pratique de prier et d'offrir pour les morts. C'est une pratique reçue dans toute l'Eglise du Christ, qui l'a toujours regardée comme pieuse et charitable. Un grand nombre de Pères pensaient que des fautes légères qui n'ont pas été remises pendant la vie, sont pardonnées après la mort par l'intercession de l'Eglise dans ses prières publiques, dans celles surtout qui se font dans la célébration des redoutables mystères; et en effet il n'y a pas d'absurdité à croire cela. La pratique de prier pour les morts vient des Apôtres, si l'on en croit Chrysostome (*L'évêque Forbes, sur le purgatoire*). »

« On ne saurait nier que saint Augustin n'enseigne « clairement qu'il y a des âmes qui souffrent des peines « temporelles après la mort (*Fulke, Réfutation du « dogme du Purgatoire*). »

Après avoir mentionné les différentes opinions des Pères sur la carrière d'expiation que les âmes doivent traverser, Leibnitz en vient à cette belle conclusion toute empreinte de l'esprit catholique : « Quidquid « hujus sit, plerique omnes consenserunt in castiga- « tionem sive purgationem post hanc vitam, qualis- « cumque ea esset, quam ipsæ animæ ab excessu ex « corpore illuminatæ et conspecta tunc imprimis « præteritæ vitæ imperfectione, et peccati fœditate, « maxima tristitia tactæ, sibi accersunt libentèr, nol- « lentque aliter ad culmen beatitudinis pervenire « (*Systema theolog.*). »

« On peut tirer des sentiments de l'ancienne Eglise « une preuve de la nature propitiatoire de l'eucharis- « tie qui ne paraîtra que trop forte; ce sont les « prières contenues dans les liturgies, et dont parlent « si souvent les Pères, pour les âmes des défunts. Il « n'y a point, que je sache, de liturgie qui n'en con- « tienne, et les Pères en font souvent mention. Saint « Chrysostome en parle comme d'une institution qui « remonte aux apôtres; saint Augustin affirme que « ces sortes de prières profitent à ceux qui ont mené « une vie assez vertueuse pour les mériter; saint Cyrille « de Jérusalem parle d'une prière pour ceux qui se

d'après l'explication donnée par Origène de ce passage, « chaque crime, en proportion de

« sont endormis du sommeil de la mort avant nous, « et saint Cyprien parle du refus de ces prières comme « d'une censure portée sur quelques personnes par « ses prédécesseurs; Tertullien présente cette prati- « que comme généralement répandue de son temps, « et les constitutions ordonnent aux prêtres et au « peuple de remplir ces devoirs de piété pour les « âmes de ceux qui sont morts dans la foi (*Johnson, « Sacrifice non sanglant*). »

« Le docteur Whitby, dit le même écrivain, a « pleinement démontré dans ses annotations à la « 2^e^ *Ep. à Tim.* IV, 4, que les premiers Pères et « même les apôtres croyaient que les âmes des fidè- « les ne seraient admises dans le ciel qu'au jour du « jugement. On conclut de là, je pense, qu'elles sont, « pendant cet intervalle, dans un état d'attente, et « capables de recevoir un accroissement de lumière et « de rafraîchissement. Puisqu'il n'était défendu nulle « part de prier pour elles tant qu'elles sont en cet « état, on en conclut que cela était permis, et si cela « était permis, il n'est pas besoin d'en dire davan- « tage, la nature fera le reste. Tout ce que je pré- « tends, c'est de prouver par là que les anciens « croyaient que l'Eucharistie est un sacrifice propi- « tiatoire, et qu'en conséquence ils adressaient à Dieu « ces prières pour leurs amis défunts au moment le « plus solennel de l'office eucharistique, après que les « symboles avaient reçu leur dernière consécration. »

« On doit nécessairement convenir qu'il y a dans « les écrits de Tertullien des passages qui semblent « indiquer que dans l'intervalle qui sépare la mort de « la résurrection générale, les âmes de ceux qui sont « destinés au bonheur éternel sont purifiées des « taches que les hommes mêmes les plus vertueux « contractent pendant leur vie (*L'évêque Kaye*). »

Parmi les témoignages protestants en faveur de cet antique usage des chrétiens de prier pour les morts, il ne faut pas omettre les deux épitaphes que Barrow, évêque de Saint-Asaph, et M. Thorndike, prébendaire de Westminster, ont eux mêmes composées pour être mises sur leur tombe. L'épitaphe de l'évêque est ainsi conçue : « O vos transeuntes in domum Domini, « domum orationis, orate pro conservo vestro, ut « inveniat misericordiam in die Domini. » O vous, qui entrez dans la maison du Seigneur, dans la maison de prière, priez pour votre frère, afin qu'il trouve miséricorde au jour du Seigneur. De même Thorndike, dans son épitaphe, supplie le lecteur de prier pour le repos de son âme : « Tu, lector, requiem ei, « et beatam in Christo resurrectionem precare. »

INVOCATION DES SAINTS.

« Si l'Eglise romaine veut déclarer qu'elle n'a point « d'autre confiance dans les saints que celle qu'elle « peut avoir dans les hommes vivants, et que, quels « que soient les termes dans lesquels ses prières « puissent être exprimées, on doit les entendre d'une « simple *intercession* seulement, c'est à-dire, sainte « Marie, priez pour moi votre divin Fils; si, dis-je, « les catholiques veulent seulement déclarer cela, ces « prières n'offriront plus aucun danger (*Réponse de « Molanus à Bossuet*). »

Telle est et telle a toujours été la doctrine des catholiques, comme il le paraîtra par l'exposé suivant de leur foi sur ce point, tel qu'il est consigné dans un traité revêtu d'une grande autorité, intitulé : *Principes catholiques-romains*, et cité dans l'important ouvrage qui a pour titre : *Foi des catholiques*. « Les catholi- « ques sont persuadés que les anges et les saints dans « le ciel, étant remplis de charité, prient pour nous « qui sommes les frères des saints sur la terre et les « membres du même corps; qu'ils se réjouissent « lorsque nous nous convertissons; que, voyant Dieu, « ils voient et connaissent en lui tout ce qui peut « convenir à leur état de bonheur; et que Dieu prête

sa gravité, recevra un juste degré de châtiment. » — Saint Ambroise s'exprime ainsi sur

« une oreille favorable aux prières qu'ils font pour « nous, et nous accorde, à leur considération, beau- « coup de faveurs ; c'est pourquoi nous croyons qu'il « est bon et utile d'implorer leur intercession. Ce « genre d'invocation peut-il être plus injurieux pour « le Christ, notre médiateur, qu'il ne l'est pour un « chrétien de réclamer les prières d'un autre ici-bas « sur la terre? Toutefois on enseigne aux catholiques « de ne pas tellement se reposer sur les prières des « autres, qu'ils négligent leurs propres devoirs envers « Dieu; on leur apprend à implorer sa divine misé- « ricorde et son infinie bonté en mortifiant les « œuvres de la chair, en méprisant le monde, en « aimant et servant Dieu et leur prochain, et mar- « chant sur les traces du Christ, notre Seigneur, qui « est la voie, la vérité et la vie. »

Un autre point sur lequel les catholiques ont aussi constamment et avec aussi peu de succès repoussé les idées grossières qui leur sont imputées, est leur vénération pour les saints tableaux et les saintes images, vénération qu'ils leur rendent, « non « qu'ils croient, dit le concile de Trente, qu'il y ait « dans ces tableaux ou images aucune divinité et « aucune vertu qui les doive faire honorer; ou qu'on « doive leur demander quelque chose, ou mettre en « eux quelque confiance, comme le faisaient autre- « fois les gentils à l'égard de leurs idoles; mais parce « que l'honneur rendu aux images se rapporte aux « originaux qu'elles représentent. » Dans le caté- chisme des catholiques romains on fait cette ques- tion : « Les catholiques prient-ils les images? » Voici comme y répond : « Non, ils ne les prient point, » et l'on en apporte pour raison : « Qu'elles ne peuvent « ni nous voir, ni nous entendre, ni nous secourir. » Bien loin donc d'admettre l'adoration des images, les catholiques sont dans l'usage de répéter toutes les semaines le ps. XCVII, dans lequel se trouvent ces expressions énergiques : « Confundantur omnes qui « adorant sculptilia, et qui gloriantur in simulacris « suis; » et tous les dimanches, aux vêpres, ils répètent le ps. CXV, qui représente également les idoles comme une source de malédictions pour ceux qui les adorent : « Similes illis (idolis) fiant qui fa- « ciunt ea, et omnes qui confidunt in eis. »

Le grand Leibnitz explique et défend ainsi philo- sophiquement le respect rendu aux images par les catholiques : « Posito igitur nullam aliam admitti « venerationem imaginum quam quæ sit veneratio pro- « totypi coram imagine, non magis in ea erit idololatria « quam in veneratione quæ Deo et Christo exhibetur, « sanctissimo ejus nomine pronuntiato. Nam et nomina « sunt notæ et quidem imaginibus longe inferiores, rem « enim multo minus repræsentant..... Coram imagine « externa adorare non magis reprehendendum esse « quam adorare coram imagine interna quæ in phanta- « sia nostra depicta est : nullus enim alius usus externæ « imaginis quam ut interna expressior fiat (*Syst. theolog.*). »

L'archevêque Wake, cité par Middleton, dit : « Qu'il « ne se faisait point de scrupule de déclarer que par « rapport aux honneurs dus aux reliques authentiques « des martyrs ou des apôtres, aucun protestant ne « saurait leur refuser le respect qui leur était rendu « par les Eglises primitives. »

« Je ne nie pas que les saints ne soient des média- « teurs de prière et d'intercession pour tous en gé- « néral. Ils s'interposent auprès de Dieu par leurs « intercessions et se portent pour médiateurs par « leurs prières (*L'évêque Montagne, Antidote*). »

« J'avoue, en vérité, que cela ne fait aucun tort à « la médiation du Christ (*Montagne, De l'invocation « des saints*). »

« Ce n'est point une impiété de dire comme les pa- « pistes le font : Sainte Marie, priez pour moi. ce même passage : « De là on peut conclure que le même homme est en partie sauvé et

« Assurément, s'il m'était donné d'approcher des « saints, je dirais volontiers et sans balancer un in- « stant : Saint Pierre, priez pour moi. Je courrais à « eux les bras étendus, et, tombant à genoux, je les « conjurerais de prier pour moi. Je ne vois point « qu'il soit absurde en soi, ou contraire à l'Ecriture, « et encore moins impie de dire : Saint Ange gardien, « priez pour moi (*Ibid.*). »

« J'avoue qu'Ambroise, Augustin et Jérôme croyaient « l'invocation des saints légitime (*Fulke, nouvelle ré- « plique à Bristow*). »

« Il est reconnu que tous les pères tant de l'Eglise « grecque que de l'Eglise latine, Basile, Grégoire de « Nazianze, Ambroise, Jérôme, Augustin, Chrysos- « tome, Léon, et tous ceux qui les ont suivis, s'a- « dressaient aux saints et imploraient leur assistance « (*Thorndyke, épilogue*). »

SACRIFICE EUCHARISTIQUE.

« Non-seulement le sacrifice de la cène est propi- « tiatoire, et peut s'offrir pour la rémission de nos « fautes journalières; mais il est encore impétratoire, « et peut légitimement s'offrir pour obtenir toutes « sortes de biens. Quoique l'Ecriture ne nous dise « point cela en termes exprès, néanmoins les saints « pères, d'un consentement unanime, ont ainsi in- « terprété les Ecritures, comme plusieurs l'ont dé- « montré et qu'il est évident pour tout le monde « (*L'évêque Forbes, de l'Eucharistie*). »

Il vous paraît étrange qu'un sujet d'une aussi haute importance que je semble vouloir vous représenter ce sacrifice, trouve si peu de témoignages en sa faveur dans la parole de Dieu et dans l'antiquité, et ne repose que sur quelques conjectures. Quant à l'Ecriture, si vous voulez y chercher le *nom* de sa- crifice, je vous dirai qu'on n'y trouve point non plus le *nom* de Sacrement ou d'Eucharistie, dans le sens que nous lui donnons, pas plus que le mot ἀμεσίτευτος; mais la *chose* n'y est elle pas néanmoins? Quand vous dites qu'on trouve si peu de témoignages dans l'*anti- quité*, je ne peux m'empêcher de penser que cette assertion est beaucoup plus étrange que mon opinion ne saurait vous le paraître. Car, qu'y a-t-il dans le christianisme qui soit appuyé sur un plus grand nom- bre de témoignages de l'antiquité que ce dogme? Le calviniste Eusèbe Altkircher a fait imprimer à Newstadt, dans le Palatinat, en 1584 et 1591, un livre intitulé : *De mystico et incruento Ecclesiæ sacri- fico*, dans lequel il dit : « Ce fut toujours l'opinion « fixe, constante, commune et unanime de tous les « anciens Pères de l'Eglise, que le mémorial de la « passion et de la mort du Christ, institué par lui dans « la Cène, renfermait aussi en lui-même l'institution « d'un sacrifice (*Mède, Lettre à Twisse*). »

« Je suppose que tous les protestants voudront « bien avouer que le sacrifice du Christ avait pour « but l'expiation du péché; s'il en est ainsi, ils ne « peuvent trouver étrange qu'il ait été offert avant « qu'il fût mis à mort; et cela par le prêtre lui-même, « car il est clair que c'était là l'ordre prescrit ancien- « nement par Moyse. On montrera tout à l'heure que « le corps et le sang du Christ devaient être un sacri- « fice de consécration aussi bien que d'expiation, et « que, par conséquent, le temps propre de les offrir « était avant qu'il fût réellement immolé en sacri- « fice..... Et si le Christ s'est donné ou offert dans « l'Eucharistie, je présume que je n'ai pas besoin de « prouver que les prêtres doivent faire ce qu'il fit « alors. Nous avons un commandement exprès de « faire ou d'offrir *ceci en mémoire de lui*, et j'ai suffi- « samment démontré que tel a été le sentiment con- « stant et unanime de la primitive Eglise pendant les « quatre premiers siècles après le Christ (*Johnson, « Sacrifice non sanglant*). »

« On trouve dans l'Ecriture, dans les paroles

en partie condamné. » Ailleurs encore, dans un commentaire sur cette Epître de l'apôtre, il remarque que « l'apôtre a dit: *Il sera sauvé mais comme par le feu,* afin qu'on entende qu'il n'arrivera pas au salut sans peine. Il montre qu'il sera en effet sauvé, mais qu'il endurera la peine du feu et sera ainsi purifié; non comme les incrédules et les méchants qui seront punis dans un feu éternel. » (*Comment. in* I *Ep. ad Corinth.*)

De la même manière et d'après les mêmes vues, saint Hilaire (et Origène paraît avoir été du même sentiment) soutient qu'après le jour du jugement, tous, la bienheureuse Vierge elle-même, doivent également passer par le feu pour être purifiés de leurs péchés.

Le système de la pénitence canonique (1), dont la confession forme une des parties les plus importantes, était, comme nous l'apprend l'historien Socrate, mis en vigueur par les évêques de Rome, dès les premiers temps du christianisme; et la pénitence publique de l'empereur Théodose, dans la grande église de Milan, prouve avec quelle déférence on continua à se soumettre à ces lois spirituelles lorsque le christianisme fut devenu la religion de l'empire. Et cependant combien n'étaient pas différentes les idées qu'avaient les premiers chrétiens sur le repentir, de celles qui ont été enseignées depuis par les apôtres de la *réforme,* qui, en abolissant la confession, le jeûne de la pénitence, etc., et s'affranchissant de toutes ces obligations pénibles et humiliantes de s'accuser soi-même et de faire pénitence, que l'Eglise catholique a, dans tous les temps, imposées à ses enfants égarés et coupables, semblent n'avoir eu d'autre pensée que de complaire au pécheur et de lui rendre le chemin du salut court et facile. « Il y a encore, dit Origène, un moyen « plus pénible et plus difficile d'obtenir le « pardon du péché, la pénitence, lorsque le « pécheur arrose sa couche de ses larmes, et « ne rougit pas de découvrir son péché au « prêtre du Seigneur et d'en demander le re- « mède (1). C'est ainsi que s'accomplit ce que « dit l'apôtre : *Y a-t-il parmi vous quelqu'un « de malade, qu'il fasse venir les prêtres de « l'Eglise* (*Jacq.*, V, 14). »

Il est dit de saint Ambroise, par son secrétaire et biographe, que « toutes les fois que « quelqu'un venait lui confesser ses fautes avec « des sentiments de pénitence, il pleurait si « amèrement qu'il arrachait des larmes au « pécheur lui-même, il semblait prendre part « à tous ses actes de repentir; mais quant « aux occasions et aux causes des crimes « qu'ils confessaient, il ne les révélait qu'à « Dieu, auprès duquel il leur servait d'inter- « cesseur, laissant ce bon exemple à ses suc- « cesseurs dans le sacerdoce, afin qu'ils se « rendissent les intercesseurs des pénitents « auprès de Dieu, et non leurs accusateurs « devant les hommes. » *Paulin. in vita Ambr.* Les écrits de cette époque abondent en réflexions touchantes sur le devoir sacré et dé-

« même de l'institution, une preuve encore plus évi- « dente du commandement qui nous est fait d'offrir à « Dieu le pain et le vin, lorsque nous célébrons la « sainte Eucharistie : *Faites ceci en mémoire de moi.* « Le docteur Hickes, dans son *Sacerdoce chrétien*, « p. 58, etc., prouve, par un grand nombre d'exem- « ples, que le mot ποιεῖν, *faire*, signifie aussi *offrir*, « et se trouve souvent employé en ce sens par les « auteurs profanes et par les traducteurs grecs de « l'Ancien Testament. Il en est de même du verbe « latin *facere*. Je vais citer quelques-uns de ces exem- « ples, et ceux qui en désirent un plus grand nombre « peuvent consulter le livre du docteur Hickes.

« Hérodote, l. I, cap. XXXII, dit : « Sans un des « mages, il ne leur est pas permis, ποιεῖν, d'offrir un « sacrifice. Et dans la version des Septante de l'An- « cien Testament, qui, comme le savent tous les « savants, est suivie par les écrivains du Nouveau « Testament, même lorsqu'ils rapportent les paroles « et les discours de notre Sauveur, il est employé de « cette manière. Ainsi, par exemple (*Exod. XXIX*, 36): « Vous offrirez, ποιήσεις, un veau ; vers. 38 : C'est « là ce que, ποιήσεις, vous offrirez sur l'autel ; — 39, « ποιήσεις, vous offrirez un de ces agneaux le matin, « et l'autre, vous l'offrirez, ποιήσεις, le soir. Ainsi « encore, *Exode*, *X*, 25. Le mot qui dans tous ces « passages est traduit par *offrir*, et dans ce dernier « par *sacrifice*, et qui, dans ces endroits, et dans « beaucoup d'autres, ne *saurait avoir un autre sens*, « est précisément le mot même qui, dans l'institution « de l'Eucharistie est traduit par *faites*. Que dis-je? « nos traducteurs anglais ne se sont-ils pas aussi « quelquefois servis du mot *do*, faites, en ce sens « (*celui de sacrifier*). Ainsi entre autres, *Lév.* IV, 20. « En cet endroit la version anglaise emploie le mot « *do*, faire, pour dire *sacrifier*... Que les paroles de « l'institution, τοῦτο ποιεῖτε, doivent être ainsi enten- « dues dans le sens d'un sacrifice, c'est ce qui ré- « sulte évidemment du commandement qui regarde « le calice; il est dit : *Faites*, ποιεῖτε, ceci, toutes les « fois que vous le boirez, en mémoire de moi. Car, à « moins d'entendre ces paroles en ce sens, il n'y au- « rait là qu'une redite inutile ; mais en les traduisant « comme je viens de le dire, elles auront un sens « raisonnable et signifieront *offrez ceci*, faites de ceci « une oblation ou une libation, *toutes les fois que vous « le boirez, en mémoire de moi*, ce sens est très-bon. « Un prêtre est donc nécessaire et essentiel pour « la légitime administration de ce sacrement (*D.* « *Brett., de l'Euchar.*). »

(1) Comme en ce monde, l'abus de toutes les bonnes choses en suit aussi naturellement l'usage, que l'ombre suit la lumière, on ne doit guère être surpris de voir que le sacrement de Pénitence ait été si étrangement détourné de son véritable but et de son véritable esprit par les catholiques lâches des temps passés, ainsi qu'il l'est encore maintenant et le sera toujours jusqu'à la fin des siècles par cette même classe de catholiques. Voici comment saint Ambroise signale et condamne ces fausses idées de la Pénitence de son temps : « Il en est qui demandent la Pénitence pour être promptement rendus à la communion. Ils ne désirent pas tant être déliés que de lier le prêtre ; car ils ne déchargent pas leur conscience, et ils chargent la sienne... Ainsi vous verrez des gens qui se présentent en habits blancs, qui devraient être dans les larmes pour avoir souillé cette couleur de grâce et d'innocence. Il en est d'autres qui, pourvu qu'ils s'abstiennent des sacrements, s'imaginent qu'ils font pénitence; d'autres encore se proposant de faire plus tard pénitence, en concluent qu'il leur est permis de se livrer au crime, ne faisant pas attention que la pénitence est le remède du péché, et non une excitation au péché (*De Pœnit., lib.* II, *c.* 9). »

(1) Saint Augustin dit aussi : « Notre Dieu, qui est plein de miséricorde, veut que nous nous confessions en ce monde, afin que nous ne soyons pas confondus dans l'autre (*Homil.* XX). »

licat que le confesseur a à remplir, et le baume consolant qu'il peut appliquer aux cœurs blessés et repentants. « Montrez-moi « des larmes amères, dit saint Grégoire de « Nysse, afin que je puisse mêler mes lar- « mes aux vôtres. Faites part de vos peines « au prêtre, comme à votre père, il sera « touché de compassion de votre misère. Dé- « couvrez-lui sans rougir ce qui est caché, « révélez-lui les secrets de votre âme, com- « me si vous montriez au médecin une mala- « die secrète, il aura soin à la fois de votre « honneur et de votre guérison. » (*Sermo de Pœnitent.*).

Combien de fois, en lisant ces passages, n'ai-je pas rappelé à mon souvenir les jours innocents de ma foi papiste, où, lorsque l'époque régulière des confessions était arrivée, j'avais coutume de partir de grand matin pour me rendre à la chapelle de..., tremblant de frayeur à la vue de la tâche que j'avais à remplir, mais fortement résolu cependant de déclarer mes fautes, même les plus humiliantes, sans le moindre déguisement? Oh! que je me rappelais vivement même alors le moment où, prosterné à genoux auprès du confessionnal, et sentant mon cœur battre plus vite à l'instant où s'ouvrait la coulisse placée au côté du confessionnal, j'apercevais la douce et vénérable figure du bon père O'H***, qui se penchait pour entendre le récit de mes péchés que je lui déclarais à voix basse! Le regard paternel du vénérable vieillard, la douceur de sa voix lors même qu'il me réprimandait, l'espoir encourageant qu'il me donnait d'obtenir mon pardon, comme récompense de la contrition et du changement de vie, tous ces souvenirs se représentaient alors à mon esprit, dans toute leur fraîcheur, au moment où je lisais le touchant langage employé par quelques-uns des Pères sur ce sujet; langage dont voici un échantillon, tiré des homélies d'Origène, composées lorsque le christianisme n'avait encore guère plus de deux cents ans d'existence, et qui peut s'appliquer tout aussi bien à tant de confesseurs catholiques de nos jours que s'il ne datait que d'hier. « Que le pécheur examine seulement « avec soin quel est celui à qui il doit confes- « ser son péché, quel est le caractère du mé- « decin; si c'est un homme qui sache être « faible avec les faibles, qui pleure avec ceux « qui sont affligés, qui comprenne la manière « de sympathiser et de compatir aux peines « des autres, afin qu'une fois que vous con- « naîtrez son habitude et que vous aurez fait « l'expérience de sa tendre charité, vous puis- « siez suivre les avis qu'il vous donnera (*Ho- « mil.* II, *in Ps.* XXVII). » — « Si nous dé- « couvrons nos péchés, non-seulement à Dieu, « mais encore à ceux qui peuvent ainsi appli- « quer des remèdes à nos plaies et à nos ini- « quités, nos péchés seront effacés par celui « qui a dit : J'ai dissipé vos iniquités comme « un nuage, et vos péchés comme un brouil- « lard (*Homil.* XVII, *in Lucam*). »

Ombre de mon vénérable pasteur, ah! si tu avais pu abaisser un regard sur moi, au moment où j'étais ainsi au milieu de mes infolio, que ton cœur, si plein de douceur et de bonté eût été profondément affligé de voir celui qui, aux jours de son enfance, venait se présenter si humblement à ton confessionnal, et que tu as quelquefois condamné à réciter, pour pénitence de ses péchés, les sept psaumes de la pénitence chaque jour; de le voir, dis-je, oubliant sitôt la docilité de ces jours de foi humble et soumise, oser s'ériger, Dieu ait pitié de lui, en controversiste protestant!

CHAPITRE X.

L'Eucharistie. — Une lueur de protestantisme. — Type, figure, signe, etc. — Cette lueur disparaît de nouveau. — Saint Cyrille de Jérusalem. — Saint Cyprien. — Saint Jérôme. — Saint Chrysostome. — Tertullien.

En passant en revue les doctrines papistes, qu'on rencontre dans le troisième et quatrième siècles, j'en ai réservé, comme on a pu le remarquer, une des plus importantes, celle de l'Eucharistie, pour la traiter à part. Le motif qui m'a fait ainsi agir n'est pas simplement la haute importance de la chose en elle-même, mais bien parce qu'il n'y avait que sur ce seul point que je croyais pouvoir me flatter d'avoir découvert quelques légères lueurs de ce christianisme protestant dont j'étais en recherche.

Pour les deux premiers siècles, je le voyais clairement, il fallait les abandonner comme désespérés : le langage employé sur ce sujet par saint Ignace, saint Justin, martyr, et saint Irénée, m'avaient pleinement convaincu qu'en ces temps apostoliques l'interprétation papiste ou littérale de ces paroles : *Ceci est mon corps*, était la doctrine reçue, et que les chrétiens de la primitive Eglise croyaient non-seulement à la présence réelle et corporelle, mais encore au changement miraculeux de substance après la consécration. Cependant, dans l'état où se trouvaient alors mes espérances, abattues et alors grandement refroidies, je me serais volontiers et avec joie contenté d'un seul trait de protestantisme, fût-il même de bien moins ancienne date. Aussi fut-ce avec une bien vive satisfaction que je trouvai, dans quelques-uns des écrivains du troisième siècle, les mots *type, antitype, figure*, etc., employés en parlant de l'Eucharistie : je croyais y voir un moyen d'échapper aux difficultés de la présence réelle, pour m'attacher uniquement à cette présence vague et figurative, qui n'a plus rien de miraculeux et que les protestants ont adoptée, d'après le principe qu'*il faut rendre la foi aisée.*

Toutefois la satisfaction que m'avait procurée cette découverte ne fut pas de longue durée. D'abord je ne tardai pas à m'apercevoir que l'emploi des mots *type*, *antitype*, *figure*, n'est pas restreint à ces quelques Pères, sur l'autorité desquels les protestants ont coutume de s'appuyer, mais que ces mêmes termes ont été également appliqués à l'Eucharistie par plusieurs écrivains dont les véritables opinions sur la nature de ce sacrement sont bien connues pour être aussi

nettement prononcées en faveur de la transsubstantiation qu'un cœur papiste le peut désirer. Ainsi le grand catéchiste, saint Cyrille de Jérusalem, qui, en exprimant ses sentiments au sujet de la présence réelle, va aussi loin que Rome soit jamais allée, n'en applique pas moins à l'eucharistie le mot *type*, et de manière même à paraître justifier l'opinion de ceux qui pensent que ce terme, tel qu'il est ici employé par les Pères, ne désigne que les apparences extérieures, ou *accidents*, des éléments eucharistiques. « Sous le type du pain, dit saint Cyrille, on te donne le corps, et sous le type du vin on te donne le sang (1). » De même dans une des liturgies qui sont attribuées à saint Basile, on trouve le pain et le vin offerts sous le nom d'antitypes, tandis que dans la prière qui suit, on invoque le Saint-Esprit, le priant de bénir les dons et de faire (2) du pain le corps de Jésus-Christ, et du vin son sang.

Si l'on peut croire à l'authenticité d'un passage cité par Bullinger, et extrait par lui d'un manuscrit d'Origène, je ne vois point de raison de douter de la bonne foi de ce réformateur, en cette circonstance: il paraîtrait qu'Origène prévoyait l'hérésie qui devait un jour s'élever sur ce point : car il cherche à prémunir les fidèles contre cette hérésie, en se reportant aux propres expressions du Sauveur. « Il n'a pas dit, observe Origène, *ceci est un symbole*, mais *ceci est mon corps*, voulant marquer par là que personne ne devait supposer que ce ne fût qu'un simple type (3). » Un autre passage, qui exprime la même chose en des termes encore plus forts est pareillement cité par ce même savant protestant, Bullinger, comme extrait des écrits de Magnes, prêtre de Jérusalem, qui florissait dans le troisième siècle. « L'Eucha- « ristie n'est point un *type* du corps et du sang, « comme l'ont voulu dire quelques hommes « faibles d'intelligence, mais bien le corps et « le sang (4). »

Au reste, quoiqu'on puisse penser de l'authenticité de ces passages, je vis, à mon grand chagrin, que l'opinion catholique sur cette matière, n'avait pas besoin du secours de ces autorités douteuses. Car, bien loin de considérer l'Eucharistie comme purement typique ou symbolique, les premiers chrétiens, au contraire, pensaient qu'elle était l'accomplissement ou la réalité de ce qui n'avait été que typique sous l'ancienne loi. Dans le pain et le vin offerts par Melchisédech, le *prêtre du Dieu Très-Haut*, ils voyaient la figure ou l'ombre du sacrifice qui devait être institué, avec les mêmes éléments, dans l'Eucharistie; le type, en un mot, du grand mystère dont l'Eucharistie est la réalité et la vérité. « Afin que la bénédiction donnée à « Abraham fut dignement célébrée, dit saint « Cyprien, elle dut être précédée de la réprésen- « tation du sacrifice de Jésus-Christ dans l'of- « frande du pain et du vin. Notre-Seigneur « étant venu réaliser et accomplir cette figure, « s'est offert lui-même dans le pain et le vin; et « c'est ainsi que lui, qui est la plénitude, « a accompli la vérité figurée dans l'image (*Ep.* « 63, *ad Cœcilium*). » Envisageant aussi les pains de proposition qui s'offraient dans le temple des Juifs, comme une figure de l'eucharistie, saint Jérôme s'exprime ainsi : « Il y a autant de différence entre les pains offerts à Dieu dans l'ancienne loi, et le corps de Jésus-Christ, qu'il y en a entre l'ombre et le corps, entre l'image et la vérité (*Comment. in Ep. ad Titum*). »

Puis donc qu'il est évident que la croyance des chrétiens orthodoxes des premiers siècles était que l'Eucharistie avait été figurée dans les offrandes de l'ancienne loi (1), prétendre qu'ils ne voyaient qu'un type dans ce sacrement, ne serait-ce pas leur prêter l'absurdité de n'en faire qu'un type de type, une ombre d'ombre (2), rabaissant ainsi l'idée qu'ils avaient de l'importance de cette institution à un degré d'estime moins élevé encore et plus insignifiant que ne l'ont fait les sacramentaires et les arminiens de nos jours. Mais que tel ne fut pas sur ce point l'état des choses, qu'il en fut même tout autrement, c'est ce que je viens de montrer clairement; et nous verrons tout à l'heure, en citant le langage toujours si brillant de saint Chrysostome, sur ce sujet, combien leur était pré-

(1) Saint Clément d'Alexandrie, entre autres, dit expressément que « Melchisédech distribua le pain « et le vin, comme une nourriture consacrée pour « être un *type* de l'Eucharistie : Τὴν ἡγιασμένην δίδοῦς « τρόφην εἰς τύπον εὐχαριστίας (*Strom., l.* IV.) »

(2) Dans un certain sens, et en tant que cela n'affecte et n'altère en rien la foi en la présence réelle, les catholiques peuvent très-bien, et sans se rendre nullement inconséquents, appliquer à l'Eucharistie les mots *figure* ou *symbole*, puisque tout sacrement, en tant que sacrement, doit être un signe extérieur, et par conséquent une *figure* ou *symbole*. C'est en ce sens que Pascal entend les termes en question lorsqu'ils sont employés par les Pères; et, comme la manière dont un si grand homme a traité un point de foi si vivement disputé, ne peut manquer d'offrir de l'intérêt, je vais rapporter ici ses propres paroles, qui portent un caractère si marqué de clarté : « Nous croyons que la « substance du pain étant changée en celle du corps « de Notre-Seigneur Jésus-Christ, il est présent réel- « lement au saint Sacrement. Voilà une des vérités. « L'autre est que ce sacrement est aussi une figure « de la croix et de la gloire, et une commémoration « des deux. Voilà la foi catholique, qui comprend ces « deux vérités qui semblent opposées. — L'hérésie « d'aujourd'hui ne concevant pas que ce sacrement « contient tout ensemble et la présence de Jésus- « Christ et sa figure, et qu'il soit sacrifice et com- « mémoration de sacrifice, croit qu'on ne peut admet- « tre une de ces vérités sans exclure l'autre. — Par « cette raison, ils s'attachent à ce point, que ce sa- « crement est figuratif, et en cela, ils ne sont pas hé- « rétiques. Ils pensent que nous excluons cette vé- « rité, et de là vient qu'ils nous font tant d'objections « sur les passages des Pères qui le disent. Enfin, ils « nient la présence réelle, et en cela ils sont héréti « ques (*Pensées, seconde partie*). »

(1) Ἐν τύπῳ γὰρ ἄρτου δίδοται σοι σῶμα καὶ ἐν τύπῳ οἴνου δίδοται σοὶ αἷμα.

(2) Ἀναδεῖξαι, qui, comme le reconnait Suicer, signifie ici *rendre* ou *faire*.

(3) Οὐ γὰρ εἶπε τοῦτο ἐστι συμβόλον, ἀλλ' τοῦτό ἐστι σῶμα δεικτικῶς, ἵνα μὴ νόμιζη τις τύπον εἶναι.

(4) Οὐκ ἐστιν Εὐχαριστία τύπος τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος, ὥσπερ τινες ἐφαντάσθησαν πεπληρώμενοι τὸν νοῦν, μᾶλλον δὲ σῶμα καὶ αἷμα. *Advers. Theostenem.*

cieuse l'assurance qu'ils avaient, qu'à la place des types et des ombres de l'ancienne loi, ils possédaient, dans le sacrifice de la loi nouvelle, la réalité et la substance (1). Après avoir dit que l'Eucharistie est l'accomplissement de la Pâque figurative, il parle ainsi : « Combien ta sainteté ne doit-« elle pas être plus grande, ô chrétien, toi, « qui as reçu des symboles plus augustes « que n'en contenait le saint des saints : car « ce n'est pas un chérubin, mais le Seigneur « des chérubins, qui habite en vous; vous « n'avez point l'urne, ni la manne, ni les « tables de pierre, ni la verge d'Aaron, mais « le corps et le sang de Notre-Seigneur (*in « Psal.* CXXXIII). » Ailleurs (*Hom.* XLVI), il dit encore : « Ce sang, même en figure, « effaçait le péché. S'il avait tant de pouvoir « dans le type même (2), si la mort était ef-« frayée à ce point par l'ombre, dites com-« bien ne doit-elle pas être effrayée davan-« tage par la vérité elle-même. Oui, les my-« stères de l'Eglise sont vraiment terribles; « oui, nos autels sont vraiment terribles ! »

Il est vrai que les mots *type, figure, signe*, etc., ne se trouvent appliqués à l'Eucharistie ni dans les Ecritures, ni dans aucun des écrivains chrétiens orthodoxes des deux premiers siècles. Dans les Ecritures, les éléments eucharistiques sont ordinairement désignés par les termes *corps* et *sang;* et ce même langage, simple et sans équivoque, passe des apôtres à leurs successeurs immédiats dans l'Eglise : chez eux, les expressions *offrir, recevoir, manger et boire le corps et le sang de Jésus-Christ* étaient des phrases aussi familières que le sont chez nous celles de *recevoir le sacrement*, ou *administrer la communion.*

On peut dire que c'est avec Tertullien qu'a commencé ce changement dans le langage public des Pères sur ce sujet, c'est de cette époque que datent ces périphrases, et quelquefois même, cette ambiguïté dans leur manière de s'exprimer sur ce mystère dont on n'avait point eu d'exemple auparavant, et dont les protestants, en désespoir de cause, ont voulu tirer avantage et s'en faire une ombre de plausibilité en faveur de leurs arguments contre la véritable doctrine catholique de l'Eucharistie. Le système ou la discipline du secret que l'on peut regarder comme la cause de ces ambiguïtés, on dirait presque de ces inconséquences dans ces saints Pères, forme un trait trop remarquable dans les annales de la primitive Eglise, et se trouve trop étroitement lié avec l'histoire tant de ce dogme que de plusieurs autres dogmes chrétiens pour ne pas lui donner un plus long développement.

(1) « Nous avons un autel, dit saint Paul, auquel « n'ont pas droit de manger ceux qui servent au ta-« bernacle; » et cependant, observe saint Thomas d'Aquin sur ce passage, ceux qui servaient au tabernacle avaient la figure de Jésus-Christ dans leurs sacrifices. Où serait donc alors l'avantage que la loi de grâce prétend avoir sur la synagogue? Si la manne du désert et l'Eucharistie ne sont également que la *figure* de son corps, d'où vient que le Sauveur a marqué entre elles cette différence essentielle, que la première n'était qu'une nourriture miraculeusement formée dans l'air, qui ne donnait point la vie, tandis que la seconde est « le pain descendu du ciel, » et que celui qui en mangera « vivra éternellement. (*Saint Jean*, VI) ». *Voyez les Conférences sur les mystères, tom.* II, *p.* 279.

(2) Eusèbe dit dans le même sens : « C'est avec raison que nous, qui célébrons chaque jour la mémoire du corps et du sang de Jésus-Christ, et qui sommes honorés d'une victime et d'un sacrifice bien plus excellents que ceux de l'ancien peuple, nous ne pensons pas qu'il soit sûr de revenir aux anciens éléments qui sont impuissants et ne contiennent que des *symboles* et des *figures*, et non la *vérité*. » Οὐκ ἐστι ὀτίον ἡγουμέθα καταπιπτεῖν ἐπὶ τὰ πρώτα καὶ ἀσθενῆ στοιχεῖα συμβόλα καὶ εἴκονα, ἀλλ' οὐκ αὐτὴν ἀλήθειαν περιεχόντα (*Démonst. Evangél.*)

CHAPITRE XI.

Discipline du secret. — On cache la doctrine de la présence réelle. — Saint Paul. — Saint Clément d'Alexandrie. — Constitutions apostoliques. — Quand la discipline du secret a-t-elle été le plus observée?

Le système dont j'ai parlé à la fin du chapitre précédent, en le signalant comme étant la cause principale de la restriction et de l'ambiguïté qu'on remarque dans le langage de quelques-uns des Pères au sujet de l'eucharistie, est bien connu des savants sous le nom de *discipline du secret;* et plusieurs même pensent qu'il est d'origine apostolique. Parmi ces imitations de la police religieuse des païens, si souvent alléguées et également reprochées aux premiers chrétiens et aux papistes, une des plus frappantes, et qui s'applique aux chrétiens de la primitive Eglise, est la distinction que l'on établissait alors entre les initiés et les non initiés, ou, en d'autres termes, entre les baptisés et ceux qui ne l'étaient pas, et le soin religieux que l'on prenait de dérober entièrement à ces derniers la connaissance de quelques dogmes de la foi plus cachés et plus augustes, dans lesquels, pour me servir du langage de l'apôtre, « la sagesse de Dieu renfermée dans son « mystère » est cachée.

De même aussi que, dans les initiations païennes, il y avait certains degrés par lesquels le candidat devait passer, non-seulement dans le but de se former à la discipline et d'acquérir les connaissances qui lui étaient nécessaires, mais encore pour exciter son ardeur et stimuler son zèle, avant d'arriver au dernier terme de ses efforts comme de ses désirs, de même, dans ces mystères de l'Eglise, et absolument pour les mêmes raisons, il avait été établi une série de degrés que les catéchumènes et les pénitents étaient obligés de parcourir à pas lents, avant d'arriver à ce terme suprême, où ils étaient enfin jugés dignes d'être initiés à la foi, et avant que le grand mystère, l'eucharistie, commençât à leur être communiqué. Jusqu'à ce moment, non-seulement on empêchait les catéchumènes d'assister à la célébration de cet auguste sacrement, mais même on avait grand soin de ne leur donner aucune notion de sa nature, et on ne souffrait point qu'il en fût

parlé en leur présence, si ce n'est en termes couverts.

Le but principal de cette stricte réserve était de garantir des railleries impies des infidèles des doctrines que l'oreille de la foi seule était digne d'entendre, et l'autorité sur laquelle on s'était appuyé pour adopter cette précaution n'était rien moins que l'ordre qui en avait été donné par Jésus-Christ lui-même, lorsqu'il dit : « Ne donnez pas les choses « saintes aux chiens, et ne jetez pas les perles « devant les pourceaux. » Que les apôtres, en leur qualité de *dispensateurs des mystères de Dieu*, eussent observé la même retenue et les mêmes précautions, telle était l'opinion commune des Pères ; et ils se servent souvent des paroles de saint Paul (1 *Cor.*, III, 1, 2) pour prouver que déjà, de son temps, cette distinction entre les catéchumènes et les fidèles était en usage. « Pour moi, mes frères, dit-il à l'endroit cité, je n'ai pu vous parler comme à des hommes spirituels, mais seulement comme à des personnes encore charnelles, comme à des enfants en Jésus-Christ. Je vous ai nourris de lait et non de viande, car jusqu'alors vous n'étiez pas capables de les supporter, et vous ne l'êtes pas même encore maintenant.»

« Si donc, dit saint Clément d'Alexandrie, en commentant ce passage, l'apôtre a pu dire que le lait appartient aux enfants et les viandes à ceux qui sont parfaits, le lait peut s'entendre du *catéchisme*, qui est la première nourriture de l'âme, et les viandes, des *doctrines cachées*. » On voit aussi combien saint Jérôme était fortement convaincu que saint Paul agissait d'après ce principe, par sa réponse à son ami Evagrius qu'il avait consulté sur le sens d'un passage obscur de l'apôtre, par rapport au sacrifice de Melchisédech : « Vous n'irez pas supposer, dit saint Jérôme, que saint Paul n'aurait pu aisément s'expliquer plus clairement ; mais le temps n'était pas venu de s'expliquer ainsi. Il cherchait à persuader les Juifs et non les fidèles, auxquels il aurait pu enseigner le mystère sans réserve. »

Si la curieuse *collection* connue sous le nom de *Constitutions apostoliques* avait quelque droit d'être rangée au nombre des livres saints, comme Whiston s'efforce de l'établir, l'origine apostolique de la discipline du secret ne serait plus un instant douteuse ; car ces constitutions ont été, à ce qu'il paraît, réunies en une même collection, sous l'empire de cette loi du silence, par un des collaborateurs de saint Paul, saint Clément, qu'on y fait parler en ces termes : « Les constitutions vous sont dédiées à vous, évêques, par moi, Clément, en huit livres ; il ne serait point convenable de les mettre entre les mains de tous, à cause des mystères qui y sont renfermés. »

Mais quoique l'authenticité que Whiston s'est efforcé de conférer à ce livre avec un si grand luxe d'érudition soit maintenant généralement rejetée, cet ouvrage n'en fournit pas moins une preuve qu'au troisième ou quatrième siècle, temps auquel il a été fabriqué, c'était une opinion universellemen répandue que ces traditions et ces doctrine non écrites, sur lesquelles l'Eglise abaissait le voile du silence, lui étaient venues sous cette même loi religieuse du secret des apôtres eux-mêmes. « Nous recevons, dit sain t Basile, les dogmes qui nous ont été transmis par écrit, et ceux qui nous sont venus des apôtres, sous le voile et le mystère de la tradition orale... Les apôtres et les pères qui, dès le commencement, prescrivirent à l'Eglise certains Rites, surent conserver la dignité des mystères par le secret et le silence dont ils les enveloppèrent ; car ce qui est livré aux yeux et aux oreilles n'est plus mystérieux. C'est pour cela que plusieurs choses nous ont été transmises sans le secours de l'Ecriture, de crainte que le vulgaire, trop familiarisé avec nos dogmes, ne vienne enfin à passer de l'habitude au mépris (*De Spir. sancto*, c. 27). »

Quant au débat qui, comme on le sait, s'est élevé entre les savants pour fixer le moment précis où la discipline du secret fut introduite dans l'Eglise, je n'ai point l'intention de m'y arrêter. Quelques-uns, ainsi que nous l'avons vu, en font remonter l'origine à une époque aussi reculée que le temps des apôtres (1), tandis que d'autres prétendent qu'elle n'a commencé à être mise en usage que vers la fin du second siècle ; d'autres même, contrairement à toute autorité, ne la font dater que du quatrième siècle. Ce qu'il paraît y avoir de vrai en cela, c'est que, dès le commencement de l'Eglise chrétienne, le principe de cette discipline était déjà mis en action. Saint Paul et notre divin Sauveur lui-même ont si fortement recommandé une sainte réserve dans la promulgation des mystères de la foi, qu'il ne saurait y avoir de doute que ceux qui leur ont succédé dans la charge d'enseigner l'Eglise n'aient suivi en cela, comme en toute autre chose, le précepte de leur divin Maître.

Mais quoique, comme principe, cette précaution respectueuse par rapport aux mystères ait été, sans aucun doute, observée dès la naissance même du christianisme, elle ne paraît pas avoir été strictement prescrite, comme règle de discipline, sinon vers la fin à peu près du second siècle. La curiosité, et plus encore l'animosité amère qu'excita la propagation rapide d'une religion entièrement fondée, à ce qu'il semblait, sur des mystères, mais dont le progrès était, pour des yeux infidèles, le plus grand de tous les mystères, rendirent nécessaire un surcroît de précautions de la part de ses ministres ; et alors le précepte divin qui leur enjoignait de cacher aux infidèles les *choses saintes* de la foi, commença vers ce temps-là à être suivi par eux avec une scrupuleuse exactitude, proportionnée au degré d'insolence et de vio-

(1) Parmi les modernes, Schelstrate a défendu avec la plus vive ardeur l'origine apostolique de la discipline du secret, tandis que, d'un autre côté, Tentzelius et autres en rapportent le commencement vers la fin du second siècle.

lence qui se manifestait autour d'eux pour percer le voile qui les couvrait.

CHAPITRE XII.

Dogme de la Trinité. — Saint Justin. — Saint Irénée. — Hétérodoxie apparente des Pères du troisième siècle. — Elle s'explique par la discipline du secret. — Tertullien. — Origène. — Lactance, etc.

Plusieurs savants écrivains ont avancé que le dogme de la Trinité n'était pas compris au nombre des mystères auxquels s'étendait la protection de cette discipline du secret (1); mais une pareille assertion est à la fois inconciliable avec le but principal pour lequel cette loi avait été établie, et, comme il sera facile de montrer, en opposition avec les faits. C'est en effet la pieuse horreur qu'on éprouvait à exposer aux moqueries, et, ce qui était pire encore, aux fausses interprétations des gentils, des mystères aussi augustes que celui de la Trinité, qui fut le principal motif qui détermina les pasteurs à adopter cette mesure de précaution qui, sur quelques points, tels que les sept sacrements (2), les conduisit, à ce que l'on pense, à garder un silence absolu, mais qui, pour l'ordinaire, consistait simplement, lorsqu'il fallait parler de quelqu'un des mystères en présence des infidèles, à se servir d'un langage tout à la fois assez transparent pour laisser percer la vérité aux yeux des initiés, et néanmoins assez obscur pour ne trahir devant les profanes, ni le maître, ni sa doctrine. C'est avec cette réserve et cette ambiguïté que Tertullien et quelques-uns des Pères qui sont venus après lui, parlent de l'eucharistie, et que, pour la même raison, presque tous les Pères, jusqu'au milieu du quatrième siècle, se sont exprimés plus obscurément encore sur la Trinité.

C'est de ce dernier fait que je désire plus particulièrement convaincre le lecteur, car il m'importe extrêmement, dans la cause que je défends, de montrer que le progrès de ces deux mystères, la Trinité et la présence réelle, a, dans tous les temps, subi à peu près la même destinée, et que la même cause qui produisit dans quelques-uns des premiers Pères cette ambiguïté de langage touchant l'eucharistie dont les protestants se sont prévalus pour soutenir leur schisme, produisit également cette obscurité et cette inconséquence, plus grande encore, dans le langage des mêmes Pères par rapport à la Trinité, dont les Ariens se sont servis, avec non moins d'habileté en faveur de leur hérésie.

J'ai déjà remarqué que les écrivains qui ont fleuri avant la fin du second siècle s'astreignirent beaucoup moins aux règles sévères de cette singulière discipline, que ne le fit aucun de ceux qui leur succédèrent pendant les cent cinquante ans qui suivirent; et pour preuve de ce fait, je n'ai besoin que de rappeler ici que le même illustre Père, saint Justin (1), qui, comme je l'ai déjà dit, ne craignit pas dans son mémoire adressé aux chefs et aux princes de l'empire, de parler du dogme de la transsubstantiation, ne craignit pas de parler aussi, dans le même document public, du dogme mystérieux de la Trinité.

Je ne prétends pas vouloir déterminer jusqu'à quel point la condition de ce Père, qui n'était que simple laïque, a pu contribuer à le rendre un peu moins circonspect dans ses écrits publics; mais il n'en est pas moins manifeste qu'il crut prudent lui-même de déguiser, ou du moins d'adoucir certains points plus saillants du dogme de la Trinité et de ne les présenter aux yeux des infidèles que sous leur face la moins propre à révolter la raison. Comme il prévoyait bien qu'il ne pouvait manquer d'être accusé de polythéisme par les Juifs et les gentils, il a bien soin, dans son Apologie, de ne pas dire que le Fils est co-éternel au Père; et même dans quelques endroits, il semble déclarer expressément qu'il est d'une nature inférieure. « *Aussitôt après Dieu*, dit-il, nous adorons et « nous aimons ce Verbe qui vient du Dieu « ineffable et éternel. » Et ailleurs, en parlant du *Logos* ou *Verbum* : « Nous ne connaissons « pas, *après Dieu le Père*, de maître plus royal « et plus juste que lui. »

Le reproche d'hétérodoxie qu'un pareil langage a attiré sur saint Justin paraîtrait n'être pas sans fondement, si nous n'avions pas la discipline du secret pour le justifier pleinement, et s'il ne se trouvait dans le même document d'autres passages où ce voile de réserve est écarté et la véritable doctrine ouvertement enseignée aux initiés. Voici

(1) C'est à mon avis, contre toute évidence, que Tentzelius, Casaubon et autres, ont soutenu que ce n'était ni la Trinité, ni aucun des autres dogmes de la foi, mais seulement les rites et cérémonies des deux sacrements du Baptême et de l'Eucharistie qu'on voulait cacher aux non initiés par l'observation de cette discipline.

(2) C'est à l'observation de la discipline du secret que les écrivains catholiques attribuent le silence absolu qu'ils reconnaissent avoir été gardé au sujet des sept Sacrements dans tous les monuments authentiques qui nous restent de l'antiquité. Suivant Schelstrate, un de ceux qui expliquent ainsi ce fait, ce n'est qu'au septième siècle qu'on trouve quelque mention des sept Sacrements : « Si pervolvamus omnia antiquitatis monumenta, si perscrutemur cuncta antiquissimorum Patrum scripta, si investigemus ipsa synodorum decreta, nullum librum, nullum decretum reperiri, quod ante seculum septimum egerit de septem sacramentis, eorumque ritus exposuerit (*Schelst. de Discipl. Arc.*) »

(1) Pour Schelstrate, qui prétendait que la discipline du secret était dans toute sa force et toute sa vigueur dans le second siècle, cet exemple de hardiesse de la part de saint Justin à manifester aux gentils le dogme de la transsubstantiation doit naturellement paraître une chose embarrassante, et propre à le déconcerter. « Cum enim romanum senatum gentilem tunc fuisse, Antoninum quoque cum ejus filiis paganos extitisse certum sit, ostendi debet quomodo, salva disciplina arcani, tam clare de baptismi ritibus et eucharistiæ sacramentis tractare potuerit Justinus. » La solution qu'il donne de cette difficulté est que saint Justin se trouva amené à parler avec tant de hardiesse, par la nécessité de venger les chrétiens des calomnies dont ils étaient alors l'objet.

un de ces passages qui montre clairement que la croyance pure et orthodoxe, celle qui reconnaît que le Fils est engendré, mais non créé, et qu'il est avec le Père de toute éternité, était la doctrine transmise à saint Justin, et par lui enseignée aux baptisés. « Mais « son Fils, qui seul est proprement appelé « son Fils, le Verbe, qui était avec lui, et « qui est engendré de lui avant les créa- « tures. »

Un autre écrivain de la même époque, saint Irénée, peut être cité comme plus remarquable encore pour la manière hardie dont il a osé lever le voile qui couvrait le sacrifice de l'eucharistie et plus encore le grand mystère de l'éternelle génération du Fils de Dieu. Il a tellement surpassé en hardiesse tous ceux qui l'ont suivi, par la manière dont il a dévoilé les profondeurs qui cachaient ce dernier mystère, qu'il est le seul dans les écrits duquel Whiston avoue qu'on trouve quelque trace de ces idées sublimes de la Trinité que ce même Whiston ne veut point admettre ; mais qui, bien que dépouillées en apparence de *leurs rayons*, pour un temps, ont été dans tous les siècles, la doctrine invariable de l'Eglise. C'est pour n'avoir pas fait attention aux conséquences de la discipline du secret que Whiston et d'autres sont tombés, par rapport à la Trinité, dans la même erreur exactement que sont tombés, par rapport à la présence réelle, d'autres théologiens protestants.

Il y a vraiment une grande différence entre le langage tenu par saint Justin et saint Irénée sur ces deux dogmes, et celui dont se sont servis les Pères du siècle suivant, quand le système du secret commença à être strictement observé et qu'au milieu des orages que les persécutions amoncelaient autour de leurs têtes, les ministres de la foi ne trouvèrent plus de protection pour eux et pour leurs doctrines que dans ce saint et religieux silence. Rien assurément n'est plus propre à montrer d'une manière plus frappante la différence qui, sous ce rapport, distingue ces deux époques, qu'en mettant en parallèle la conduite de saint Justin avec celle de saint Cyprien, dans des situations à peu près semblables. Le premier, comme nous l'avons vu dans son Apologie du christianisme, adressée aux princes de l'empire, hésita si peu à leur ouvrir le sanctuaire de la foi, qu'il exposa devant eux ses deux grands secrets, la Trinité et la présence réelle ; tandis que saint Cyprien, amené de même à prendre la plume pour la défense de sa religion, n'osa pas s'avancer plus loin, dans la lettre qu'il publia à cette occasion, que de parler du dogme de l'unité de Dieu, sans dire un seul mot de la Trinité et des sacrements mystiques de l'Eglise.

On sait, en effet, que les chrétiens du temps de saint Cyprien s'abstenaient si scrupuleusement de faire mention de la Trinité devant ceux qui n'étaient pas initiés, que le savant Schelstrate, dans son examen des actes du martyr saint Pontius, qu'il regarde comme supposés, appuie principalement son opinion sur ce qu'ils représentent ce martyr parlant ouvertement de la Trinité devant les empereurs Philippes encore infidèles, prétendant que c'est là une violation de la loi du secret sur ce point, dont il n'est point probable qu'aucun chrétien, à cette époque (1), eût voulu se rendre coupable.

Si nous n'avions pour former notre jugement que quelques passages détachés de Tertullien, d'Origène et de Lactance, nous serions forcés de conclure avec Whiston que le dogme de la Trinité, tel qu'il est cru maintenant, n'est pas celui de la primitive Eglise, ou bien de supposer que la vérité de ce divin mystère, après avoir brillé clairement et dans toute sa pureté dans les écrits de saint Justin et de saint Irénée, ait été éclipsée et perdue pendant l'espace de cent cinquante ans. Pour ne citer ici qu'un exemple des inexactitudes de langage et d'expression touchant les rapports entre le Christ et Dieu, que les Pères du troisième siècle ont laissé glisser dans leurs écrits, nous n'avons qu'à rapporter le passage suivant de Tertullien sur ce sujet, justement regardé comme opposé à la véritable orthodoxie : « Dieu n'a « n'a pas été toujours père et juge, puisqu'il « ne pouvait être père avant d'avoir un fils, « ni juge avant que le péché n'existât ; et il « fut un temps où le péché et le fils n'étaient « pas. »

La crainte d'attirer sur eux, de la part des gentils, l'accusation de polythéisme, paraît avoir été un des principaux motifs qui ont inspiré à ces saints personnages cette réserve en parlant de la Trinité ; et, pour se convaincre combien non-seulement les païens, mais quelques hérétiques mêmes étaient disposés à faire tomber sur ce dogme cette accusation de polythéisme, il suffit de savoir ce que dit Tertullien des sabelliens de son temps, que la première chose qu'ils demandaient aux orthodoxes, en les abordant, était celle-ci : « Eh bien ! mes amis, croyez-vous en un « seul Dieu ou en trois ? » C'était évidemment pour combattre cette impression fâcheuse, que saint Cyprien, comme nous l'avons vu dans sa lettre au proconsul d'Afrique, se contente d'y établir seulement l'unité de Dieu ; et qu'un autre savant père, Lactance, un demi-siècle après, jugea prudent d'émettre la déclaration suivante : « Notre Sauveur « nous a enseigné qu'il n'y a qu'un Dieu, et « qu'il ne faut adorer que lui seul ; mais il n'a « pas dit une seule fois qu'il fût lui-même « Dieu ; car il n'aurait pas été fidèle à sa « mission, si, étant envoyé comme il l'était, « pour détruire le polythéisme et établir « l'unité de Dieu, il en avait introduit un

(1) On trouve aussi quelques exemples de cette observation stricte et rigoureuse de la loi du secret dans le second siècle. Ainsi nous voyons le martyr Alexandre, en prêchant aux prisonniers, ne faire aucune mention du Saint-Esprit, ni du mystère de la Trinité ; et lorsque Marc-Aurèle lui ordonna d'expliquer tous les dogmes de sa foi, il répondit que Jésus-Christ ne permettait pas de mettre les choses saintes devant les chiens.

« autre, outre le seul Dieu. Ce n'eût pas été « alors prêcher le dogme d'un seul Dieu, ni « faire les affaires de celui qui l'avait envoyé, « mais bien ses propres affaires (*De vera sa-* « *pient.*). »

C'était encore également dans le but de dissiper les préjugés qu'on savait qu'avait fait naître contre le christianisme la fausse idée que, comme le paganisme, il autorisait le culte de plusieurs dieux, qu'Origène, dans son Traité de la prière, va jusqu'à nier qu'on puisse adresser à Jésus-Christ des prières ou des actions de grâces : « Mais si nous com- « prenons bien, dit ce Père, ce qu'est la « prière, nous devons prendre garde qu'au- « cun être créé n'en soit l'objet, non aucun, « pas même le Christ, mais seulement le « Dieu et le Père de l'univers, que notre « Sauveur a prié lui-même, comme nous « l'avons déjà expliqué, et qu'il nous apprend « lui-même à prier; car, lorsqu'on lui dit un « jour : Apprenez-nous à prier, il ne nous « apprit pas à le prier lui-même, mais son « Père, en disant : *Notre Père, qui êtes dans les* « *cieux.* »

C'est pour n'avoir fait attention qu'à de semblables passages que non-seulement les calomniateurs des Pères, tels que Daillé et Jurieu, mais même des catholiques d'un talent distingué, tels que Pétau et Huet (1), ont été conduits, par erreur, à accuser d'arianisme les docteurs de la primitive Eglise; tandis qu'un peu plus de bonne foi dans quelques-uns des théologiens que nous venons de nommer, et un peu plus d'attention dans les autres, les aurait mis à même de citer des écrits de ces mêmes Pères, qui furent composés dans des circonstances qui les laissaient plus libres de développer les mystères de leur foi; des passages où le dogme de la Trinité se trouve exposé dans toute la pureté de sa primitive orthodoxie et incompréhensible grandeur. Ainsi Tertullien, qui, comme nous l'avons vu, en s'adressant au stoïcien Hermogènes, a pu s'écarter à tel point de l'exposition véritable de ce dogme qu'il déclare qu'il fut un temps où Dieu n'était pas père et n'avait pas de fils, n'a pas laissé, dans sa *Défense de la Trinité* contre Praxéas, de donner des preuves convaincantes de sa foi en la coexistence éternelle du Verbe avec Dieu, et d'exprimer, dans une seule phrase, l'union consubstantielle des trois personnes divines avec autant de précision et d'exactitude que l'a fait dans la suite saint Athanase; voici ses propres paroles : *Una substantia in tribus cohærentibus.* De même Origène, malgré les passages que j'ai cités plus haut qui font descendre si bas notre Sauveur dans l'échelle des êtres, qu'il ne le place qu'au rang des êtres créés et secondaires, a exprimé d'une manière si orthodoxe, dans d'autres parties de ses écrits, l'égalité parfaite du Fils avec le Père dans la Trinité, qu'il a forcé l'évêque protestant Bull, le défenseur de l'*Anathème de Nicée*, de louer sa parfaite orthodoxie.

L'action naturelle de cette sage discipline qui a répandu dans les écrits des Pères dont nous venons de parler ces inconséquences apparentes, se manifeste clairement dans le cours des ouvrages de saint Clément d'Alexandrie. Dans quelques-uns de ceux qu'il a composés les premiers, il soutient expressément l'égalité du Fils avec le Père (1); tandis que dans les suivants, soit par mesure de prudence, soit par une sorte d'admiration qu'il a si hautement professée (2) pour la sagesse occulte des Grecs, il renonce à cette vue si hardie de la nature du Rédempteur, et ne le représente plus, en général, que comme un être créé et subordonné.

Que cette réserve et cette ambiguïté au sujet de la Trinité ait continué d'être en usage jusqu'au milieu du quatrième siècle; c'est ce que prouve le passage suivant fort remarquable d'une des catéchèses de saint Cyrille de Jérusalem, et qui confirme en même temps tout ce que j'ai dit sur ce sujet : « *Nous ne* « *déclarons pas aux païens les mystères con-* « *cernant le Père, le Fils et le Saint-Esprit;* « *nous ne parlons même pas ouvertement de* « *ces mystères aux catéchumènes;* mais nous « disons souvent beaucoup de choses en « termes obscurs, de manière que les fidèles « qui en sont instruits puissent les compren- « dre, et que ceux qui ne les peuvent com- « prendre n'en puissent être choqués. »

CHAPITRE XIII.

Dogme de l'Incarnation. — Importance que Jésus-Christ lui-même y a attachée. — Saint Jean, VI. — Saint Ignace. — Rapports entre l'Incarnation et la présence réelle. — Cette dernière doctrine cachée par les Pères. Preuves de ce fait.

Après avoir insisté si longuement sur l'influence que cette mesure de police, appelée discipline du secret, a si évidemment exercée sur les écrits des Pères touchant la Trinité, j'essaierai maintenant de montrer que la même influence a aussi agi, quoiqu'assurément dans plusieurs cas avec beaucoup moins de force, sur les écrits publics de ces mêmes Pères touchant un dogme non moins vital et non moins mystérieux, celui de l'Eucharistie.

Il est à remarquer que c'étaient principalement les articles de leur foi sur lesquels ils se sentaient le plus exposés au reproche de les avoir empruntés à la théologie païenne,

(1) Ce savant catholique, en parlant des opinions hérétiques qui semblent exister dans les passages des Pères que j'ai cités, doute s'il doit les attribuer à l'impiété ou à l'ignorance. Mais la réserve dans laquelle ils étaient forcés de se renfermer, à l'époque où ils écrivaient, nous donne la véritable clef de toutes ces difficultés.

(1) Ses paroles sont, si je me les rappelle bien, ἐξισώθεις τῷ πατρί.

(2) En citant les paroles de saint Paul : « Nous parlons de la sagesse de Dieu dans un mystère, et même un mystère caché, » saint Clément remarque que le saint apôtre observe ici « ce silence prophétique et réellement ancien, où les philosophes de la Grèce avaient puisé leurs excellentes doctrines. »

que les chrétiens prenaient un soin tout spécial de couvrir de la protection de ce silence sacré. De ce nombre était, ainsi que je l'ai déjà montré, le mystère de la sainte Trinité; il faut y joindre encore les grands mystères de la génération du Verbe et de l'incarnation, à cause du danger qu'il y avait à craindre qu'ils ne fussent mal compris. Le premier de ces mystères était représenté par les philosophes païens comme issu des idées grossières qui avaient dicté la généalogie des dieux du paganisme: tandis que l'Incarnation du Verbe éternel était comparée par Celse et autres railleurs de même sorte, aux métamorphoses subies par Jupiter dans ses diverses aventures amoureuses. Aussi le premier des points essentiels de la foi touchant l'œuvre de la rédemption que les chrétiens eux-mêmes, en voulant prendre pour guide leur jugement présomptueux, osèrent mettre en question, fut-il l'incarnation du rédempteur. Sous les yeux mêmes de notre Sauveur s'éleva, ainsi que nous l'avons vu, une secte d'hérétiques (1) qui, refusant de croire qu'un esprit si pur eût pu se revêtir d'une chair corrompue, aimèrent mieux nier son humanité, et par là même anéantir sa mission de rédempteur, en détruisant le seul lien entre la nature divine et la nature humaine, au moyen duquel pût s'effectuer une rédemption qui participât de l'une et de l'autre.

Arrêter les suites fâcheuses de cette hérésie née, pour ainsi dire, avec le christianisme, et confirmer la vérité de la manifestation (ou apparition) de Dieu dans la chair, dut être évidemment un des soins les plus empressés tant de notre Sauveur lui-même, que de ceux qui agissaient sous son autorité. Quand nous n'aurions d'autre preuve de l'existence de cette erreur touchant sa propre nature, le soin qu'il prit dans son entrevue avec ses apôtres, après sa résurrection, de les convaincre de la réalité de son corps, en leur faisant toucher ses membres et en mangeant en leur présence, suffirait pour prouver et qu'il s'était élevé des doutes par rapport à son humanité, et l'immense importance qu'il attachait à les détruire. « Touchez-moi, dit-il, et voyez : car un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai; » ou bien, comme on le fait parler dans un livre apocryphe (2), cité par Origène : « Je ne suis pas un esprit sans corps. »

Dans la première Epître de saint Jean, les hérétiques qui niaient la réalité du corps de Jésus-Christ sont dénoncés en ces termes : « Tout esprit qui confesse que Jésus-Christ « est venu dans la chair est de Dieu ; et tout « esprit qui ne confesse pas que Jésus-Christ « soit venu dans la chair n'est pas de Dieu. « C'est là cet esprit de l'antechrist dont on « nous a prédit la venue; et déjà maintenant « il est dans le monde. » On pense que le but principal que se proposa cet apôtre, en écrivant son Evangile, fut de combattre une erreur aussi dangereuse; et, de fait, non seulement le zèle et la vigueur avec lesquels il anathématise cette hérésie dans son Epître, mais encore le soin qu'il prend, comme évangéliste, de convaincre le monde de la vérité de la mort de Jésus-Christ, et de la réalité du sang et de l'eau qui sortirent de son côté entr'ouvert, rendent cette supposition, relativement au but dans lequel il a composé ce récit sacré, tout à la fois naturelle et raisonnable.

Or c'est dans le sixième chapitre de son Evangile, ce chapitre si remarquable, dont le génie des théologiens protestants travaille si inutilement à détruire et repousser le témoignage en faveur de la nature et des effets merveilleux de l'Eucharistie, qu'on trouve la plus forte preuve de l'importance vitale qu'on attache, dans le système chrétien, à établir la *vérité* de la chair et du sang de Jésus-Christ. On ne saurait douter que, comme l'objet principal de saint Jean, dans son Evangile, était de réfuter et d'éteindre cette pernicieuse hérésie, qui, en niant la réalité de la chair de Jésus-Christ, aurait ravi au genre humain le bienfait de son incarnation, de même l'emphase avec laquelle il nous montre ici notre Sauveur insistant sur les précieux fruits de bénédiction et de vie que l'eucharistie ne cessera jamais de produire, n'a évidemment point d'autre but que ce but si important et si essentiel. Il veut montrer de la manière la plus énergique que ce merveilleux sacrement était, en quelque sorte, une conséquence du mystère de l'incarnation, et que les bienfaits et les grâces puissantes que ce dernier mystère a procurés au genre humain, le premier devait les perpétuer et en rappeler le souvenir dans toute la suite des siècles (1).

(1) Les Docètes.

(2) La doctrine de saint Pierre. *Origen. de Princip.*

(1) Parmi les arguments les plus clairs et les plus forts qui ont été produits soit pour prouver que le chap. VI de saint Jean s'applique à l'Eucharistie, soit pour établir la liaison qui existe entre l'Eucharistie même et l'Incarnation, on peut compter ceux qui ont été apportés par le fameux Bretschneider dans son Traité sur l'Evangile et les Epîtres de saint Jean. L'opinion de cet écrivain n'en est pas moins digne d'attention parce qu'il était personnellement tout à fait désintéressé dans la décision de cette question, au moins telle qu'elle existe entre les protestants et les catholiques; l'objet de son livre n'étant rien moins que de prouver que cet évangile n'était point du tout l'ouvrage de saint Jean, mais celui de quelque imposteur gnostique d'une époque plus récente. Je vais ajouter ici, pour les lecteurs instruits, un passage de son Traité, où, comparant ce que dit saint Ignace des Docètes et de la répugnance qu'éprouvaient ces hérétiques pour la doctrine de la présence réelle, avec les promesses faites par Jésus dans le VI^e^ chap. de saint Jean, Bretschneider montre que le langage de notre divin Sauveur était dirigé contre leur hérésie, et n'avait point d'autre objet que d'établir, en opposition à leurs idées sur ce sujet, la réalité et la vérité de sa chair dans le sacrement. « *Non vero omnibus eamdem fuisse sententiam, et docetas nominatim negasse in Eucharistia adesse Jesu carnem sive corpus, ex Ignatii Epistolis videmus, quæ vel maxime non sint genuinæ, tamen haud dubie sæculo secundo debentur. Hic vero, et quidem Epist. ad Smyrneos*, c. VI, p. 37, *edit.* CLER., *legitur locus, mirum in modum cum nostro congruens. Ignatius enim de docetis,* Εὐχαριστίας, *inquit,* καὶ προσευχῆς (*id est, precum in Eucharistia faciendarum, puto* τῆς ἐπικλήσεως

Que ce soit là le véritable jour sous lequel notre Sauveur a présenté lui-même ce sacrement dans le mémorable discours qu'il fit entendre dans la synagogue, à Capharnaüm, il n'est personne qui ose le nier, sinon ces esprits pervers qui cherchent à plier la parole de Dieu à leurs idées téméraires. « Un des « principaux motifs, dit un savant écrivain « protestant, qui portent les théologiens mo- « dernes à nier que le chap. VI de saint Jean « doive être entendu de l'Eucharistie, c'est « que les effets et les conséquences qui y sont « attribués à la réception de la chair et du « sang de Jésus-Christ, et surtout la vie éter- « nelle et toutes les bénédictions évangéliques « qui y sont attachées, sont trop grands et « trop précieux pour qu'on puisse les appli- « quer à la communion (1). »

Rien assurément de plus juste et de plus naïf que cette remarque. De là en effet, tous les détestables expédients auxquels ont recours les théologiens de l'Eglise d'Angleterre (2), pour ravir à la doctrine catholique l'appui que lui offre ce chapitre, et fournir aux protestants le moyen de rabaisser le caractère miraculeux de l'Eucharistie aux idées *basses* (1) qu'en ont conçues les sociniens et les hoadleytes. Mais ils ont contre eux le sentiment unanime de tous les grands docteurs du christianisme, et, par-dessus tout, des premiers défenseurs de la foi. Saint Ignace, cet homme apostolique, qui avait été le disciple de celui-là même « qui a écrit ces « choses » et qui avait sans doute appris de la bouche même du saint évangéliste le sens et le véritable esprit de ce chapitre, voyait évidemment dans la promesse de la vie éternelle qui fut faite en cette occasion, non une leçon vaguement allégorique de foi ou de doctrine, mais l'assurance claire et positive d'une résurrection et d'une immortalité bienheureuse, qui doit être le fruit de cette communion au corps de Jésus-Christ, dont on devient participant en mangeant sa chair et buvant son sang dans l'eucharistie. Aussi saint Ignace parle-t-il de ce sacrement dans un langage qui ne peut être justifié par aucun autre endroit de l'Ecriture que ce chapitre de saint Jean : car, en vertu des priviléges et des effets qui y sont attachés, il l'appelle la médecine de l'immortalité et l'antidote contre la mort (2).

τοῦ πνεύματος ἁγίου) ἀπεχόνται διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὴν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ πατὴρ ἤγειρεν· οἱ οὖν ἀντιλέγοντες τῇ δωρεᾷ τοῦ Θεοῦ, συζητοῦντες ἀποθνήσκουσι· συνοφέρει δὲ αὐτοῖς ἀγάπαν (id est, Agapen celebrare) ἵνα καὶ ἀναστησθῶσιν. *Vide vero quam apta sint ea quæ Jesu in nostro loco tribuuntur, ad refellendos ejusmodi Eucharistiæ contemptores !*

« 1° *Negant* Τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ Ἰησοῦ, τὴν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν

« 2° *Appellatur* σάρξ *Christi* δώρεα τοῦ Θεοῦ.

« 3° *Dicuntur adversarii Eucharistiæ et corporis Domini* συζητοῦντες ἀποθνήσκειν, *sine spe immortalitatis esse, cum contra si Eucharistia uterentur, efficeretur* ἵνα καὶ ἀναστῶσιν, *ut etiam ipsi, ut reliqui fideles, resurgerent ad vitam.* »

« 1° *Affirmavit Jesus*, v. 51: Ὁ ἄρτος ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σάρξ μού ἐστιν ἣν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. v. 55 : Ἡ σάρξ μου ἀληθῶς ἐστι βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθῶς ἐστι πόσις.

« 2° *Dicitur* σάρξ, v. 51, 58 : Ἄρτος, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς.

« 3° *Docet Jesus, nujores Judæorum panem cœlestem Mosis quidem comedisse, sed tamen mortuos esse.* v. 49,58. — *Negat.* v. 53 : Ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς. — *Affirmat contra*, v. 55 : Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα, καὶ πίνων μου τὸ αἷμα, ἔχει ζωὴν αἰώνιον, καὶ ἐγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχατῇ ἡμέρᾳ. *Idem promitt.* 50, 51, 57. »

(1) *Johnson, Sacrifice non sanglant.*

(2) Ainsi le D. Whitby, adoptant sérieusement ce mode d'interprétation allégorique et anagogique que saint Clément d'Alexandrie et Origène employaient pour édifier la piété de leurs auditeurs, a eu le front de soutenir que par les expressions *manger sa chair* et *boire son sang*, en saint Jean, ch. VI, Jésus-Christ ne veut rien dire autre chose que *croire en sa doctrine*. Sur cela Johnson remarque que « Il faut avouer « que si notre Sauveur, par manger sa chair et boire « son sang, n'a voulu rien dire autre chose qu'une « chose aussi simple et aussi claire que le recevoir, « lui et sa doctrine, par la foi et l'obéissance, il a en- « veloppé ses pensées sous les voiles du langage le « moins naturel. » Et ailleurs encore : « On peut tout « aussi bien dire que nous mangeons et buvons la « Trinité en croyant en elle, que de dire que nous « mangeons le corps du Christ par là seulement que « nous croyons en lui. »

Vint ensuite l'évêque Hoadley, qui, rejetant toute application du chap. VI de saint Jean à l'Eucharistie, prétend que le discours de notre Sauveur dans la synagogue n'est « qu'une sublime représentation ou image figurative dont il se servait pour faire connaître aux Juifs qui l'entouraient le devoir et l'obligation qu'ils avaient de recevoir et de digérer dans leurs cœurs toute sa doctrine, comme étant la nourriture et la vie de leurs âmes. » Le D. Waterland, qui n'approuvait ni l'interprétation du D. Whitby, qui ne voit dans les paroles du Sauveur qu'un pur enseignement, ni celle de l'évêque Hoadley, qui réduit le sacrement de l'Eucharistie à une simple commémoration, est d'avis que le chapitre en question *peut s'appliquer* à l'Eucharistie, mais qu'on ne *peut l'interpréter* de l'Eucharistie ; puis il produit une théorie de sa façon touchant l'action de *manger et de boire spirituellement*, du mérite de laquelle on peut se faire une idée quand on voit que ce docteur, qui désapprouve le sentiment de Whitby, qui veut faire *manger des doctrines*, interprète lui-même un passage de saint Paul (*Hebr*, XIII, 10) dans le sens de *manger l'expiation* (*Revew of the doctrine of the Eucharist.*, *p.* 145) !

Afin de se débarrasser aussi du témoignage de saint Ignace en faveur du sens véritable du ch. VI de saint Jean, le docteur Waterland soutient que ce saint homme, lorsqu'il dit qu'il possédait le *pain de vie* ne pensait aucunement à l'Eucharistie, mais qu'étant sur le point de souffrir le martyre, il n'avait en vue que l'espoir de manger la chair de Jésus-Christ dans l'autre vie (*p.* 153) ! Telles sont les folies où sont sûrs d'être entraînés ceux qui cherchent à mettre en question ce qui ne saurait être mis en question.

(1) « Si quelqu'un pense que le rite institué par Notre-Seigneur lui-même, dans une circonstance aussi grave et aussi remarquable, est d'un *caractère bas et vil*, etc., etc. (*Evêque Hoadley, Explication simple et claire de la nature et de la fin du sacrement de la cène du Seigneur*).

(2) Dans ses remarques sur la manière imparfaite et défectueuse dont le docteur Whitby s'efforce d'expliquer le sens des ŷ. 16 et 17 du ch. X de la première Epître aux Corinthiens, Johnson dit : « Tout ce que peut faire le savant docteur Whitby pour échapper à la force de ces expressions est de dire : On peut dire que le pain rompu et distribué est la communion ou participation du corps du Christ, comme étant la par-

La conduite tenue par les gnostiques est une preuve évidente qu'ils comprenaient parfaitement l'idée que les catholiques avaient de l'Eucharistie, savoir, qu'elle était une partie et une extension du mystère de l'incarnation. C'était pour cette raison que les docètes, comme nous l'avons vu, s'abstenaient des assemblées du culte public, non que la secte, en général, dans sa manière d'interpréter l'Eucharistie dans un sens fantastique et tout spirituel, élevât aucun doute contre ce sacrement, mais parce qu'ils ne voulaient pas, en communiquant avec les orthodoxes, souscrire à la foi, à la *réalité* de la chair présente, qui était, on le savait bien, la croyance de ces derniers.

On pourrait également produire un grand nombre de passages des Pères en preuve qu'ils envisageaient ce sacrement sous le même point de vue, le regardant non-seulement comme une continuation, mais encore comme une extension de l'incarnation (1). Ainsi, par exemple, saint Grégoire de Nysse établit en ces termes une comparaison entre ces deux mystères : « Le corps du Christ, dit ce Père, était, par l'habitation du *Verbe* de Dieu, élevé à une dignité divine ; et ainsi je crois maintenant que le pain sanctifié par la parole de Dieu est changé au corps du Verbe de Dieu. Ce pain, comme le dit l'apôtre, *est sanctifié par la parole de Dieu et par la prière*, non que, comme nourriture, il passe dans le corps, mais en ce qu'il est instantanément changé au corps du Christ, conformément à ce qu'il a dit : *Ceci est mon corps*. Ainsi donc le Verbe divin se mêle lui-même à la faible nature de l'homme, afin qu'en participant à la divinité, notre humanité soit exaltée (2). »

Nous voyons de même saint Ambroise signaler la même analogie entre la chair déifiée et le pain déifié. Après avoir exprimé

ticipation du pain qui représentait son corps brisé ; et la coupe, à laquelle plusieurs boivent peut s'appeler la participation du sang du Christ, comme étant la participation du vin qui représentait son sang versé. *On peut dire, on peut appeler*, dit le docteur ; ce qui fait entendre que si on parle ainsi, c'est dans un sens très-éloigné et très impropre, uniquement en vue d'empêcher que notre Sauveur et l'apôtre ne soient accusés d'absurdité. » Quant à la tentative faite par Whitby de ranger le texte : *ceci est mon corps*, dans la classe de ceux-ci : *Les trois branches sont trois jours ; les sept vaches grasses sont sept années* (*Gen.*, XII, 16) ; *les quatre grandes bêtes sont quatre rois* (*Dan.*, VII, 17) ; *vous êtes cette tête d'or* (*Dan.*, II, 38) Johnson s'exprime ainsi : « de sorte qu'il paraîtrait que le pain « de l'Eucharistie, au jugement de ce docteur, ne serait le corps du Christ, que de la même manière seulement que la tête d'or de la vision de Daniel était « Nabuchodosor ! » Puis il ajoute : « Notre Sauveur « ayant positivement affirmé, *ceci est mon corps*, le « docteur Whitby, par un sentiment de délicatesse, se « croit obligé de ne pas contredire Jésus-Christ, et « c'est ce qui le porte à reconnaître *qu'on peut dire*, « *qu'on peut appeler*, etc., absolument comme il est dit, « que les trois branches sont trois jours. Mais saint « Irénée, saint Justin martyr, et saint Ignace n'ont « pas ainsi réduit la vie et l'efficacité du sacrement à « de simples types morts et vides. »

Le savant écrivain que nous venons de citer rapporte le passage suivant, fort remarquable de saint Augustin, qui confirme la doctrine catholique sur la haute autorité de la tradition et sur la nature vitale de l'Eucharistie, telle qu'elle est présentée dans saint Jean, ch. 6 : « Les chrétiens carthaginois font bien « de ne point donner au baptême d'autre nom que celui de salvation ou salut, et pas d'autre que celui de « vie au sacrifice du corps de Jésus-Christ. Et d'où « leur est venu cet usage, si ce n'est d'une ancienne, « et j'aime à le croire, apostolique tradition, qui leur « a appris que c'est une croyance innée dans l'Eglise « chrétienne, que le royaume du ciel, où le salut ne « peut s'obtenir sans le baptême. Que croient donc « ceux qui donnent le nom de vie au sacrement de « la table du Seigneur, sinon ce qu'il a dit lui-même : « *Je suis le pain de vie ; que si vous ne mangez pas la « chair du Fils de l'homme et ne buvez pas son sang, « vous n'aurez point la vie en vous.* » C'est là, remarque Johnson, un témoignage des plus convaincants que les Eglises d'Afrique croyaient que le ch. 6 de saint Jean, s'applique au sacrement de l'Eucharistie ; et il paraît que cette manière de parler était dès lors si ancienne que saint Augustin la regardait comme une tradition apostolique et une croyance aussi ancienne que le christianisme. *Qua Ecclesiæ Christi institutum teneant.*

(1) En appelant l'Eucharistie une extension de l'incarnation, ils entendaient par là que, tandis que dans ce dernier mystère, le Christ ne s'était uni qu'à une nature individuelle, sans s'unir à aucune personne, dans le premier, il s'unit non-seulement à toutes les natures individuelles, mais aussi à toutes les personnes. *Eam quam idcirco Patres incarnationis extensionem appellarunt. In illa enim uni individuæ naturæ sese adjunxit, nulli personæ ; at in ista se singulis individuis, imo etiam personis adjunxit.* (*de Lingindes, Conciones de sanctissimo Eucharistiæ sacramento.*

(2) « En parlant des hérétiques qui s'abstenaient de « l'Eucharistie, S. Ignace les condamne en ces termes : « Il vaudrait mieux pour eux recevoir ce sacrement « (l'eucharistie), afin que par elle ils pussent ressusciter un jour. » Or il n'y a point d'autre moyen de « faire de la propriété attribuée à l'Eucharistie d'être « le moyen d'obtenir une résurrection bienheureuse, « une doctrine de l'Ecriture, que d'appliquer à l'Eucharistie le ch. 6 de saint Jean. Aussi ce saint martyr, « quand il répète à plusieurs reprises que c'est là un « des précieux avantages que nous communique l'Eucharistie, doit nécessairement penser que notre « Sauveur parle dans ce chapitre de son corps et de « son sang dans le sacrement. Je prétends, en outre, « qu'on enseigna, dès les premiers siècles du christianisme, plusieurs doctrines qui ne pourraient avoir « d'autre appui, dans les Ecritures, que le chapitre 6 « de saint Jean, entendu de l'Eucharistie, comme par « exemple, qu'en s'abstenant de la sainte Eucharistie les chrétiens encourent la peine de la damnation éternelle ; que le Saint-Esprit est particulièrement présent dans l'Eucharistie ; que l'Eucharistie communique à tous ceux qui la reçoivent di« gnement un germe d'immortalité bienheureuse « (*Johnson*). »

« Les anciens savaient, ajoute le même écrivain, « que notre divin Sauveur y parle de l'Eucharistie, « et ils ne croyaient pas que ce fût par d'arides métaphores ou catachrèses que le Christ nourrit nos « âmes dans le saint sacrement. Quoi qu'ils ne prissent pas les paroles du Christ dans le sens littéral, « comme les Capharnaïtes, ils ne pensaient pas néanmoins que le Christ eût voulu embarrasser ses auditeurs, et même ébranler ses propres disciples par « des énigmes et des métaphores forcées. Ils croyaient « qu'il parlait d'un mystère réel, et qu'il faisait alors « connaître l'intention où il était d'établir le très« divin sacrement de sa chair et de son sang ; et, « pour exciter en eux de justes idées et de jus« tes conceptions de ce mystère céleste, il leur en « parle dans les termes les plus élevés. »

le dogme de la transsubstantiation dans toute l'étendue et toute la précision du sens catholique, il ajoute : « Nous allons maintenant « examiner la vérité de ce mystère par l'exem« ple même de l'incarnation. L'ordre de la « nature fut-il suivi quand Jésus naquit d'une « vierge? Evidemment non. Pourquoi donc « chercher ici cet ordre? » On pourrait citer beaucoup d'autres passages des Pères, parlant tous dans le même sens, mais il est inutile de multiplier les citations. L'idée qu'avaient les premiers chrétiens du changement miraculeux des éléments, est une preuve sans réplique qu'ils considéraient l'Eucharistie comme un mystère intimement lié à celui de l'incarnation, c'est-à-dire comme un moyen tout à fait admirable par lequel Jésus-Christ renouvelle perpétuellement sa présence corporelle sur la terre, et continue de nourrir ses créatures avec la même chair par laquelle il les a rachetées (1).

CHAPITRE XIV.

On cache la doctrine de l'Eucharistie. — Preuves. — Calomnies contre les chrétiens. — Idée que les protestants ont de ce sacrement, — et qui n'est pas celle qu'en avaient les premiers chrétiens.

Lorsque telle était, comme nous l'avons vu, la sollicitude et la vigilance de l'Eglise à dérober aux yeux profanes tous ses autres grands dogmes, elle ne mettait pas moins de soin et d'application à cacher, ou du moins à adoucir, sous les voiles d'un langage énigmatique, une doctrine aussi mystérieuse et aussi étonnante que celle de la présence réelle qui est, après la Trinité, la marque la plus certaine de cette foi entière et parfaite sur laquelle, comme sur sa maîtresse ancre, repose toute l'économie du salut dans le christianisme. Aussi, outre les témoignages exprès et formels que nous avons que ce dogme était au nombre des dépôts les plus cachés du secret, le langage employé par les quelques Pères, qui, au troisième siècle, se hasardèrent à en dire quelque chose, montre avec quelle prudente et scrupuleuse réserve ils évitaient d'en révéler la véritable nature. Ainsi Origène parle vaguement et mystérieusement de « manger les pains offerts, qui, par les prières, *sont faits un certain corps saint.* » Saint Cyprien aussi, en rapportant, avec un respect qui trahit sa foi réelle, le fait miraculeux d'une flamme sortie tout à coup de la boîte qui contenait le pain sacré, pour punir un profanateur de l'adorable sacrement, désigne la boîte ainsi signalée, en disant « qu'elle contenait la *chose sainte du Seigneur.* »

Rien ne saurait montrer d'une manière plus sensible de quelles religieuses précautions on entourait ce grand mystère, et combien était vive et pleine de sollicitude la crainte qu'on avait qu'il ne parvînt à la connaissance des infidèles, que le langage d'un autre père de ce temps-là, Tertullien, qui, voulant représenter à sa femme les conséquences que devrait entraîner son mariage avec un païen après qu'il serait mort, s'exprime ainsi : « En vous mariant à un infidèle, vous vous rendriez coupable du crime de donner aux païens la connaissance de nos mystères. Votre mari ne voudra-t-il pas savoir ce que vous prenez en *secret*, avant toute autre nourriture; et s'il aperçoit du pain, ne s'imaginera-t-il pas que c'est ce dont on parle tant (*Ad uxorem*, lib. II, c. 5)? » Dans le siècle suivant, nous voyons saint Basile parler à mots couverts de l'Eucharistie, la désignant sous le nom de « communion de *la bonne chose* »; et saint Epiphane, obligé d'expliquer, devant des auditeurs qui n'étaient pas encore initiés, l'institution de ce sacrement, glisse ainsi légèrement sur les particularités de ce merveilleux événement : « Nous voyons que notre Sauveur prit une chose entre ses mains, comme nous le lisons dans l'Evangile, qu'il se leva de table, qu'il reprit les choses, et qu'après avoir rendu grâces, il dit : Cela est mon quelque chose. »

Et même saint Grégoire de Nysse, par qui le grand miracle de la metastoicheiosis ou transsubstantiation, est exprimé d'une ma-

(1) *Liaison entre l'Eucharistie et le mystère de l'Incarnation.*— Les difficultés, dit le rév. M. Rutter, élevées par les protestants contre la transsubstantiation ne sont pas plus grandes que celles que peuvent élever et élèvent en effet les sociniens contre l'Incarnation, comme on pourra s'en convaincre par le parallèle suivant :

Les protestants rejettent la transsubstantiation,

1° Parce que les sens jugent que l'hostie n'est que du pain;
2° Parce qu'un corps se trouverait à la fois en plusieurs endroits divers;
3° Parce que le même corps serait à la fois mobile et immobile, visible et invisible, mortel et immortel, passible et impassible,
4° Parce que le Christ serait alors sous la forme d'une hostie;
5° Parce que le corps de Jésus-Christ serait sous une forme opposée à la nature humaine;
6° Parce que le corps du Christ serait mangé par les pécheurs;
7° Comment le corps du Christ peut-il être renfermé dans le tabernacle, et être en même temps dans le ciel?
8° Parce qu'il paraît absurde d'adorer le Christ dans le sacrement.

Les sociniens peuvent également rejeter l'Incarnation,

1° Parce que les sens jugent que le Christ n'est qu'un pur homme;
2° Parce qu'il n'y aurait qu'une seule personne en deux natures;
3° Parce que la même personne serait à la fois Dieu et homme, visible et invisible, mortelle et immortelle, passible et impassible, etc.;
4 Parce qu'un Dieu immense serait alors sous la forme d'un simple homme;
5° Parce que Dieu serait alors sous une forme opposée à la nature divine;
6° Parce que Dieu aurait été crucifié par les pécheurs;
7° Comment le Christ a-t-il pu être renfermé dans le sein d'une vierge, et être en même temps dans le ciel;
8° Parce qu'il paraît absurde d'adorer celui qui est né d'une femme et qui a été ensuite crucifié par les hommes.

nière plus hardie et plus expresse que par aucun presque de ceux qui l'ont précédé, s'arrête cependant tout à coup comme frappé de terreur, lorsque, dans un de ses passages les plus explicites sur cette matière, et dans un écrit aussi expressément adressé aux initiés, il en vient au moment de prononcer le mot *corps*, et laisse à l'esprit de ses lecteurs le soin de suppléer à ce qui manque. « Il (Jésus-Christ) nous donne ces choses par la vertu de sa bénédiction, changeant la nature des choses visibles en..... cela (1). »

Il ne saurait peut-être y avoir de meilleure preuve du profond secret dans lequel on avait soin d'ensevelir ce mystère que de savoir qu'Arnobe, qui n'était encore que catéchumène lorsqu'il écrivit sur le christianisme, ignorait si absolument l'usage que l'on fait du vin dans ce sacrement que, dans un passage où il reproche, si je me le rappelle bien, aux païens leurs libations à leurs divinités, il leur demande avec ironie : « Qu'y a-t-il de commun entre Dieu et le vin (2) ? »

Malgré ce système de silence et de réserve, il avait néanmoins assez transpiré de la doctrine catholique sur l'Eucharistie, pour éveiller l'imagination et la malveillance des infidèles. Des idées confuses de festins mystérieux et criminels, où, disait-on, on servait aux conviés de la chair et du sang, se trouvaient singulièrement grossies par l'imagination des gens crédules, qui en faisaient de monstrueuses fictions. On répandait toutes sortes de fables, qu'une aveugle crédulité ne se montrait que trop prompte à adopter, sur les rites horribles pratiqués par les chrétiens dans leurs initiations. On disait qu'un enfant, couvert de pâte, y était placé devant le nouveau-venu ; qu'on exigeait de lui qu'il portât à cet enfant le premier coup du glaive meurtrier, pour ensuite se partager avec les autres sa chair et son sang, comme le gage commun du secret inviolable qu'ils devaient tous garder. Ainsi il n'est pas difficile de découvrir à travers ces infâmes calomnies la véritable doctrine dont les profanes n'avaient pu saisir que ces faibles lueurs qu'ils avaient si étrangement travesties.

Ce fut par ces monstrueuses imputations que quelques-unes des plus cruelles persécutions furent provoquées et justifiées contre les chrétiens ; et cependant ni la cruauté des tourments, ni les agonies même de la mort ne purent leur arracher leur secret. S'ils n'avaient vu dans ce sacrement qu'un simple type, qu'une pure commémoration, comme le font les arminiens, et les sociniens, ils n'avaient qu'à le dire, et alors non-seulement la persécution se fût vu ainsi ravir sa proie, mais, ce qui leur importait encore bien davantage, leur doctrine aurait trouvé les esprits beaucoup mieux disposés à la recevoir. Mais non : le secret objet de leur culte était bien plus *dur à entendre* ; et lorsque les païens leur demandaient fréquemment, pourquoi cachez-vous ce que vous adorez ? ils auraient pu répondre avec vérité : « *Parce que* nous l'adorons. » Ils voyaient, comme le voient les catholiques de nos jours, à quelle injurieuse profanation est exposée cette doctrine entre les mains des incrédules et des infidèles ; dans quel bourbier de railleries et de blasphèmes leurs *choses saintes* auraient été traînées ; et par conséquent, lors même qu'on les menaçait de leur arracher leur secret par la violence des tourments, ils ne voyaient devant eux qu'un devoir à remplir : se taire et mourir.

Quand même l'antiquité chrétienne ne nous aurait point légué, par rapport à l'eucharistie, d'autres preuves que ce silence solennel et significatif ; quand nous n'aurions point les anciennes liturgies de l'Eglise et les catéchèses des Pères pour rendre un éclatant témoignage à la doctrine catholique sur ce point, il y aurait encore dans ce mystérieux silence des preuves assez abondantes pour convaincre tout esprit capable de raisonner que l'idée que se sont faite les protestants de l'Eucharistie ne saurait être celle qu'en avaient les premiers chrétiens. Que dis-je ? la simple histoire de la réception et des progrès de cette doctrine dans les premiers âges qu'elle a eus à traverser, serait plus que suffisante pour atteindre ce but. En effet, soutenir qu'un mystère qui, au moment même où il est révélé, révolte les disciples de notre divin Sauveur eux-mêmes ; un mystère que les gnostiques, hérétiques du premier siècle de l'Eglise, repoussent comme renfermant la doctrine de l'incarnation ; que les païens, sur quelques lueurs confuses de sa véritable nature, représentaient comme un repas sanguinaire et barbare, comme un festin de *viandes abominables ;* un mystère dont les prêtres eux-mêmes qui l'administraient ne parlaient que comme d'un *redoutable mystère* (1) qu'il fallait dérober aux yeux des infidèles au prix même de sa vie ; affirmer que l'objet terrible de tout ce secret, de tout ce culte, de cet étonnement, de cette sainte horreur, de ces adorations et de ces alarmes n'était rien qu'un simple signe ou mémorial,

(1) « Saint Justin, en affirmant que les chrétiens étaient instruits, de son temps, que le pain et le vin *étaient* la chair et le sang de Jésus-Christ, et que c'était par la prière que cela s'opérait, devait nécessairement y voir autre chose que des types et des symboles sans réalité ; car il n'est besoin ni de la prière, ni d'une intervention divine pour faire d'une chose la figure et la ressemblance d'une autre chose, toutes les fois qu'on le jugera à propos ; et, je ne crains pas d'avancer que les arminiens et les sociniens avoueront sans peine qu'il ne faut rien de plus que l'action de rompre le pain et de verser ou répandre le vin, pour faire de ces éléments le corps et le sang du Sauveur, comme ils l'entendent, eux qui croient que ce n'est qu'un pur mémorial, qu'une pure commémoration (*Johnson*). »

(2) *Quid Deo cum vino est?*

(1) Dans son homélie sur le ch. X de la première Epître aux Corinthiens, v. 16, 17, saint Chrysostome dit : « L'apôtre parle ainsi pour nous faire *croire* et *trembler :* car il affirme que ce qui est dans le calice est ce qui coula du côté de Jésus-Christ, et que nous en sommes faits participants. » Johnson, au sujet de ce passage, demande pertinemment : « Qu'y a-t-il dans *un type* qui puisse faire trembler un homme ? »

qu'une pure représentation du corps et du sang de notre divin Sauveur sous les symboles du pain et du vin, une nourriture sacramentelle dans laquelle la présence du Christ n'est que figurative et non réelle, et qui, n'étant composé, comme il l'est, que de pain et de vin, ne peut être adoré sans tomber dans l'idolâtrie; en vérité, prétendre faire croire, même pour un moment, à quiconque a tant soit peu étudié cette question, que c'était là le sens attaché par les premiers chrétiens, et rien de plus, à cette institution divine, c'est là, il faut le dire, de la part des protestants, exiger des autres, de la manière la plus absurde et la plus grossière, cette foi implicite dont ils savent si déplorablement se dispenser eux-mêmes.

Mais si, après avoir considéré les grands et merveilleux événements qui ont marqué la réception et l'observation de ce rit sacré dans tout l'univers, nous reportons nos regards sur la circonstance grave et solennelle dans laquelle il a été institué; si nous nous rappelons les terribles menaces de l'apôtre contre ceux qui par leur profanation de ce sacrement, se rendent « coupables du corps « et du sang du Seigneur; » et que quelques Corinthiens, pour n'avoir pas discerné le corps du Seigneur, furent frappés de maladies et de la mort même (I *Corinth.*, XI, 30); nous ne pouvons que trembler à la pensée de la responsabilité que prennent sur eux ces chrétiens qui ne craignent pas de rejeter la foi ancienne sur un des points les plus capitaux de ses dogmes; qui, après avoir cherché d'abord à éluder par une sorte de raffinement criminel la déclaration expresse et solennelle de notre Sauveur sur ce sujet (1), traitent de même le terrible commentaire de l'Apôtre sur ce texte; et qui enfin, en dépit des épouvantables menaces qu'il fait entendre contre ceux qui « ne discernent pas le corps du Seigneur » dans ce sacrement, se hasardent délibérément à nier que le corps du Seigneur y soit présent!

CHAPITRE XV.

On cache le dogme de l'eucharistie avec un soin plus particulier dans le troisième siècle.— Saint Cyprien. — Sa réserve.—C'est le saint favori des protestants. — Preuves alléguées contre la transsubstantiation. —Théodoret. —Gélase.—La doctrine catholique de l'eucharistie crue par Erasme, Pascal, sir Thomas More, Fénelon, Leibnitz, etc.

D'après ce que j'ai dit dans le chapitre précédent du système de silence et de réserve que les Pères du troisième et du quatrième siècles, ceux du troisième surtout, avaient jugé nécessaire de s'imposer en parlant de l'eucharistie, on ne sera pas surpris qu'il se rencontre dans leurs écrits et leurs discours publics des passages où, voulant positivement user d'un langage ambigu, ils ont pleinement atteint le but qu'ils se proposaient; et que ces passages, où l'on avait formellement en vue de voiler la vérité aux regards des infidèles et des hérétiques, produisent encore aujourd'hui le même effet à l'égard de ceux qui se rendent volontairement aveugles. La seule chose vraiment surprenante c'est que, malgré toutes les circonstances que nous avons passées en revue, le nombre de passages qui prêtent ainsi à de fausses interprétations soit si peu considérable, et que, nonobstant toutes les sévères précautions dont les Pères s'entouraient sur ce point, on trouve encore dans leurs écrits une masse aussi imposante de preuves explicites et formelles, preuves si abondantes à la fois et si convaincantes, qu'aux yeux de tout esprit droit et exempt de préjugés, elles mettent tout à fait hors de doute la vérité de la doctrine catholique de l'eucharistie.

Ce fut dans le troisième siècle, lorsque les chrétiens étaient le plus sévèrement éprouvés par le feu de la persécution, que la discipline du secret à l'égard tant de ce mystère que de tous les autres, fut le plus strictement observé. « La nature même et la constitution de tous les mystères, dit Tertullien, demandent qu'ils soient fidèlement cachés. A combien plus forte raison n'en doit-il pas être ainsi *des mystères qui, étant une fois découverts, ne sauraient échapper à un châtiment immédiat de la main même de l'homme?* » (*Ad nation., lib.* I.) On peut aisément concevoir avec combien plus de force un pareil motif de garder le secret devait nécessairement agir sur des esprits naturellement timides, comme l'était, par exemple, saint Cyprien, qui avait manifesté en plus d'une occasion, en se soustrayant prudemment par la fuite, aux coups de ses ennemis, combien il se sentait peu disposé à courir au martyre, quoiqu'il ait su l'affronter avec courage quond il fut devenu inévitable. Aussi nous voyons que, par un effet de cette timidité de caractère il est, de tous ceux qui ont observé la discipline du secret, un de ceux qui ont usé de plus de réserve et de circonspection.

Il est vraiment curieux d'observer ici, non pas tant pour faire ressortir le caractère individuel d'un personnage, que pour donner une nouvelle preuve de cette conformité de destinée qui a paru constamment s'attacher aux deux dogmes catholiques de la Trinité et de la présence réelle, que ce même saint Cyprien, toujours si réservé, qui, dans sa lettre

(1) Le réformateur Zwingle s'étant permis de changer les paroles de Jésus-Christ, et lisant, « Ceci *signifie* mon corps, » l'évêque Hoadley, à son exemple, se permet de suppléer un mot qu'il croit manquer, et lui fait dire, « *J'appelle* ceci mon corps. » Il est assez remarquable, vraiment, que les protestants qui se targuent si fort d'en référer en toute occasion au langage de l'Ecriture, prétendent cependant, dans ce cas si important, en contester une des propositions les plus simples et les plus formelles, proposition répétée presque dans les mêmes termes par trois des évangelistes et par saint Paul, et expliquée exactement dans le même sens par notre divin Sauveur lui-même, dans le discours rapporté par saint Jean. « Unam perpetuo » (dit un écrivain obscur, mais spirituel), « Scripturam clamitant; sed ubi ventum est ad eam, auditis quomodo legant. Tam aperta sunt verba: in omnibus evangelistis sunt eadem. Omnia tamen pervertunt, omnia ad hæresim suam trahunt. »

publique au proconsul d'Afrique, jugea prudent de passer entièrement sous silence le dogme de la Trinité, est aussi celui de tous les Pères qui, par son langage évasif touchant l'eucharistie, a fourni aux adversaires de la présence réelle et corporelle presque toute cette apparence de plausibilité sur laquelle ils appuient leur hérésie (1). Il ne songea guère, ce bon saint, qu'un jour viendrait où sa prudence ou bien sa timidité passeraient pour l'expression fidèle de la doctrine orthodoxe, et que, tout ardent et courageux partisan qu'il était de la suprématie du siége pontifical de Rome, il aurait l'insigne honneur d'être, comme il l'est, le saint de prédilection des protestants !

Il serait amusant, si ce n'était pas un point de foi aussi digne de respect qui fût ici intéressé, de considérer avec quelle complaisance et quel air de triomphe un controversiste protestant s'appesantit sur un de ces passages où les Pères ont, de dessein formé, caché leur pensée sous des expressions équivoques, pour en faire éclore un argument en faveur de son hérésie. Peu lui importe que l'écrivain sacré duquel ce passage est extrait ait, en cent autres endroits clairs et positifs, rendu témoignage de la croyance de son Eglise à l'égard de cet insigne miracle, l'accomplissement de la promesse formelle faite par Dieu lui-même, et qui trouve son accomplissement sous les voiles eucharistiques. Que lui importe ? Il reproduit sans cesse le passage unique qu'il croit lui être favorable ; ce controversiste de profession doit encore reparaître dans la lice, bien que son armure soit faussée (2) ; et, quoique en pareils cas il ne soit pas toujours possible de se tromper soi-même, on croit avoir tout gagné quand on a pu réussir à tromper les autres.

J'ai déjà réfuté l'argument tiré de ce que les mots *type*, *signe*, *figure*, etc., se trouvent parfois appliqués à l'eucharistie : or c'est dans cette classe qu'il faut ranger la plupart des passages cités comme favorables au côté protestant de la question. Un des documents qui paraît offrir aux champions de la foi réformée un argument tout à fait triomphant contre la doctrine catholique, et qu'ils ont coutume de produire pour prouver que la transsubstantiation n'était point un article de foi de la primitive Eglise, se trouve dans un ou deux passages de Théodoret et de Gélase (écrivains du cinquième siècle), où il est dit que la nature et la substance des éléments sacramentels demeurent après la consécration. Je vais citer ici le passage de Théodoret, tant parce qu'il offre des notions fort intéressantes sur l'action exercée par la discipline du secret, que parce qu'il montre à quels excès les adversaires de la doctrine catholique doivent se trouver nécessairement poussés lorsqu'ils cherchent à se faire d'un pareil témoignage un sujet de triomphe.

Il est nécessaire de prévenir le lecteur que le passage que je vais reproduire est tiré d'un ouvrage composé par Théodoret contre les eutychiens, secte d'hérétiques qui niaient la nature humaine de Jésus-Christ (1); et que des deux personnages fictifs qui discutent ensemble la question, l'*orthodoxe* représente les catholiques, et *Eraniste* les eutychiens. Après avoir établi dans un précédent dialogue la présence réelle du Christ dans le sacrement, les interlocuteurs continuent ainsi : *Eraniste*. « Je suis enchanté que vous ayiez parlé des divins mystères ; dites-moi donc comment, avant l'invocation du prêtre, vous appelez le don offert ? » L'*orthodoxe*. « Cela ne peut se dire ouvertement : car il pourrait se trouver ici présent quelqu'un qui ne serait pas initié. » *Eraniste*. « Répondez alors en termes couverts. » L'*orth*. « Nous l'appelons un aliment fait de certains grains. » *Eran*. « Et comment appelez-vous l'autre symbole ? » L'*orth*. « Nous lui donnons un nom qui désigne un certain breuvage. » *Eran*. « Et après la consécration comment les appelle-t-on ? » L'*orth*. « Le corps de Jésus-Christ et le sang de Jésus-Christ. » *Eran*. « Et vous croyez que vous participez au corps et au sang de Jésus-Christ ? » L'*orth*. « Oui, je le crois. » *Eran*. « De même donc que les symboles du corps et du sang de Jésus-Christ étaient différents avant la consécration du prêtre, et qu'après cette consécration ils se trouvent changés et sont quelque autre chose, de même aussi, nous, eutychiens, nous disons que le corps de Jésus-Christ, après son ascension, a été changé en la divine essence. » L'*orth*. « Vous voilà pris dans votre propre piége : car, après la consécration, les symboles mystiques ne perdent pas leur nature propre ; ils demeurent l'un et l'autre, sous la figure et les apparences de leur première substance, susceptibles d'être vus et sentis comme auparavant ; mais on comprend qu'ils sont ce qu'ils ont été faits ; on croit qu'ils le sont en effet, et, comme tels, on les adore. »

Nous trouvons ici dans cette conférence qui, comme on doit se le rappeler, est supposée avoir lieu en présence de gens non

(1) Il est cependant des cas où saint Cyprien même n'a pu s'empêcher de laisser échapper la véritable doctrine. Ainsi il dit que dans l'eucharistie « nous touchons le corps du Christ et nous buvons son sang ; » et dans une lettre au pape Corneille, il dit en parlant des victimes de la persécution : « Comment leur apprendrons-nous à verser leur sang pour Jésus-Christ, si, avant qu'ils marchent au combat, nous ne leur donnons pas son sang ? »

(2) « Son bouclier est faussé, » c'est le sens du mot que Dryden a cherché à introduire de l'italien dans notre langue.

(1) Il n'est pas exact de dire qu'Eutichès niait l'humanité de Jésus-Christ, son opinion étant qu'après l'Incarnation, il n'y eut plus de distinction entre la nature divine et la nature humaine, mais que celle-ci avait été absorbée dans la première, comme une goutte de miel, pour user de ses propres expressions, serait absorbée en tombant dans la mer. Le concile de Chalcédoine qui, en 451, condamna cette hérésie, établit dans toute sa plénitude la doctrine orthodoxe de la Trinité. L'union de *deux* natures distinctes en Jésus-Christ, et le rapport de ce mystère avec celui de *trois* personnes en Dieu, y furent clairement définis.

encore initiés, trois points importants clairement énoncés, qui ne sont rien moins que, 1° un changement des symboles en *quelque autre chose*, après la consécration (1); 2° la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ; 3° l'adoration qui, en conséquence, était rendue au sacrement. La seule difficulté que présente ce passage est de savoir si, contrairement à la doctrine catholique sur ce sujet, l'orthodoxe veut dire que la substance du pain et du vin subsiste encore après la consécration, ou si, comme le prétendent les écrivains catholiques, le mot *substance*, tel qu'il est ici employé, signifie simplement les qualités extérieures et sensibles des éléments, et que, comme le dit Théodoret, *on peut voir et sentir comme auparavant*. Les mots *première substance*, qui paraissent indiquer qu'une nouvelle substance a pris la place de la première, sont certainement bien suffisants pour nous convaincre que tout le passage ne renferme rien que de très-orthodoxe; mais la meilleure et la plus juste conclusion qu'on en puisse tirer, peut-être, et les catholiques peuvent sans crainte s'expliquer ouvertement sur ce point, c'est que Théodoret aurait pu, comme il est arrivé dans la suite à Luther, avoir adopté quelque notion vague, contraire au sentiment de toute l'antiquité chrétienne sur la présence de la substance du corps et du sang de Jésus-Christ dans le sacrement, *conjointement avec* la substance du pain et du vin. Et en effet, ayant consulté le volume des Œuvres de ce Père, publiées par Garnier, j'ai reconnu que ce savant jésuite, après des recherches pleines d'impartialité pour s'assurer exactement de l'idée que s'était faite cet auteur de *la manière* dont Jésus-Christ est présent dans l'eucharistie, est porté à croire que Théodoret penchait, en général, du côté de l'hérésie de la consubstantiation.

Voilà donc, au pis aller, à quoi se réduit toute cette défection de la véritable orthodoxie dans laquelle on puisse dire que sont tombés tout au plus deux des Pères qui ont composé cette nombreuse phalange sacrée des cinq premiers siècles, puisqu'on s'explique aisément, ainsi que nous l'avons démontré, les déviations apparentes des autres. Voilà donc par conséquent, à quoi se réduit, pour la quantité comme pour la qualité, ce faisceau de preuves contre la doctrine de l'ancienne Eglise catholique qui sont sans cesse reproduites par chaque nouveau champion de la cause du protestantisme, qui triomphe à son tour à la découverte de ce *Paradis usé des fous*. On verra par les réflexions suivantes que ce sujet a fournies à l'éditeur de l'estimable compilation intitulée *La Foi des catholiques*, ce qu'il faut penser de ces exemples isolés d'hétérodoxie. « Quand on accorderait, dit-il, qu'il y a de l'ambiguïté dans « ces expressions, ou que même leurs auteurs voulaient leur donner un sens qui, « selon nous, est hétérodoxe, de combien peu « de poids leur autorité ne doit-elle pas être « quand on vient à la mettre dans la balance avec cette masse d'évidence que fournissent les écrivains de la même époque et « des siècles précédents ! » — « Puisque les « anciens, dit Erasme, auxquels l'Eglise, non « sans raison, accorde tant d'autorité, sont « unanimes à reconnaître que la véritable « substance du corps et du sang de Jésus-« Christ est dans l'eucharistie; puisqu'à cet « imposant témoignage vient encore se join-« dre l'autorité constante des conciles et un « accord si parfait de tout le monde chré-« tien, unissons-nous aussi à eux dans la « foi de ce mystère céleste, et recevons ici-« bas le pain et le calice du Seigneur sous le « voile des espèces, jusqu'à ce que nous le « mangions et le buvions sans voile dans le « royaume de Dieu. »

A ce passage cité d'Erasme j'en ajouterai un autre, emprunté à un écrivain digne d'être nommé avec ce grand homme, le pieux et éloquent Pascal, par qui les notions qui ont été présentées sur l'eucharistie dans tout ce qui précède, se trouvent ainsi plus amplement développées. « L'état des chrétiens, « comme le remarque le cardinal du Per-« ron, d'accord en cela avec les Pères, tient « le milieu entre l'état des bienheureux et ce-« lui des Juifs. Les bienheureux possèdent « Jésus-Christ réellement, sans figure et « sans voile; les Juifs ne possédaient du « Christ que les figures et les voiles, tels « que la manne et l'agneau pascal; et les « chrétiens possèdent Jésus-Christ dans l'eu-« charistie, véritablement et réellement, « mais couvert encore d'un voile..... Ainsi « l'eucharistie est parfaitement appropriée « à l'état de foi dans lequel nous sommes « placés, puisqu'elle contient en elle le Christ « réellement, mais le Christ encore voilé : si « bien que cet état serait détruit si le Christ « n'était pas réellement présent sous les espè-« ces du pain et du vin, comme le prétendent « les hérétiques; et il serait également dé-« truit, si nous le recevions sans voile, « comme on le reçoit dans le ciel; puisque, « dans le premier cas, ce serait confondre « notre état avec celui du judaïsme, et, dans « le second, avec celui de la gloire. »

Le lecteur, qui m'a accompagné depuis le commencement de mes recherches jusqu'ici, et qui sait que je les avais commencées avec la résolution bien déterminée de me faire protestant, est peut-être inquiet de savoir si, au point où nous voilà maintenant arrivés, je conserve encore quelques traces de ma première résolution, ou si, avec les preuves aussi claires que le jour que j'ai devant les yeux, de la véritable sainteté de mon *premier amour*, il reste encore dans mon cœur quelque désir caché d'apostasie. Hélas ! les aveux et les explications qu'il me faudrait faire si j'essayais de répondre à cette question sont d'une nature si humi-

(1) Le même écrivain dit, dans un autre endroit, que la volonté du Christ est « que nous croyions à un changement opéré par la grâce » dans les symboles : δέδουλκται.... πιστεύειν τῇ ἐκ τῆς χάριτος γεγενημένῃ μεταβολῇ.

liante que je les réserverai volontiers pour une autre occasion. Tout ce que je peux dire présentement c'est que s'il restait encore au fond de mon cœur quelques désirs mondains, ce n'était pas que mes yeux fussent fermés à la lumière, ni que les vérités qui avaient brillé à mes regards ne m'eussent profondément convaincu; il y eut même des moments, ainsi que je l'ai éprouvé en lisant les passages cités il n'y a pas longtemps, où l'indigne *esprit du monde* semblait expirer entièrement au-dedans de moi, des moments où un déluge de sentiments religieux venait inonder mon cœur, au point de n'y laisser plus vivre aucune pensée terrestre et charnelle, et où j'étais tout à fait catholique, d'esprit et de cœur, *sans ombre de retour*. C'est en cet état, qu'après avoir lu les paroles des deux grands hommes que je viens de citer, j'allai me mettre sur mon oreiller, en repassant dans ma mémoire la longue liste des illustres sages, tels que les Erasme, les Pascal, les Fénelon, les Leibnitz, les Thomas Morus, qui tous ont, tour à tour, courbé la tête dans les sentiments d'une foi docile et parfaite, devant le miracle de l'eucharistie, jusqu'à ce que, m'élevant au-dessus du sentiment intérieur de mon propre néant, en contemplant de tels génies, je m'écriai d'un ton plein de ferveur, au moment où je posais la tête sur mon oreiller: « Que mon âme soit « avec les leurs ! »

CHAPITRE XVI.

Relâchement dans la discipline du secret sur le dogme de la Trinité. — La doctrine de la présence réelle continue d'être cachée. — L'eucharistie des hérétiques. — Les Artotyrites. — Les Hydroparastates, etc. — *Saint Augustin sévère observateur du secret. — La transsubstantiation et la Trinité suivent la même destinée.*

Vers le commencement du quatrième siècle, on se relâcha considérablement, dans l'observation de la discipline du secret, sur plusieurs points importants ; et quoique l'on continuât à observer une assez stricte réserve par rapport à l'eucharistie (1), on laissa peu à peu la doctrine de la Trinité percer le voile qui la couvrait. L'édit de tolérance qui fut rendu vers ce temps-là par Constantin donnait aux chrétiens la faculté de propager leurs opinions en pleine sécurité, tandis que l'hérésie d'Arius, en mettant en question la divinité du Sauveur, non-seulement rendit nécessaire une définition de l'Eglise sur ce point, mais de plus conduisit tout naturellement, par suite des discussions subtiles auxquelles elle donna lieu, à déterminer d'une manière plus précise qu'on ne l'avait fait jusqu'alors, les limites de la foi orthodoxe sur le mystère de la Trinité. Toutefois ce ne fut encore que lentement et avec précaution qu'on se hasarda à développer ce dogme dans toute son étendue et tel que nous le connaissons aujourd'hui. J'ai cité précédemment un passage d'un Père de cette époque, où il dit : « Nous ne parlons pas clairement et ou- « vertement des mystères qui concernent le « Père, le Fils et le Saint-Esprit devant les « catéchumènes ; » et d'après le savant Huet, catholique lui-même, « il est certain que les « catholiques n'osèrent avouer ouvertement « la divinité du Saint-Esprit qu'au temps de « saint Basile. »

Ce fut alors que le dogme de la présence réelle commença à ne plus être lié de destinée avec celui de la Trinité, dont il avait jusque là partagé le sort ; on continua, comme d'usage, de n'en parler que dans le plus profond secret aux néophytes, tandis que, comme nous l'apprend saint Grégoire de Nysse, l'éternelle génération du Verbe était devenue un sujet de dispute parmi les derniers manœuvres. S'il se fût élevé dans l'Eglise quelque hérésie contre l'eucharistie, la nécessité de défendre la saine doctrine aurait indubitablement mis les pasteurs de l'Eglise dans l'obligation de la divulguer, comme il était arrivé par rapport à la Trinité. Mais il ne s'était point élevé d'hérésie de ce genre. Parmi les diverses sectes de gnostiques, ceux qui recevaient l'eucharistie, quoique niant la réalité du corps de Jésus-Christ, ne révoquaient point en doute sa présence dans le sacrement; il y en avait même qui croyaient, comme les orthodoxes, à un changement des éléments opéré par la vertu de l'Esprit-Saint. « Les choses, dit l'hérétique Théodote, « *ne sont pas ce qu'elles paraissent être*, ou ce « que les sens nous disent qu'elles sont ; « mais par le pouvoir (de l'Esprit) *elles sont « changées* en un pouvoir spirituel (1). »

Et même une de ces sectes en vint à ce point de rivalité par rapport à l'eucharistie catholique, que, pour faire paraître du sang coulant dans le calice après les paroles de la consécration, elle s'imagina avoir recours à un procédé mécanique (2), croyant par là

(1) On trouve un témoignage curieux de la sévérité avec laquelle la discipline du secret continua d'être observée, touchant l'eucharistie pendant le quatrième siècle même, dans les arguments produits par Deylingius contre Peiresc au sujet d'une médaille de Constantin le Grand, découverte par ce dernier, et sur laquelle il avait cru reconnaître la figure d'un autel qui portait un pain eucharistique ou une hostie. Deylingius, fougueux adversaire du sacrifice de la messe, et intéressé par conséquent à contester toutes les preuves de son antiquité, soutint, et avec raison, à mon avis (quant à ce qui regardait cette médaille), que la figure ronde que Peiresc avait prise pour une hostie, n'était que l'emblême ordinaire du *globe terrestre;* qu'à l'époque où cette médaille avait été frappée, Constantin n'avait pas encore été baptisé, et ne pouvait par conséquent rien savoir de l'eucharistie ; et que, quand même il en aurait été instruit, les règles de la discipline du secret l'auraient empêché de révéler aux païens rien de ce qui pouvait avoir rapport à ce mystère.

(1) Ὁ ἀρτὸς ἁγιάζεται τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος οὐ τὰ αὐτὰ ὄντα κατὰ τὸ φαινόμενον οἷα ἐλήφθη, ἀλλὰ τῇ δυνάμει εἰς δύναμιν πνευματικὴν μεταβέβληται.

(2) « Il (Marc) avait deux vases, un plus grand et un plus petit ; il mettait le vin destiné à la célébration du sacrifice de la messe dans le petit vase, et faisait une prière : un instant après, la

l'emporter sur les orthodoxes, en présentant au moins aux yeux l'apparence extérieure du miracle. En contrefaisant ainsi, au moyen d'un liquide réel, le sang dont cependant ils *niaient* la réalité, ces hérétiques étaient incontestablement aussi absurdes qu'imposteurs ; mais le témoignage que leur coupable artifice rend à l'antiquité de la doctrine catholique n'en est pas moins valable. Quand on n'aurait pas des preuves suffisantes pour se pleinement convaincre qu'à cette époque on croyait à la transsubstantiation du vin au sang de Jésus-Christ, ces efforts des marcionites pour surpasser, si je puis parler ainsi, les merveilles de l'autel catholique, en fourniraient abondamment.

Il y eut encore d'autres sectes, outre les gnostiques, qui avaient adopté sur ce sacrement des idées qui leur étaient propres. Ainsi, par exemple, les artotyrites, branche des montanistes, offraient dans leurs rites religieux du pain et du fromage. Les hydroparastates, par principe de sobriété, ne se servaient que d'eau dans le sacrifice eucharistique. Parmi les ophites, qui honoraient le serpent qui tenta Eve, le sacrement consistait en un pain autour duquel ils avaient laissé ramper et s'entrelacer un serpent qu'ils gardaient religieusement dans une cage ; et il était une secte de manichéens qui, regardant le pain comme une des productions du mauvais principe, pétrissaient la pâte dont ils composaient leur eucharistie, d'une manière trop abominable pour être rapportée.

Quoique ces hérésies portassent sur un point de doctrine aussi vital, l'Eglise cependant ne jugea pas à propos de rompre le silence qu'elle s'était imposé sur ce mystère, tant parce qu'elles avaient pris naissance hors de son sein (1), que parce que toutes, à l'exception de celle des fantastiques, étaient demeurées obscures et renfermées dans d'étroites limites. La doctrine de la présence réelle étant donc ainsi restée à l'abri des discussions et des controverses, fut laissée, soit par politique, soit par un effet de l'habitude, ensevelie dans toutes ses formes mystérieuses pendant tout le cours du quatrième siècle ; et l'on peut voir, par le passage remarquable qui va suivre, avec quelle fidélité le secret était encore gardé devant les catéchumènes, au temps de saint Augustin : « Jésus-« Christ ne s'est point livré lui-même aux ca-« téchumènes. Demandez à un catéchumène : « Croyez-vous ? Il répond : Oui, je crois, et « il se marque du signe de la croix ; il ne « rougit point de la croix de Jésus-Christ, « mais au contraire il la porte sur son front. « Si vous lui demandez cependant : Mangez-« vous la chair et buvez-vous le sang du Fils « de l'Homme ? il ne saura pas ce que vous « voulez lui dire, car Jésus-Christ ne s'est « point livré à lui. Les catéchumènes ne sa-« vent point ce que les chrétiens reçoi-« vent (1). »

Saint Augustin lui-même, à raison des circonstances particulières dans lesquelles il se trouvait placé, se vit quelquefois obligé d'employer sur ce point une réserve et une ambiguïté de langage qu'on ne rencontre point au même degré dans aucun des écrivains de la même époque. Comme il vivait en Afrique, dont la population était encore en grande partie païenne, il jugea apparemment qu'il était prudent de s'en tenir à l'ancien usage de l'Eglise et de ne parler qu'avec précaution de ce mystère en présence d'autres que des fidèles. De là vient que, quoique dans aucun autre des Pères on ne trouve point de passages qui offrent des témoignages plus forts et plus positifs en faveur de l'ancienne foi catholique (2), sur ce point, il a cependant, en certains cas, employé un langage dont les sacramentaires ont su mettre à profit, comme d'usage, le vague et l'ambiguïté pour soutenir leur cause désespérée (3). Mais on pourra juger, par les extraits que nous allons citer de ses écrits, quel front il faut avoir pour oser faire de saint Augustin une autorité protestante en cette matière et s'appuyer ainsi de son suffrage. « Quand en nous livrant son corps il dit : « *Ceci est mon corps*, Jésus-Christ se te-« nait dans ses propres mains ; il portait « ce corps dans ses mains (*Enarrat.* 1 *in* « *psal.* XXXIII). » Ailleurs, dans un autre sermon sur ce même Psaume, voici comment il s'exprime dans le langage mystique du secret : « Comment était-il porté dans ses mains ? « c'est que *quand il nous donna son corps et* « *son sang*, il prit entre ses mains *ce que les*

liqueur bouillonnait dans le grand vase, et l'on y voyait du sang au lieu du vin. Ce vase n'était apparemment que ce que l'on appelle communément la fontaine des noces de Cana ; c'est un vase dans lequel on verse de l'eau ; l'eau versée fait monter du vin que l'on a mis auparavant dans ce vase et dont il se remplit. » (*Mémoires pour servir à l'Histoire des égarements de l'esprit humain*, etc., etc.)

(1) Saint Cyprien étant consulté sur la nature des erreurs de Novatien, répond en ces termes : « Il n'est pas besoin de rechercher avec beaucoup de soin *quelles erreurs* il enseigne, puisqu'il *enseigne hors de l'Eglise.* »

(1) *Interrogemus eum : Manducas carnem Filii hominis et bibis sanguinem? Nescit quid dicimus, quia Jesus non se credidit ei. Nesciunt catechumeni quid accipiant christiani* (*Tractat. in Joannem.*).

(2) Alger, qui a défendu le dogme de la transsubstantiation contre Bérenger, se sert principalement, pour le réfuter, de passages tirés de saint Augustin.

(3) Et même Zwingle ne dit pas cependant que saint Augustin *fût* contre la transsubstantiation, mais seulement qu'il *aurait été* contre s'il eût osé exprimer librement son opinion. « Il était en quelque sorte forcé de la cacher, dit Zwingle, parce que la croyance à la présence réelle et charnelle était, à cette époque, très généralement répandue (*De vera et falsa Relig.*). » Ici on nous permettra de demander : Comment cette assertion de Zwingle, que la croyance à la présence réelle était généralement répandue au temps de saint Augustin, peut-elle se concilier avec cette autre théorie favorite des protestants qui suppose que la doctrine de la transsubstantiation a été d'abord introduite par le moine Paschase dans le neuvième siècle ? Mais il est inutile de faire de pareilles questions, par la raison que les inconséquences et les contradictions des protestants sur ce point sont sans nombre

« *fidèles savent* (1) ; *et il se portait lui-même* « d'une certaine manière lorsqu'il dit : *Ceci* « *est mon corps.* » — Dans son exposition du psaume XCVIII, il dit : « Jésus-Christ prit « de la terre, parce que la chair est « de la terre, et que cette chair, il l'a prise « de la chair de Marie ; et parce que ici-bas « il a conversé avec nous dans cette chair, *il* « *nous a même donné cette chair à manger pour* « *notre salut ;* mais personne ne mange cette « chair sans l'*avoir premièrement adorée ;* et « non-seulement nous ne péchons point en « l'adorant, mais nous pécherions *au con-* « *traire si nous ne l'adorions pas.* »

J'avais eu l'intention d'abord, comme le lecteur peut se le rappeler, de ne point comprendre dans le cercle de mes recherches les Pères du cinquième siècle, époque à laquelle saint Augustin appartient plus particulièrement ; mais j'ai pensé qu'une exception en faveur d'une autorité aussi importante serait admise sans difficulté. De plus, le court abrégé que j'ai essayé de donner de l'histoire de l'eucharistie pendant *les siècles d'or* de l'Eglise serait demeuré imparfait sans le témoignage que nous fournit le passage qui vient d'être cité, témoignage d'autant plus précieux qu'il atteste la croyance générale de la présence réelle dans ce sacrement par la meilleure des preuves, par cette preuve pratique, savoir, l'adoration qui lui était rendue ; la croyance et la pratique étant nécessairement corrélatives et la conséquence l'une de l'autre.

J'ai déjà avancé que la plupart des écrivains contemporains de saint Augustin, ou qui l'ont immédiatement précédé, ont, comparativement à lui, parlé ouvertement de l'eucharistie. Il n'était pas possible en effet que la liberté avec laquelle on commença vers ce temps-là à développer une doctrine aussi profondément ensevelie dans l'obscurité que l'avait été jusque-là le dogme de la Trinité, n'encourageât pas peu à peu à user d'une hardiesse de langage et de pensées qui devait aussi se manifester dans l'énonciation des autres grands mystères. Aussi trouvons-nous, non-seulement dans les catéchèses de cette époque, mais même dans les écrits plus particulièrement destinés à être mis sous les yeux du public, un témoignage beaucoup plus explicite en faveur de la doctrine de la présence réelle et du changement de substance, qu'on n'avait osé se le permettre depuis le temps de saint Justin et de saint Irénée. Il est digne aussi de remarque, comme un nouvel exemple ajouté à tous ceux que j'ai déjà rapportés, de cette ressemblance de destinée qu'ont offerte en plusieurs cas ces deux grands mystères, la transsubstantiation et la Trinité, que les mêmes illustres écrivains qui, au quatrième siècle, portèrent ce dernier dogme à ce haut point d'orthodoxie où il se trouve maintenant fixé, furent aussi ceux qui exposèrent de la manière la plus hardie toute la doctrine catholique de l'eucharistie. C'est ainsi que saint Grégoire de Nysse, qui avait dit que « le pain sanctifié « par la parole de Dieu était changé au corps « du Verbe de Dieu, » s'est montré aussi un courageux défenseur de la doctrine : que « le « Fils est tout entier dans le Père, et le Père « tout entier dans le Fils ; » et que saint Grégoire de Nazianze, qui priait ses auditeurs de « ne pas chanceler dans leurs âmes, « mais de manger le corps et de boire le « sang (de Jésus-Christ) sans rougir comme « sans douter, » leur déclare aussi que « qui- « conque prétend que quelqu'une des trois « personnes est inférieure aux autres, ren- « verse toute la Trinité. »

(1) « *Quod norunt fideles* ». Ces mots, ou bien, comme le dit le grec ἴσασιν οἱ μεμυημένοι, formaient ce qu'on peut appeler le *mot d'ordre* du secret, et se rencontrent à chaque pas dans les Pères. Ainsi, par exemple, saint Chrysostome, dans les écrits duquel Casaubon a remarqué que cette phrase se retrouve au moins cinquante fois, saint Chrysostome, parlant de la langue, dit (*Comment. in psalm.* CXLIII) : « Réfléchissez que c'est le membre avec lequel nous recevons le redoutable sacrifice : *les fidèles savent de quoi je veux parler.* » La même phrase ne revient pas moins souvent dans les écrits de saint Augustin, qui rarement se hasarde à désigner l'eucharistie par d'autres termes que ceux-ci : « *Quod norunt fideles.* »

CHAPITRE XVII.

Pères du quatrième siècle. — Preuves de leur doctrine sur l'eucharistie. — Anciennes liturgies.

Après avoir ainsi exposé aux yeux du lecteur toute cette suite de réflexions et de recherches qui ont dissipé en fumée le fantôme de protestantisme que j'avais cru apercevoir dans les pages de saint Clément et de saint Cyprien, je vais maintenant choisir quelques-uns des innombrables passages qui abondent partout dans les écrits du quatrième siècle, et qui attestent d'une manière entièrement irréfragable la vraie nature tant de l'eucharistie elle-même que de tous les rites et de toutes les croyances qui se rattachent à ce grand mystère : l'autel, l'oblation, le sacrifice non sanglant, la présence réelle de la victime, le changement de substance, et, comme conséquence naturelle de tout ce qui précède, l'adoration.

Saint Jacques de Nisibe (1). « Notre-Sei- « gneur, avant d'être crucifié (2), *donna de ses*

(1) Évêque distingué qui assista au Concile de Nicée, en 325, et qui était, comme le dit Cave, *doctrinæ orthodoxæ vindex primarius.* Ce Père mérite à juste titre d'être mis au nombre de ceux dont il est parlé dans le chapitre précédent, comme s'étant exprimés de la manière la plus orthodoxe sur les deux grands mystères du christianisme, la Trinité et la présence réelle.

(2) « Jésus-Christ s'offrit lui-même comme prêtre, avant d'être crucifié. » (*Voyez Johnson, Sacrifice non sanglant.*) Ce savant protestant qui, comme Grabe, Chillingworth, et autres gloires de la même Eglise, avait assez ouvert les yeux à la lumière de la vérité pour s'attacher à l'ancienne doctrine de l'Eglise sur le sacrifice eucharistique, s'exprime ainsi sur ce sujet dans une autre partie de ses écrits : « Je suppose que tous les protestants voudront bien convenir que

propres mains son corps en nourriture, et son sang en breuvage (*Sermo* 14). » — « Abstenez-vous de toute souillure, et recevez ensuite le corps et le sang de Jésus-Christ. Gardez soigneusement *votre bouche par laquelle le Seigneur est entré*, et qu'elle ne donne plus passage à des paroles impures (*Sermo* 3). »

Saint Ephrem d'Edesse. « Considérez, mes bien-aimés, de quel sentiment de crainte sont pénétrés ceux qui entourent le trône d'un roi mortel : *combien n'est-il pas plus convenable que nous ne paraissions devant le roi du ciel qu'avec crainte et tremblement et une respectueuse gravité.* Ainsi il ne convient pas que nous jetions hardiment nos regards sur les mystères du corps et du sang de Notre-Seigneur, qui sont présents sous nos yeux (*Paræn.* 19). » — « *L'œil de la foi voit manifestement le Seigneur, en mangeant sa chair et buvant son sang, et ne se permet point de recherches curieuses* (1). Vous croyez que Jésus-Christ, le Fils de Dieu est né pour vous dans la chair ; pourquoi donc voulez-vous sonder ce qui est impénétrable ? En agissant ainsi, vous faites preuve de curiosité et non de foi. *Croyez donc et avec une foi ferme, recevez le corps et le sang de Notre-Seigneur* (*De natura Dei*). »

Saint Cyrille de Jérusalem (2). « Le pain et le vin qui, avant l'invocation de l'adorable Trinité, n'étaient que du pain et du vin, *deviennent, après cette invocation, le corps et le sang de Jésus-Christ* (*Catech. mystag.* 1). » — « *Le pain eucharistique*, après l'invocation de l'Esprit-Saint, *n'est plus un pain commun et ordinaire, mais le corps de Jésus-Christ* (*Catech.* 3). — « Puisque Jésus-Christ, en parlant du pain, a dit et déclaré, *Ceci est mon corps*, qui osera en douter ? Et puisqu'en parlant du vin il a dit et assuré positivement, *Ceci est mon sang*, qui osera en douter et dire que ce n'est pas son sang (*Catech. mystag.* 4) ? » — Jésus-Christ, à Cana en Galilée, *changea une fois l'eau en vin par sa seule volonté ;* le croirons-nous moins digne de foi *lorsqu'il change le vin en son sang* (*Ibid.*) ? — « C'est pourquoi, je vous en conjure, mes frères, ne regardez plus comme du pain et du vin ordinaires, puisque, d'après ses propres paroles, ils sont le corps et le sang de Jésus-Christ ; et quoique vos sens vous disent le contraire, que votre foi vous serve d'appui. *Ne jugez pas de la chose par le goût, mais soyez certains par la foi, sans le moindre doute, que vous êtes honorés du corps et du sang de Jésus-Christ ; étant bien instruits et bien convaincus que ce qui paraît du pain n'est pas du pain, quoique le goût le prenne pour du pain, mais le corps de Jésus-Christ, et que ce qui paraît être du vin n'est pas du vin, quoique le goût le juge comme tel, mais le sang de Jésus-Christ* (1) (*Ibid.*). »

le sacrifice de Jésus-Christ était destiné à expier les péchés ; et, s'il en est ainsi, il ne doit pas leur sembler étrange qu'il ait été offert avant qu'il fût mis à mort, et cela par le prêtre lui-même : car il est clair que c'était là l'usage prescrit par Moïse. » — Et ailleurs encore : « Nous pouvons sûrement conclure qu'ils s'offrit lui-même étant encore en vie, surtout parce que, dans l'ancienne loi, les sacrifices d'expiation et de consécration étaient ainsi offerts par le prêtre avant que la victime fût mise à mort. »

(1) Le conseil ici donné de ne point chercher à sonder curieusement les mystères de la foi est souvent inculqué dans les écrits des Pères. Ainsi saint Ambroise dit : « *Manum ori admove, scrutari non licet superna mysteria* (*De Abrah. patr.*). » — Saint Cyrille d'Alexandrie déclare aussi avec la même solennité qu'on doit s'abstenir de toute curiosité dans les matières de foi : τὸ πίστει παράδεκτον ἀπολυπραγμόνητον εἶναι χρὴ. — Si les Pères eux-mêmes eussent un peu plus observé cette réserve, ils auraient heureusement évité ces vaines spéculations dans lesquelles ils sont entrés sur la manière dont le corps de Jésus-Christ s'unit au corps de ceux qui le reçoivent. Saint Cyrille compare l'union qui s'opère alors à celle du plomb avec l'argent, tandis qu'un autre Père y voit de la ressemblance avec le mélange du levain et de la pâte. Un troisième dit que c'est comme deux morceaux de cire qu'on mêle ensemble, tandis que quelques-uns vont chercher une explication de ce mystère dans la manière dont une médecine passe dans les entrailles. De tels efforts pour expliquer ce qui est inexplicable ne font que fournir une matière de triomphe aux incrédules et aux hérétiques ; aussi dans la controverse qui donna lieu au célèbre ouvrage *De la Perpétuité de la Foi*, entendons-nous les ministres de la réforme reprocher insolemment aux catholiques de croire que le corps de Jésus-Christ est reçu *comme on mange des pilules.*

(2) Dans la liturgie dont se servait saint Cyrille de Jérusalem, nous trouvons exprimée sa croyance et celle de son Eglise : Παρακαλοῦμεν τὸν φιλάνθρωπον Θεὸν τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐξαποστεῖλαι ἐπὶ τὰ προκείμενα ἵνα ποιήσῃ τὸν μὲν ἄρτον σῶμα Χριστοῦ τόν τε οἶνον αἷμα Χριστοῦ· πάντως γὰρ οὗ ἂν ἐφάψαιτο τὸ ἅγιον πνεῦμα, τοῦτο ἡγίασται καὶ μεταβέβληται. » — Nous prions Dieu, qui aime les âmes, d'envoyer son Saint-Esprit sur les dons qui sont exposés à nos regards, afin qu'il fasse du pain le corps de Jésus-Christ, et du vin le sang de Jésus-Christ. Car tout ce que touche le Saint-Esprit est *consacré et changé.*

(1) Les discours de saint Cyrille, d'où ces passages sont tirés, étaient adressés aux chrétiens nouvellement baptisés, et qui, par conséquent, n'étaient admis que depuis peu à la connaissance des mystères. Le savant auteur protestant d'un ouvrage fort utile, dernièrement publié (*Clarke, Succession de la littérature ecclésiastique*), manifeste des doutes graves sur l'authenticité de ces discours de saint Cyrille, sans toutefois exprimer aucunes des raisons qui le font douter. Mais nous avons contre lui de grandes autorités protestantes. « Il est, dit Cave, insensé et futile de douter, comme quelques-uns l'ont fait, si ces discours sont de saint Cyrille, lorsqu'on les voit non-seulement cités par Damascène, mais encore mentionnés d'une manière expresse par saint Jérôme, et cités par Théodoret, dont l'un était son contemporain, et les autres florissaient peu d'années après lui. » — L'évêque Bull, théologien distingué, s'élève aussi fortement contre ceux qui voudraient contester l'authenticité de ces catéchèses ; et l'on peut citer encore dans le même sens les opinions de Vossius, Whitaker et d'autres savants protestants. Saint Cyrille d'Alexandrie, qui vivait dans le siècle suivant, parle, s'il est possible, de la présence réelle et corporelle d'une manière encore plus expresse et emphatique que son homonyme de Jérusalem. Ainsi, dans son homélie sur la Cène du Seigneur, il dit que Jésus-Christ « était à la fois prêtre et victime, celui qui offrait et celui qui était offert. » — De même dans son commentaire sur saint Jean, on trouve les passages suivants : « Et quelle est la signification et l'efficacité de cette mystique eucharistie ? n'est-ce pas que Jé-

Saint Basile. « Lorsque Dieu a parlé, il ne doit plus y avoir d'hésitation ni de doute, mais on *doit avoir une ferme persuasion que tout ce qu'il a dit est vrai et possible, quoique la nature s'y oppose* (1). Là est tout le combat de la foi (*Regula 8 moral.*).» —« Les paroles du Seigneur, *Ceci est mon corps, qui sera livré pour vous,* opèrent une ferme conviction (*Ibid. in Reg. brev.*).»

Saint Grégoire de Nysse. « Quel est ce remède? *rien moins que ce corps qui s'est montré plus puissant que la mort, et qui fut le principe de notre vie, et qui ne pouvait entrer dans nos corps qu'en mangeant et en buvant.* Maintenant, il nous faut considérer comment il se peut faire qu'un corps qui est si constamment distribué, dans tout l'univers, à tant de milliers de fidèles, soit tout entier dans chacun de ceux qui le reçoivent, et reste lui-même tout entier (2). Ce pain, comme le dit l'Apôtre, est sanctifié par la parole de Dieu et par la prière; non point, qu'en tant que nourriture, il passe dans le corps, mais parce qu'il est *instantanément changé au corps de Jésus-Christ,* conformément à ce qu'il a dit lui-même : *Ceci est mon corps* (3). (*Orat. catech.*). »

Saint Grégoire de Nazianze. « La loi vous met un bâton à la main, afin que vous ne chanceliez point dans votre esprit lorsque vous entendez parler du sang, de la passion et de la mort d'un Dieu; mais plutôt, *sans rougir et sans douter, mangez le corps et buvez le sang,* si vous désirez avoir la vie, ne doutant jamais de ce que vous entendez dire touchant sa chair, et ne vous scandalisant pas de sa passion (*Orat.* 42). »

Saint Ambroise. « Peut-être direz-vous: « *Pourquoi me dites-vous que je reçois le corps de Jésus-Christ lorsque je vois tout autre chose?* Nous avons donc ce point à démontrer. Combien d'exemples ne pourrions-nous pas vous produire pour vous prouver que *cela n'est pas ce que la nature l'a fait, mais ce que la bénédiction l'a consacré,* et que la bénédiction a plus de force que la nature, *puisque par la bénédiction la nature elle-même est changée.* Moïse jeta sa verge par terre, et elle devint un serpent, il saisit le serpent par la queue, et il reprit la nature d'une verge... Vous avez lu le récit de la création du monde; si Jésus-Christ par sa parole était capable de faire quelque chose de rien, ne le croira-t-on pas capable de changer une chose en une autre (1) (*De Mysteriis*)? »

Saint Jérôme. « Moïse ne nous a point donné le vrai pain, c'est Notre-Seigneur Jésus qui nous l'a donné. *Il nous invite au festin, et il est lui-même notre aliment; il mange avec nous, et nous le mangeons lui-même* (*Epist.* 101 *ad Hedib.*). »

Saint Gaudence de Bresce. « Dans les ombres et les figures de l'ancienne pâque, on n'immolait pas un seul agneau, mais plusieurs, parce que chaque maison avait son sacrifice : une seule victime ne pouvait suffire pour tout le peuple; mais aussi parce que ce mystère n'était qu'une figure, et non la réalité de la passion du Seigneur. Car la figure d'une chose n'en est point la réalité, mais seulement l'image et la représentation de la chose signifiée. Mais maintenant que la figure a cessé, celui qui seul est mort pour tous, immolé dans le mystère du pain et du vin, donne la vie dans toutes les Eglises (2),

sus-Christ *habite corporellement en nous par la participation de la communion de sa chair sacrée?* — Ainsi donc, par la médiation de Jésus-Christ, nous entrons en union avec Dieu le Père, recevant au-dedans de nous *corporellement* et *spirituellement* celui qui est véritablement son Fils par nature et lui est consubstantiel.» — Un autre saint Père, saint Isidore de Péluse, qui vivait au commencement du même siècle et avait été un des disciples de saint Chrysostome, en écrivant contre Macédonius qui niait la divinité du Saint-Esprit, apporte en preuve de la divine nature du Saint-Esprit, le miracle de la transsubstantiation : « Puisque c'est lui qui, sur la table mystérieuse, *fait du pain ordinaire le vrai corps de Jésus-Christ.*» (*Ep. ad Marathon. Monach.*)

(1) Πᾶν ῥῆμα Θεοῦ ἀληθὲς εἶναι καὶ δύνατον, κἂν ἡ φύσις μάχηται.

(2) Saint Bonaventure veut expliquer ce miracle par l'exemple d'un miroir qui, étant brisé, répète dans chacun de ses fragments et dans tout son entier, l'image qu'il reflétait lorsqu'il était intact.

(3) Le trente-septième chapitre du grand cours des catéchèses de saint Grégoire de Nysse traite de l'eucharistie, et la doctrine de la présence réelle s'y trouve clairement et pleinement enseignée. Καλῶς οὖν καὶ νῦν τὸν τῷ λόγῳ τοῦ Θεοῦ ἁγιαζόμενον ἄρτον εἰς σῶμα τοῦ Θεοῦ Λόγου μετατοιεῖσθαι πιστεύομαι (*Clarke, Succession, etc.*). Le savant docteur protestant Grabe reconnaît également que saint Grégoire de Nysse et saint Cyrille de Jérusalem enseignent dans leurs écrits que la substance du pain dans l'eucharistie est changée en la substance de la chair que Jésus-Christ a prise de la Vierge.

(1) L'écrivain cité dans la note précédente s'exprime ainsi sur ce discours de saint Ambroise : « Si on écrivait *maintenant* un livre sur les cérémonies et sur la doctrine catholiques-romaines du baptême et de la *cène du Seigneur,* il ne *saurait exprimer plus pleinement la croyance papiste sur ces points* que ne le fait ce discours (*Clarke, Succession de la littérature sacrée*). » Après un pareil aveu, dont aucun protestant instruit et de bonne foi ne saurait contester la vérité, que devient, je le demande, ce conte absurde sur lequel s'appuient encore quelquefois certains controversistes usés, qui nous représentent la transsubstantiation comme une *invention* du *neuvième siècle?* — Dans le Traité des Sacrements, attribué à saint Ambroise, on trouve également des preuves claires et convaincantes de la foi de ce Père au dogme de la transsubstantiation. Ainsi, par exemple : « Quoi qu'ils aient l'apparence du pain et du vin, on doit croire cependant qu'après la consécration ils sont la chair et le sang, et rien autre chose. » — En parlant des doutes qui se sont élevés à l'égard de l'authenticité de ce traité particulier, M. Clarke observe que: « Les arguments allégués contre paraissent avoir de la force; » mais, quoi qu'il en soit, il est clair, à en juger d'après les productions bien authentiques de ce Père, que les doctrines qui y sont contenues s'accordent parfaitement avec ses opinions; et la présence réelle, les formes et les cérémonies, etc., du baptême, y sont présentées telles que saint Ambroise aurait dû les présenter.

(2) Les passages de ce genre, qui abondent dans les écrivains du quatrième siècle, et qui tous attribuent à la participation à l'eucharistie la propriété

« et étant consacré, sanctifie ceux qui « consacrent..... Celui qui est le créateur « et le Seigneur de toute la nature, qui « produit le pain de la terre, *fait du pain « son propre corps* (car il en est capable « et il a promis de le faire); et celui qui « de l'eau a fait du vin, du vin fait son « sang (*Tract.* 2 *de Pascha*).»

Saint Jean Chrysostome. « Croyons Dieu « en toutes choses, et ne le contredisons « point, *lors même que ce qu'il dit pourrait « paraître contraire à notre raison et à notre « vue* (1). Que l'un et l'autre cèdent à sa parole. C'est ainsi que nous en devons user « à l'égard des mystères : nous ne devons « pas seulement considérer *les choses qui « sont devant nous, mais nous attacher fortement à ses paroles; car sa parole ne peut « tromper, tandis que nos sens se trompent « aisément.* Puis donc que sa parole dit: « *Ceci est mon corps*, soumettons-nous et « croyons, et voyons-le des yeux de notre « esprit (*Homil.* 82 *in Matth.*) » — « Quel « que soit le nombre de ceux qui participent « à ce corps, quel que soit le nombre de « ceux qui goûtent de ce sang, *ne croyez « pas qu'il diffère en rien de celui qui est « au ciel, et que les anges adorent* (*Homil.* « 3 *in c.* I *ad Ephes.*) » — « O prodige! la « table est couverte de mystères, l'agneau « de Dieu est immolé pour toi, et le sang « spirituel coule de la table sacrée. Le feu « spirituel descend des cieux; le sang qui « est dans le calice est tiré du côté sans « tache pour te purifier. *Penses-tu voir du « pain? Penses-tu voir du vin? Penses-tu « qu'il en soit de ces choses comme des autres « espèces de nourriture? Loin de toi une « pareille pensée. Mais de même que la cire « approchée du feu perd sa première substance et disparaît entièrement, crois aussi « que les mystères* (le pain et le vin) *sont « consumés par la substance du corps* (*Homil.* « 9 *de pascha*). » — « Y a-t-il donc plusieurs « Christs, puisqu'on offre en plusieurs lieux? « Non, du tout: c'est le même Christ partout; « ici entier, et là entier, un seul corps. « Comme donc, quoique offert en plusieurs « lieux, il n'y a qu'un seul corps, et non « plusieurs corps, ainsi il n'y a qu'un seul « sacrifice (*Homil.* 17 *in cap.* IX *ad « Hebr.*). »

Saint Maruthas. « Toutes les fois que nous « approchons et que nous recevons dans « nos mains le corps et le sang, nous « croyons que nous embrassons son corps « et que nous devenons, comme il est écrit, « la chair de sa chair, et l'os de ses os. « *Car Jésus-Christ ne l'a pas appelé la figure « ou l'apparence de son corps, mais il a « dit: Ceci est mon corps, ceci est mon « sang* (1). »

A ce témoignage décisif de tous les Pères sur ce sujet vient s'ajouter encore un autre genre de témoignage plus ancien et plus précieux encore: ce sont les liturgies des premières Eglises grecque, latine, arabe, syriaque, etc., qui, comme le symbole des apôtres, et pour les mêmes raisons, se

de donner la vie, prouvent de la manière la plus claire que le sixième chapitre de saint Jean était alors interprété dans le sens de l'eucharistie. En ce sens, Julius Firmicus, écrivain du quatrième siècle, appelle le calice eucharistique *poculum immortale*, et ajoute qu'il procure aux mourants le don de la vie éternelle. — « Et que croient donc, dit saint Augustin, ceux qui donnent le nom de *vie* au sacrement de la table du Seigneur, sinon ce qui a été dit: *Je suis le pain de vie*, et : *Si vous ne me mangez point, vous n'aurez point la vie en vous.* »

(1) Le même Père donne cette définition du mystère: « Quand nous voyons une chose, et que nous croyons que c'en est une autre, » ἕτερα ὁρῶμεν, ἕτερα πιστεύομεν.

(1) A ces extraits des livres des Pères sur l'eucharistie, je me permettrai d'en ajouter quelques autres qui paraissent avoir échappé à l'attention de mon ami, et dont je suis redevable à l'ouvrage inappréciable du révérend M. Bérington, intitulé *La foi des catholiques*.

Origène. « Dans les temps anciens le baptême fut obscurément représenté par la nuée et par la mer; mais aujourd'hui la régénération se fait en réalité par l'eau et par l'Esprit-Saint. Alors aussi la manne fut une nourriture figurative, mais aujourd'hui *la chair du Verbe de Dieu est en réalité la véritable nourriture:* car il a dit lui-même : « Ma chair est véritablement une nourriture et mon sang est véritablement un breuvage (*Hom.* VII, *in Num.*). »

Saint Ambroise. « Si les hérétiques nient qu'on doive adorer les mystères de l'incarnation de Jésus-Christ, ils peuvent lire dans l'Ecriture que les apôtres l'adorèrent aussi après sa résurrection glorieuse. » — Puis ensuite il parle de *la véritable chair de Jésus-Christ que nous adorons encore aujourd'hui dans nos sacrés mystères* (*Quam hodie quoque in mysteriis adoramus*). »

Saint Gaudence. « Croyez ce qui vous est annoncé, parce que ce que vous recevez est le corps de ce pain céleste et le sang de cette vigne sacrée: car lorsqu'il livra à ses disciples le pain et le vin consacrés, il dit: Ceci est mon corps, ceci est mon sang. *Croyons-le donc, lui dont nous professons la foi; car la vérité ne peut mentir* (*Tract.* 2, *de Pasch.*). »

Saint Grégoire de Nysse. « C'est par la vertu de la bénédiction que la nature des espèces visibles est changée en son corps. Le pain aussi n'était d'abord qu'un pain commun et ordinaire, mais une fois qu'il a été sanctifié, il est appelé et est en effet le corps de Jésus-Christ. » Τῇ τῆς εὐλογίας δυνάμει πρὸς ἕτερον μεταστοιχείωσας τῶν φαινομένων τὴν φύσιν (*Orat. in Bapt. Christi*).

Avant que les hérésies qui se sont élevées contre la Trinité et la présence réelle eussent mis les Pères de l'Eglise dans la nécessité d'employer un terme qui exprimât clairement l'idée de *substance*, lorsqu'ils parlaient de ces mystères, ils se servaient de diverses expressions pour désigner le changement qui s'opère dans l'eucharistie. Μεταστοιχείωσις est, comme nous venons de le voir, le terme employé par saint Grégoire de Nysse, dans le passage qui vient d'être cité. Dans Théophylacte nous trouvons le mot Μεταποίησις employé dans le même sens, et les mots Μεταβολὴ, Μετασχηματισμὸς, Μεταῤῥύθμισις Μετασκευασμὸς, ont été tour à tour employés par un Père ou par un autre pour exprimer le changement miraculeux des éléments eucharistiques. Quand les phantastiques cependant eurent commencé à spiritualiser la présence réelle, et que les ennemis de la Trinité voulurent réduire à un simple accord et à une pure conformité de volonté l'unité mystérieuse du Père et du Fils, les orthodoxes se virent alors forcés d'affirmer la substantialité dans ces deux mystères; et de là l'introduction de ces deux termes qui ne se trouvent point dans les saintes Ecritures : *consubstantiel* et *transsubstantiation*.

transmettaient, non par écrit, mais de vive voix (1) et se sont conservées d'âge en âge dans la mémoire des fidèles. Ce ne fut que quand le christianisme trouva un asile dans les palais des rois, que ce dépôt sacré de rites, de prières et de dogmes fut livré au monde; et quelles que soient les interpolations que quelques parties de ce précieux dépôt aient pu subir dans la suite des siècles, les savants s'accordent à reconnaître que partout où l'on trouve entre elles une conformité parfaite, on peut les regarder comme des monuments authentiques des temps apostoliques, et leur donner la même confiance (2). Or leur parfaite conformité par rapport au sens attaché aux prières dont on se servait dans la consécration des éléments eucharistiques (3), est une preuve plus frappante, peut-être, qu'aucune de celles qui ont été alléguées de l'origine apostolique de la doctrine catholique sur ce point. Des extraits de quelques-unes des plus anciennes de ces liturgies termineront ce long chapitre.

Liturgie de Jérusalem, appelée aussi *liturgie de saint Jacques*. « Ayez pitié de nous, ô « Dieu, le Père tout-puissant, et envoyez « votre Saint-Esprit, le seigneur et le maître « de la vie, égal en puissance à vous et à « votre Fils, qui est descendu sous la forme « d'une colombe sur Notre-Seigneur Jésus-« Christ, qui est descendu sur les saints « apôtres sous la forme de langues de feu, « *afin qu'en venant, il fasse de ce pain le corps « qui donne la vie*, le corps qui est le prin-« cipe du salut, le corps céleste, le corps qui « donne la santé aux âmes et aux corps, le « corps de Notre-Seigneur Dieu et Sauveur « Jésus, pour la rémission des péchés et la « vie éternelle à ceux qui le reçoivent. *Amen*... « C'est pourquoi, nous vous offrons, Sei-« gneur, ce *redoutable sacrifice non sanglant*, « en ces lieux saints que vous avez vous-« même éclairés par la manifestation du « Christ votre Fils, » etc.

Liturgie d'Alexandrie, appelée aussi *liturgie de saint Marc*. « Faites descendre sur « nous, sur ce pain et sur ce calice votre « Saint-Esprit, afin qu'il les sanctifie et les « consacre, comme Dieu tout-puissant, et « *qu'il fasse du pain le corps et du calice le « sang* (1) *du nouveau testament* du Seigneur « Dieu et Sauveur, et de notre souverain roi « Jésus-Christ, » etc.

Liturgie romaine, appelée aussi *liturgie de saint Pierre*. « Nous vous supplions, ô Dieu, « de faire que cette oblation soit en toutes « choses bénie, admise, ratifiée, raisonnable « et digne d'être reçue, *afin qu'elle devienne « pour nous le corps et le sang de votre Fils « bien-aimé, Notre-Seigneur Jésus-Christ.* » A la communion, le prêtre, s'inclinant dans des sentiments *d'adoration* et d'humilité profonde, et s'adressant à Jésus-Christ lui-même, présent alors entre ses mains, dit trois fois : « Seigneur, je ne suis pas digne que vous « entriez dans ma maison, mais dites seule-« ment une parole, et mon âme sera guérie. »

Liturgie de Constantinople. « Bénissez, Sei-« gneur, le pain sacré; *faites de ce pain le « précieux corps de votre Christ*. Bénissez, « Seigneur, le saint calice, et ce qui est dans « ce calice, le précieux sang de votre Christ, « *changeant par le Saint-Esprit....* » Ensuite, au moment où il divise le pain consacré en quatre parties, le prêtre dit : « L'Agneau de « Dieu est brisé et divisé, le Fils du Père est « brisé, mais non diminué; il est toujours « mangé, mais il n'est pas consumé, et il « sanctifie tous ceux qui y participent (qui « le reçoivent). »

CHAPITRE XVIII.

Visite à la chapelle de la rue T...d. — Antiquité des cérémonies de la messe. — Cierges, encens, eau bénite, etc. — Usage de se frapper la poitrine. — Saint Augustin se frappe la poitrine. — Imitation du paganisme dans la primitive Eglise.

Ce fut, je me le rappelle, assez tard dans la nuit du samedi que j'achevai la tâche que je m'étais imposée de recueillir les extraits cités dans le chapitre précédent; et je me sentis alors, je l'avoue, si fortement pressé de retourner à l'ancienne Eglise dans laquelle j'étais né, à la vue de tant de preuves irrésistibles qui attestent qu'elle est la véritable Eglise de Jésus-Christ dans toute sa pureté, que le lendemain matin, pour la première fois depuis que j'étais sorti de l'enfance, j'allai assister à la messe dans la chapelle de la rue T...d. C'était comme pour apaiser en quelque sorte les mânes de mon ancien et vénérable

(1) On croit que le symbole des apôtres était un des signes du secret au moyen duquel les initiés, ou ceux qui avaient reçu le baptême se reconnaissaient les uns les autres, et que c'est de là que lui est venu le nom de *symbole* (Voyez *l'histoire du symbole des apôtres*).

(2) « On ne saurait guère douter, dit l'archevêque « Wake, que les prières qui dans toutes les liturgies « se trouvent les mêmes, au moins pour le sens, si « non pour les mots, n'aient été d'abord prescrites « dans les mêmes termes ou autres semblables, par « les apôtres et les évangélistes dont ces liturgies « portent les noms (*Pères apostol.*). »

(3) « J'ajoute à ce qui a déjà été observé, le « consentement de toutes les Eglises chrétiennes du « monde, quoique distantes les unes des autres, par « rapport à la sainte eucharistie ou sacrement de la « cène du Seigneur : ce consentement est véritable-« ment merveilleux. Dans toutes les liturgies on re-« trouve la même forme de prières, presque les « mêmes mots; et exactement le même sens, le « même ordre et la même méthode. On ne saurait les « considérer attentivement sans demeurer convaincu « que cet ordre de prières a été prescrit aux diverses « Eglises, au temps même de leur institution et de « leur formation (*L'évêque Bull, sermons sur la prière « commune*). »

(1) « Je trouve, dit le protestant Grotius, dans *toutes les liturgies* grecque, latine, arabe, syriaque et autres, des prières adressées à Dieu, afin qu'il veuille consacrer, par son Saint-Esprit, les dons offerts, et en *faire le corps et le sang de son Fils*. J'avais donc raison de dire qu'une coutume si ancienne et si universelle qu'on doit la regarder comme venue des premiers temps, n'aurait pas dû être changée (*Votum pro pace*). »

confesseur, le père O'H...., que je choisis ainsi la chapelle à laquelle il avait appartenu, pour être le théâtre du retour de l'enfant prodigue; et, comme ces matelots des temps anciens qui, après être échappés du naufrage, avaient coutume de suspendre dans le temple les tableaux qu'ils avaient fait vœu d'offrir, j'allai aussi déposer au pied de l'autel une courte prière, à mon retour, sain et sauf, de cette course longue et aventureuse à la poursuite de ce fantôme de protestantisme primitif. Mais, quoique je revinsse ainsi à la demeure de celle qui m'avait nourri, étais-je encore vraiment « digne d'être appelé son « fils? » Quoique ma raison fût si pleinement, si abondamment convaincue, la principale source de l'erreur, l'aveuglement du cœur, était-il déjà dissipé? Mes lecteurs ne sauront que trop comment répondre à cette question, lorsque je leur aurai fait l'aveu que j'éprouvais tant de honte de ma résolution de retourner à mon ancienne foi, que trahissait cette visite à la chapelle, que j'eus bien soin de me placer dans l'endroit où je courais le moins de risque de rencontrer des personnes qui me connussent; et là même je me blottis dans mon coin de manière à me dérober aux regards le plus qu'il m'était possible.

Il est certain toutefois que si mes sentiments de religion n'avaient que peu gagné au cours d'études sacrées que je venais de faire, mes connaissances en cette matière n'avaient pu faire autrement que de s'y accroître d'une manière notable. En effet les pensées qu'excitait alors en moi la vue des cérémonies qui se faisaient à l'autel étaient bien différentes de celles qu'elles y avaient autrefois éveillées aux jours de mon enfance. Alors je révérais aveuglément tout cet appareil extérieur sans en connaître la signification; maintenant l'étude des livres m'en avait révélé le véritable sens, mais le sentiment, où était-il? C'était plus, je l'avoue à ma honte, avec le zèle d'un antiquaire que d'un catholique ou d'un chrétien que, du coin où je m'étais retiré, je considérais avidement toutes les cérémonies, et prenais plaisir à reconnaître dans chacune des parties du service divin, quelque doctrine ou quelque pratique des temps primitifs, admirant la fidélité vigilante avec laquelle la tradition nous a transmis les plus petites cérémonies qui se rattachaient à cette première aurore de notre foi.

Dans l'usage des lumières et de l'encens, dont les protestants se moquent comme d'une pratique toute païenne, je ne faisais que lire la touchante histoire de la primitive Eglise, lorsque les enfants, poursuivis par le glaive des persécuteurs, ne tenaient leurs assemblées religieuses que pendant les ténèbres de la nuit ou dans de profonds souterrains (1), dont l'obscurité rendait nécessaire la lumière des cierges (1); tandis que, d'un autre côté, la fumée de l'encens, dont l'usage était d'ailleurs familier et ordinaire aux peuples au milieu desquels le christianisme avait pris naissance, était un remède auquel il fallait recourir pour dissiper les émanations malfaisantes qui s'exhalaient de ces lieux insalubres. En m'aspergeant le front avec de l'eau bénite, je me rappelais l'époque à laquelle on commença à mêler du sel avec l'eau bénite : c'était vers le commencement du second siècle, en mémoire de la mort de Jésus-Christ (2), ou bien, ainsi que d'autres le prétendent, comme un type mystique de l'union hypostatique des deux natures dans la personne du Rédempteur.

Au moment de la messe où commence le mystérieux sacrifice, je me rappelai ces paroles : *Foris catechumeni*, par lesquelles on ne manquait jamais, tant que la discipline du secret continua d'être en vigueur, de congédier les catéchumènes ou ceux qui n'étaient pas encore baptisés, et à les faire sortir de l'église, avant la célébration de ces mystères, auxquels il n'était permis qu'aux initiés seuls d'assister. Ces mots, *per quem hæc omnia, Domine* (3), rappelèrent dans mon esprit le souvenir de la simplicité des premiers temps, lorsqu'on avait coutume de porter sur l'autel les fruits nouveaux de la saison, que le prêtre bénissait en ces termes avant la communion. De même en entendant le prêtre dire: *Elevez vos cœurs*, et le peuple répondre : *Nous les tenons élevés vers le Seigneur*, pouvais-je ne pas me rappeler avec respect que c'était en ces mêmes termes que saint Cyprien et son peuple s'exprimaient en la présence de leur Dieu (4), pas moins de quinze cents ans auparavant, c'est-à-dire douze siècles entiers avant qu'il existât un seul des protestants qui ont aboli le sacrifice de la messe !

A cet instant sacré et solennel, j'aperçus une autre preuve de la haute antiquité des cérémonies religieuses observées par les catholiques, qui me frappa d'autant plus vivement qu'elle se rattache à une de leurs pratiques dont on s'est le plus moqué, celle de se frapper la poitrine avec la main fermée, au *Confiteor* et autres points de l'office; pratique qui, en Irlande, a valu aux papistes le surnom injurieux de *craw-thumpers*. Cependant, lorsque, portant mes regards sur ces humbles chrétiens, si injurieusement dési-

(1) Ciampini, dans son curieux ouvrage sur les restes des anciens bâtiments et des mosaïques, nie que les premiers chrétiens célébrassent les cérémonies de leur culte dans les cryptes, et soutient qu'ils tenaient leurs assemblées dans des maisons élevées au-dessus ou auprès des cimetières. Ce laborieux antiquaire ne compte pas moins de quatre-vingts églises bâties par les chrétiens depuis l'an 33 jusqu'en l'an 275.

(1) Ainsi il est dit dans des notes sur Eusèbe (*de die dominica*) *quod christiani mane quondam congregati, Synaxes suas ad lumina accensa celebrarint, quæ deinceps etiam interdiu retenta sunt.*

(2) Suivant Tertullien, l'aspersion de l'eau bénite se faisait *in memoriam dedicationis Christi.*

(3) Calvin, Basnage, etc., ont essayé de faire, de cette formule de l'ancienne messe un argument contre la doctrine de la présence réelle, mais l'explication donnée ci-dessus est une réponse satisfaisante à leurs subtilités.

(4) *De oratione dom.* — Saint Cyrille de Jérusalem fait aussi mention de cette formule (*Catech. myst.* 5).

gnés, je me rappelai que le pieux et savant saint Augustin avait été lui-même un *crawthumper*, je sentis que errer avec lui, c'était au moins errer en bonne compagnie, et je m'empressai de m'unir de toutes mes forces à ceux qui se frappaient la poitrine, *tundentes pectora*, comme les appelle ce grand saint (1).

L'accusation intentée contre les catholiques de n'être que des copistes des païens, se renouvelle constamment par chaque ministre voyageur qui, à son retour de Rome ou de Naples, raconte l'horreur dont il a été saisi à la vue des images, etc...Mais, loin de nier qu'ils eussent adopté quelques-uns des usages des païens, les premiers chrétiens ne font pas difficulté d'avouer et de justifier leur conduite à cet égard, comme étant un moyen propre à faire disparaître cette apparence de nouveauté dans leur foi qui formait un des plus grands obstacles à ce qu'elle fût reçue par les païens, et cherchent ainsi, en empruntant quelques-unes des formes de l'erreur, à gagner leurs auditeurs à la vérité (2).

Je ne pourrais, sans dépasser de beaucoup les limites que je me suis proposées, énumérer ici les nombreux vestiges de paganisme qui, soit pour les raisons qui viennent d'être assignées, soit par la force de l'habitude et de l'imitation, furent conservés dans les rites, le langage et les cérémonies de la primitive Eglise. Sans nous arrêter à l'adoption des mots *mystère* et *sacrement* (3) empruntés au langage religieux des Romains et des Grecs ; ni à la formule dont on se servait pour faire sortir les catéchumènes de l'église au moment où le sacrifice allait commencer, « Retirez-vous, vous qui n'êtes pas initiés », dans laquelle on reconnaît le « *Procul estote, profani,* » des mystères païens; ni à la confession des péchés et à l'abstinence de certaines viandes qui étaient imposées à ceux qui se présentaient pour être initiés dans l'un comme dans l'autre de ces deux cultes (4); ni aux divers degrés par lesquels ils devaient successivement passer avant d'y parvenir (5); ni enfin au choix spécial que faisaient les chrétiens (1), pour célébrer les fêtes de leur Eglise, les jours mêmes qui avaient été précédemment consacrés par les païens à quelque solennité superstitieuse (2); sans nous arrêter, dis-je, à ces traits frappants de ressemblance et à tant d'autres qu'il serait facile de recueillir, nous pouvons reconnaître et signaler même dans l'office liturgique de la primitive Eglise, les formes et le langage du culte païen et idolâtrique.

Ainsi, cette espèce de psalmodie appelée antiphonie, qui fut introduite dans l'Eglise par saint Ignace, et qui consistait en ce que la même pièce de chant était répétée alternativement par deux chœurs, était la manière de chanter en usage, si l'on en croit Casaubon, dans les temples des gentils ; et les réponses du peuple aux prêtres ont un précédent dans quelques-uns des anciens rites bachiques : « Louez Dieu, » disait le Daduchus ou grand-prêtre, et le peuple répondait : « O fils de Sémélé, qui donnez les richesses. » Aussi les mots *Kyrie eleison*, Seigneur, ayez pitié de nous, qui se sont conservés jusqu'à ce jour dans toutes les litanies, étaient, d'après Arien, qui écrivait dans le second siècle, la forme ordinaire des prières adressées à la Divinité chez les païens. « Nous prions Dieu, dit Arien, qui était lui-même païen, en nous servant des mots, *Kyrie eleison* (3). »

Loin donc de nier la source où ils ont puisé ces formules de prières, les catholiques, je le répète, sont les premiers à la reconnaître (4), sachant bien, malgré tout ce que peuvent faire les protestants pour repousser cette conclusion, que ces ressemblances accidentelles avec les formes du paganisme

(1) *Si non habemus peccata*, et *tundentes pectora dicimus : Dimitte nobis peccata nostra*, etc. (*Serm.* 35).

(2) L'avantage de cette manière d'agir est adroitement exprimé dans ces paroles de Bède : *Pertinaci paganismo mutatione subventum est, cum rei in totum sublatio potius irritasset.*

(3) Le docteur Waterland fait remonter l'usage d'appliquer à l'eucharistie le mot *sacrement*, jusqu'à la date de la lettre de Pline, au sujet des chrétiens, où il dit : *Seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta*, etc. ; mais il est évident que Pline emploie ici ce mot dans le sens latin de serment ; et je ne crois pas qu'on puisse citer aucun exemple de son application à l'eucharistie avant le temps de Tertullien.

(4) Après qu'ils avaient confessé leurs péchés, on demandait aux candidats païens : « Avez-vous mangé des viandes permises et vous êtes-vous abstenus des viandes défendues? » Τὸ συτοῦ καὶ τὸ μὴ συτοῦ δὲ ἐγεύσω.

(5) Le dernier et le plus haut degré d'initiation était appelé, par les mystagogues païens, *teletes* ou consommation. De même, l'admission des néophytes chrétiens à la communion est souvent appelée par les Pères ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τελεῖον.

(1) « on voit par le calendrier de Bucherus et par d'autres que les Romains avaient le 25 décembre une fête marquée, *dies indicti*, en l'honneur du retour du soleil. Elle se faisait avec de grandes réjouissances. Ce fut apparemment pour s'opposer à la licence de cette fête que l'Eglise romaine plaça en ce même jour, la naissance de Jésus-Christ. De même qu'on institua la procession du jour de Saint Marc, pour l'opposer à celle que faisaient les païens ce même jour, 25 avril, en l'honneur du dieu Rubigo, et les luminaires de la fête de la purification tout de même (*Longuerue*). »

En comparant la liste nombreuse donnée par mon ami, des choses que les premiers chrétiens ont empruntées au paganisme, avec la fameuse lettre de Middleton, qui entreprend la même tâche que lui, quoique dans un but tout différent, le lecteur reconnaîtra combien les recherches de Middleton sur ce sujet sont restreintes et incomplètes.

(2) « Notre-Seigneur, dit Théodoret, a mis ses morts, c'est-à-dire, les martyrs, à la place de vos dieux, qu'il a renvoyés dans le lieu qui leur convient; et a transféré à ses martyrs les honneurs qu'on leur rendait. Ainsi, au lieu des fêtes de Jupiter et de Bacchus, on célèbre maintenant les fêtes de saint Pierre et de saint Paul, etc. »

(3) Τὸν Θεὸν ἐπικαλούμενοι δεόμεθα αὐτοῦ Κύριε ἐλέησον (*Dissertat. Epictet.*)

(4) Le savant Brisson, une des victimes de la ligue, dit expressément des mots *Kyrie eleison*, dans son ouvrage sur les *formes de l'Eglise catholique : fontem hujus precationis esse a paganorum consuetudine.*

dans les cérémonies de leur Eglise est une des preuves les plus incontestables qu'elle puisse donner de sa haute antiquité. C'est ainsi que les formes extérieures de son culte remontent à cette première aurore du christianisme, où la vérité prévalait peu à peu sur l'erreur, comme la lumière sur les ténèbres, et que ce qui pouvait encore rester des ténèbres de la nuit, ne devait servir qu'à rehausser davantage encore la brillante clarté du jour.

CHAPITRE XIX.

Réflexions. — Unité de l'Eglise catholique.— Histoire de la chaire de saint Pierre. — Moyens de conserver l'unité. — Saint Irénée.—Saint Hilaire. — Indéfectibilité de la seule Eglise.

Assurément, me disais-je en ruminant en moi-même, lorsque je revenais tranquillement de la chapelle à la maison, quand il n'y aurait point d'autres preuves en faveur de la légitimité des prérogatives que s'attribue l'Eglise catholique, cette fidélité inviolable avec laquelle elle est demeurée attachée, au milieu de toutes les variations des temps et des circonstances, à tous les plus petits points de discipline ou de culte extérieur, qui étaient marqués du sceau de ses premiers docteurs de la foi, serait par elle-même et indépendamment de tout autre témoignage, une assurance suffisante qu'elle a également veillé avec un soin aussi scrupuleux sur les grandes doctrines qui lui ont été léguées et transmises d'âge en âge, jusqu'au temps où nous vivons, telles qu'elles furent *enseignées par les saints.*

Quoique, pour expliquer ce grand miracle, ce miracle toujours subsistant d'une Eglise qui, pendant le cours de dix-huit siècles, se conserve toujours la même, sans aucun changement, et en quelque sorte immuable, il ne faille recourir à rien moins qu'à l'assistance d'une providence divine, il est permis néanmoins de rechercher jusqu'à quel point la prudence humaine, comme agent ou instrument secondaire, a pu contribuer à produire cet admirable résultat : nul doute que la vigilante sollicitude qu'ont mise les pasteurs de l'Eglise à observer eux-mêmes et à faire observer à leurs peuples ce précepte de saint Paul, «N'ayez qu'un seul et même esprit,» n'ait été de tous les moyens humains employés pour conserver intact le solide édifice de leur foi le plus sage et le plus efficace.

Pour juger de l'importance que tous les Pères attachaient à l'unité, et de l'horreur qu'ils avaient du schisme, il ne faut que considérer le langage énergique qu'ils tiennent sur ce sujet. «On ne peut rompre l'unité, dit «.saint Cyprien, ni déchirer un corps par « morceaux. Tout ce qui est séparé du tronc « ne saurait vivre ni respirer isolément; il « perd par là même le principe de vie (*De « unitat Eccl.*). » — « L'ancienne Eglise catholi« que seule, dit saint Clément d'Alexandrie, « est une dans son essence, dans ses opi« nions, dans son origine, dans son excel« lence, une dans sa foi (*Strom. l.* VII).» — Dans un esprit plus papiste encore, saint Optat, évêque de Milève, au quatrième siècle, s'exprime ainsi : « Vous ne pouvez nier « que saint Pierre, *le chef des apôtres*, n'ait « établi une chaire pontificale à Rome. *Cette « chaire est une, afin que tous puissent con« server l'unité par l'union qu'ils auraient « avec elle; de sorte que quiconque élève une « chaire contre elle devient par là même un « schismatique et un rebelle* (*De schism. Do« nat.*). »

L'histoire de cette chaire unique présente en elle-même un phénomène et une merveille dont aucune autre forme de pouvoir humain, à aucune époque du monde, n'a offert d'exemple. Pendant le cours de dix-huit siècles, au milieu du flux et reflux perpétuel des destinées des nations, tandis que toutes les autres parties de l'Europe ont vu tour à tour détruire et relever leurs institutions, que de nouvelles races de rois ont paru et disparu comme sur un théâtre, et que l'Angleterre elle-même a passé successivement sous le joug de cinq nations différentes, le siége apostolique, la chaire de saint Pierre, seule, a défié les vicissitudes du temps; elle est restée, comme « une cité bâtie sur une montagne, » un point de ralliement pour l'Eglise de Dieu dans tous les temps, et compte une succession non interrompue de pontifes (1), depuis saint Pierre, qui l'occupa le premier, jusqu'au temps où nous vivons.

Mais pour en revenir aux moyens plus exclusivement humains par lesquels l'Eglise catholique a si admirablement conservé sa stabilité, nous avouons que dans tous les temps les efforts de ses pasteurs les plus distingués ont toujours tendu à conserver parmi ses enfants cette entière et immuable unité; et comme ce système ou mode d'union était, de fait, indispensable tant à la paix qu'à la durée de leur Eglise, il importe d'examiner par quels moyens ils ont si bien réussi à atteindre leur but. Etait-ce en ouvrant les saintes Ecritures à la multitude? Etait-ce, comme les réformateurs modernes, en donnant pleine liberté au jugement privé, et en laissant à chacun le droit d'interpréter à sa guise le volume sacré? Bien loin de là : ils furent aussi peu protestants sur ce point que sur tous les autres. Ils demandaient avec saint Paul : «Tous sont-ils prophètes? Tous sont-ils docteurs? » Ils savaient, comme saint Pierre, qu'il y a dans les saintes Ecritures « des choses difficiles à comprendre dont « les ignorants et les esprits légers abu« sent pour leur perte.» Ils voyaient dans les égarements et l'inconstance aveugle des hérétiques de leur temps, les conséquences des pas faits dans le schisme; et le langage employé par eux en parlant de ces sectaires errants et égarés était, par avance, celui que

(1) En parlant des premiers anneaux de cette chaîne, depuis saint Pierre jusqu'au pape Eleuthère, le douzième évêque de Rome, saint Irénée, dit : «C'est dans cet ordre et dans cette succession que *la tradition qui est dans l'Eglise*, et la prédication de la vérité, *nous sont venues des apôtres.* »

les catholiques des temps futurs ont eu à adresser aux protestants. Ainsi, saint Irénée, qui, si je puis m'exprimer ainsi, vivait à la fin du siècle apostolique et lorsque ce beau jour dont la clarté encore toute fraîche l'environnait de ses rayons, ne faisait que de se fermer, saint Irénée, après avoir signalé les innombrables variations de doctrine que l'hérésie avait déjà enfantées, ajoute : « Quand « donc ils s'accorderont entre eux sur les vé« rités qu'ils croient trouver dans l'Ecriture, le « temps sera venu pour nous de les réfuter: « jusque-là, par l'égarement de leurs pen« sées, et le désaccord qui règne entre eux « sur le sens à donner aux mêmes termes, « ils se convainquent réciproquement d'er« reur. Mais nous, qui avons pour maître le « seul vrai Dieu, et qui prenons sa parole « pour règle de vérité, nous parlons toujours « de la même manière sur les mêmes choses « (*Adv. hær. l.* IV) (1). »

Deux siècles après, nous trouvons le grand défenseur de la Trinité, saint Hilaire, s'exprimer sur le compte des ariens, qui furent les fabricateurs de symboles de foi de son temps, dans un langage qui ne s'applique pas moins bien aux Luther, aux Zwingle et aux Calvin de la réforme, ainsi qu'à toute cette abondante moisson de symboles qui se sont succédé dans le champ cultivé par leurs soins. « Quand une fois ils (les ariens) com« mencèrent à faire de nouvelles confessions « de foi, la foi fut moins l'enseignement de « l'Evangile que la croyance de l'époque. « Chaque année on faisait de nouveaux sym« boles, et on ne retenait plus cette simplicité « de foi dont on avait fait profession à son « baptême. Mais de là que de malheurs ! car « il y eut bientôt autant de symboles qu'il plut « à chaque parti d'en avoir, et depuis le « Concile de Nicée, on ne s'est plus étudié « qu'à fabriquer ainsi des symboles. — Cha« que année, chaque mois, il a paru de nou« veaux symboles; ils ont été changés, ana« thématisés, puis rétablis ; et *ainsi, en vou« lant sonder trop avant dans la foi, il n'est « plus resté de foi.* Rappelez-vous aussi qu'*il « n'est aucun de ces hérétiques qui n'eût l'im« pudence de soutenir que tous ses blasphèmes « étaient puisés dans les saintes Ecritures* (*Ad « Constant, l.* II). »

Avertis par cette longue suite d'exemples qui datait des premiers siècles du christianisme, et inviolablement attachés à ce principe d'*unité*, recommandé par Jésus-Christ, les premiers pasteurs de l'Eglise se sont constamment appliqués à obliger tous ceux qui étaient dans le bercail à ne suivre que le seul pasteur; et si quelqu'un résistait à sa voix ou se séparait de lui, ils le retranchaient du troupeau. Cette exclusion n'emportait rien moins que la peine terrible de la réprobation éternelle (1); et quelque sévère et redoutable que puisse paraître une pareille sentence, ceux qui avaient appris qu'il n'y a qu'*un seul Seigneur, qu'une seule foi, qu'un seul baptême*, et qui, par conséquent, faisaient profession de croire que tous ceux qui n'étaient pas dans l'arche devaient périr par le déluge, ne pouvaient en conscience porter un jugement plus doux.

A l'aide de ces gardiens et de ces appuis divins et humains, l'Eglise catholique a pu continuer sa course sans jamais dévier, et fournir un exemple de durée permanente d'indéfectibilité et d'unité qui n'a point de pareil dans toute l'histoire des institutions humaines; elle s'est ainsi soutenue elle-même sans tache et sans rupture, sauf le schisme partiel de l'Eglise d'Orient, à travers un laps de temps qui date de l'existence du christianisme, et au milieu de tous les changements, des éclipses et des naufrages qu'ont subis toutes les autres institutions, transmettant des pères aux enfants les mêmes doctrines, dans tous les âges; tandis que de tous les chefs de sectes, depuis Simon le Magicien jusqu'à Luther, *il ne s'en est pas trouvé un seul qui ait réussi à donner à ses sectateurs un symbole dont les articles soient restés sans changement au delà du temps qu'il a vécu.*

CHAPITRE XX

Rêve. — Scène, époque d'une Eglise catholique, le troisième siècle. — Ange d'Hermas. — Grand'Messe. — La scène se transporte à Ballymudragget. — Sermon du recteur. — Chorus d'amen.

Cette suite de pensées dans lesquelles les cérémonies du matin m'avaient entraîné et qui avaient continué plus ou moins de m'occuper le reste du jour, fut sans doute la cause d'un rêve étrange que j'ai eu cette nuit, et que je vais rapporter ici pour le plaisir de ceux qui ont quelque attrait pour *ces enfants d'un cerveau creux.*

Je me trouvai assis, à ce qu'il me semblait, au milieu d'une grande église sur une terre étrangère, m'imaginant être dans le troisième ou quatrième siècle. Les cierges et l'encens que j'apercevais autour de moi, et la psalmodie qui retentissait à mes oreilles ne me laissèrent pas un instant douter que je ne fusse dans l'enceinte d'un temple dédié au culte catholique ; et pour comble de merveille, je

(1) On peut encore citer dans le même sens un autre passage remarquable du même Père... Saint Paul a dit : « Nous parlons de la sagesse parmi les parfaits, « mais ce n'est pas la sagesse de ce monde. Chacun de « ces hommes (les hérétiques) affirme que cette sa« gesse est en lui-même, qu'il la trouve en lui-même, « qu'elle n'est autre que la fiction qu'il a inventée. « Ainsi, à les en croire, la vérité se trouve tantôt « dans Valentin, tantôt dans Marcion, tantôt dans « Cérinthe, et, après cela, dans Basilides. *Mais lors« que nous venons de nouveau à en appeler à cette tradi« tion*, qui est venue des apôtres, et *qui s'est conservée « dans l'Eglise par la succession des pasteurs*, alors ils « se tournent contre la tradition. »

(1) La lettre synodale du concile de Zerta, rédigée par saint Augustin, parle ainsi aux donatistes : « Qui« conque est séparé de cette Eglise catholique, dans « quelque innocence qu'il se flatte de vivre, n'aura « point la vie éternelle, par cela seul qu'il est séparé « de l'unité du Christ, et la colère de Dieu demeure « sur lui. »

me croyais moi-même redevenu un bon catholique orthodoxe. Cependant, en promenant mes regards sur la multitude de fidèles qui m'environnaient, j'étais étrangement surpris de la variété de couleur et de costume qui s'y faisait remarquer : Romains, Carthaginois, Gaulois, les citoyens d'Athènes et de Jérusalem, de Corinthe et d'Ephèse, les Alexandrins et les Espagnols, etc., etc., tous étaient assis en cercle, revêtus des divers costumes de leurs contrées respectives, attendant, dans un profond silence, le commencement de la messe.

J'aperçus alors pour la première fois à mes côtés un jeune homme d'un aspect tout divin, qui me regardait avec un sourire de bienveillance qui pénétra comme un rayon de lumière dans mon cœur. Il était vêtu à la manière d'un berger des anciens temps de la vie pastorale, et, en considérant plus attentivement ses traits, je reconnus en lui le même ange ami qui, sous l'extérieur d'un berger, avait conduit Hermas à travers cette série de visions dont il fut favorisé (1). Après avoir échangé ensemble un salut, j'étais sur le point de m'informer de lui comment son ancien protégé se portait au ciel, lorsqu'il posa son index sur ses lèvres, comme pour m'avertir qu'il fallait garder le silence, et presqu'au même moment les premiers mots de l'office divin vinrent frapper mes oreilles. Le prêtre vénérable qui officiait paraissait à mon imagination comme une sorte d'être composé, réunissant les traits sous lesquels on a peint quelques-uns des illustres Pères de l'Eglise. Il avait la tête chauve et semblable à celle du prophète Elisée, de saint Chrysostome, les sourcils élevés de saint Cyrille, et la *barbe prolixe*, comme l'appelle le docteur Cave, de saint Basile. Quelquefois aussi, lorsque mon rêve se dissipait, comme les brouillards du matin, il me semblait que le saint personnage qui célébrait à l'autel n'était pas autre que mon bon vieux confesseur, le Père O'H... lui-même.

La partie publique de la messe étant achevée, le moment était arrivé où, par ces paroles prononcées d'un ton solennel, « Partez « en paix, » on avertit ceux qui n'étaient pas encore initiés par le baptême de se retirer, afin qu'il ne restât que les fidèles seuls pour accomplir parmi eux le redoutable sacrifice. Mais qui pourrait dignement décrire les cérémonies qui suivirent? Je n'oublierai jamais l'impression toujours aussi vive dans mon imagination qu'elle y était alors, du silence calme et absolu (2) de cette immense multitude de chrétiens, jusqu'à ce qu'au moment solennel de la communion, lorsque le prêtre, élevant la sainte hostie, déclara que c'était le corps de Jésus-Christ, toute l'assemblée se prosterna devant elle pour l'adorer, le mot *Amen* retentit dans toutes les bouches comme s'ils n'eussent eu tous qu'une voix et qu'une âme (1). C'était comme une mélodie douce et longtemps prolongée, un concert de sons qu'aucune discordance ne venait troubler, et qui, s'élevant de toutes les parties de la terre que le vent parcourt, réunissait tous les hommes dans la foi d'un Dieu incarné, qui a racheté par sa chair les créatures, et les nourrit encore de sa chair.

L'impression que produisit sur moi cette touchante harmonie fut si puissante que je m'éveillai presque d'émotion, mais l'interruption ne fut que momentanée. Quoique le tissu de mon rêve eût été brisé, le fil n'en était pas entièrement perdu, et après un court intervalle d'embarras, je me retrouvai en la compagnie du berger angélique et je lui proposai qu'en retour de la bonté si bienveillante qu'il avait eue de m'introduire dans une église du troisième siècle, il voulût bien me faire l'honneur de le conduire à son tour dans une de nos églises ou conventicules les plus à la mode du dix-neuvième siècle, pour le faire jouir d'un spectacle analogue.

A peine ces paroles s'étaient-elles échappées de mes lèvres, que, par un changement subit de scène, nous nous trouvâmes tout à coup transportés dans l'église paroissiale de Ballymudragget, au moment même où le recteur du lieu, remarquable par son opulence et son teint vermeil, montait en chaire pour y lire à son auditoire à demi endormi le dernier sermon tout fait qu'il avait acheté. L'église me parut avoir été merveilleusement agrandie pour la circonstance, et elle était remplie d'une foule nombreuse de personnes qui, comme je le sus par cette connaissance intuitive qui n'est donnée qu'aux rêveurs, se composait de toutes les différentes sectes et sociétés dans lesquelles, avec une vitalité aussi divisible à l'infini que celle du polype lui-même, le protestantisme anglais s'est subdivisé; et comme dans la première partie de mon rêve nous avions assisté au spectacle d'une grande variété de nations avec une seule religion, nous avions alors devant les yeux, grâce à la réforme à la mode, une seule nation avec une grande variété de religions. Là, en effet, se trouvaient réunis, pour ne parler que de quelques-unes seulement des diverses communions qui se présentaient à nos regards : calvinistes, arminiens, antinomiens, indépendants, anabaptistes, anabaptistes particuliers, méthodistes, kilhamites, glossites, haldanites, béréens, quakers, trembleurs, crieurs et sauteurs.

On a dit du grand saint Ambroise qu'il avait un talent tout particulier pour sentir où reposaient les restes des martyrs (2);

(1) Voyez chap. 4 de cet ouvrage.

(2) « Lorsque le prêtre, dit saint Chrysostome, est devant l'autel, étendant ses mains vers le ciel, et invoquant l'Esprit-Saint, afin qu'il daigne descendre sur les dons offerts, tout est dans le calme et le silence.» πολλὴ ἡσυχία, πολλὴ σιγή.

(1) « Dans le rit même de la communion, toute la primitive Eglise faisait une profession publique et solennelle de la *vérité* du corps de Jésus-Christ dans ce sacrement. Le prêtre en le donnant prononçait ces mots : *Corpus Christi*, c'est-à-dire le *corps de Jésus-Christ*, et le communiant répondait : *Amen*, qui veut dire *cela est vrai* (Rutter, *sur l'Eucharistie*).»

(2) « *Idem præsul*» (dit Daillé, d'un ton railleur, en parlant de la découverte faite par le grand évêque de Milan, des reliques de saint Gervais et de saint

l'ange qui m'accompagnait ne paraissait pas avoir un odorat moins bien exercé pour reconnaître les hérétiques vivants. Car, saisissant tout à coup la différence qui existait entre ces chrétiens modernes et les anciens chrétiens si inviolablement attachés à leurs règles, auxquels il était habitué, il me pria tout bas à l'oreille de lui expliquer en peu de mots l'espèce particulière d'hérésie à laquelle ils appartenaient. La tâche était embarrassante ; il eût été aussi raisonnable de me demander quelle est la forme et la couleur particulière des atomes qui se meuvent dans un rayon du soleil. Cependant, pour ne point paraître me refuser à lui accorder l'objet de sa demande, j'inventai sur-le-champ un nom générique propre à désigner toute l'assemblée, et je lui dis que le peuple dont nous étions environnés était des *suistes* (1), ainsi appelés parce qu'en fait de religion ils suivent chacun ses propres idées, et n'ont d'autre soin, en formant leur symbole particulier, que de faire en sorte qu'il ressemble le moins possible à celui de leurs voisins.

Malheureusement pour la définition que je viens de donner, il arriva que le discours du révérend recteur roulait par hasard sur l'unique point sur lequel ses auditeurs se trouvaient entièrement unanimes, savoir, le mépris et la haine qu'ils professent pour l'ancienne Eglise catholique, pour ses doctrines, ses cérémonies, ses traditions et ses pasteurs. Vous peindre l'étonnement de l'ange à la vue de cet échantillon de christianisme que lui présentait Ballymudragget, serait une tâche au-dessus de mes forces. Lorsqu'il vit les saintes et solennelles paroles de Notre-Seigneur dans l'institution de l'eucharistie, « *Hoc est* « *corpus meum*, » sacrilégement travesties en « *Hocus pocus* (2) ; » lorsqu'il entendit le prédicateur affirmer gravement que vouloir soutenir la présence réelle de Jésus-Christ dans le sacrement, est une chose aussi absurde que de dire « qu'un œuf est un éléphant, ou une « balle à mousquet une pique (3), » je vis son front céleste se rembrunir tout à coup en prenant une expression de chagrin et de dédain ; et il ne fut arraché aux sombres pensées où l'avaient plongé de pareils blasphèmes, qu'en entendant le prédicateur proclamer Luther comme l'apôtre du nouvel évangile qu'il leur expliquait (4). « Luther ! murmura l'esprit « céleste en lui-même ; puis se tournant brus- « quement vers moi, il s'écria : Luther ! qui « est-il ? »

Un peu surpris de voir que l'illustre auteur du protestantisme était si entièrement inconnu de mon céleste ami, je m'empressai de lui faire le récit du petit nombre de détails que je possédais alors sur la vie du grand réformateur, savoir : que c'était un religieux de l'ordre des Augustins qui, vers l'an 1520, entreprit de ramener la pureté primitive de l'Evangile ; qu'un des premiers pas qu'il fit vers ce but fut de renoncer à son vœu de chasteté, et d'épouser une religieuse échappée de son cloître, dont les idées de réforme, à ce qu'il paraît, étaient conformes aux siennes ; que, en avançant de plus en plus dans l'exécution de ce pieux dessein, il forma, comme il nous l'apprend lui-même, une liaison très-intime avec le diable (1), d'après l'avis amical duquel il déclara que l'ancien sacrifice de la messe était une erreur nuisible, et l'abolit par conséquent (2) ; que.... Je continuais à exciter ainsi de plus en plus l'étonnement et l'horreur de mon compagnon, lorsque nous nous aperçûmes l'un et l'autre que le majestueux prédicateur avait terminé son discours, et la scène qui suivit mit fin à notre entretien.

Aussitôt après le sermon du révérend recteur, un chœur d'Amen, qui semblait proféré en opposition directe à la touchante symphonie que nous avions entendue quinze siècles auparavant, s'éleva du sein de la multitude qui nous entourait et qui se composait de toutes les sectes diverses de pro-

Protais), « *quo nemo fuit in odorandis ac cernendis* « *sub terra quantumvis alta reliquiis sagacior et acu-* « *tior.* »

(1) « Ne pouvant trouver d'autre nom générique pour désigner en masse tous nos sectaires, que celui de *suistes*, c'est-à-dire qui ne veut suivre que ses propres rêves ou sa propre imagination dans le choix et l'interprétation des Ecritures. » (*Docteur Carrier, Motifs de se convertir à la religion catholique*, 1649.)

(2) Tillotson lui-même, dans un de ses écrits, n'a pas craint de descendre à cet excès d'indélicatesse.

(3) « Il pourrait paraître étrange qu'un homme « écrivît un livre pour prouver qu'un œuf n'est pas « un éléphant, et qu'une balle à mousquet n'est pas « une pique (Tillotson, *sur la transsubstantiation*). »

(4) Le révérend prédicateur s'est montré cependant injuste envers Luther, qui, dans toute l'étendue de la foi à la présence réelle, à part le *mode*, était parfaitement orthodoxe.

(1) Voici le grave et imposant langage dans lequel Luther rend compte de sa controverse théologique avec le diable : *Contigit me semel sub mediam noctem subito expergefieri. Ibi Satan mecum cœpit ejusmodi disputationem : Audi, inquit, Luthere, doctor prædocte. Nescis etiam te quindecim annis celebrasse missas privatas pene quotidie? Quid si tales missæ privatæ horrenda esset idololatria? Cui respondi : Sum unctus sacerdos... Hæc omnia feci ex mandato et obedientia majorum : hæc nosti. Hoc, inquit, totum est verum ; sed Turcæ et gentiles etiam faciunt omnia in suis templis ex obedientia. In his angustiis, in hoc agone contra diabolum volebam retundere hostem armis quibus assuetus sum sub papatu*, etc. *Verum Satan e contra fortius et vehementius instans : Age, inquit, prome ubi scriptum est quod homo impius possit consecrare*, etc. *Hæc fere erat disputationis summa.* (*De unct. et miss. priv.*).

Chillingworth pense que l'intention de Satan, en argumentant contre la messe, était d'engager son antagoniste à continuer à la dire (*Relig. des protest.*).

(2) Voyez le récit qu'a fait Luther lui même de la fameuse conférence qu'il croyait certainement avoir eue avec le diable, au sujet des messes privées, et le résultat qui s'ensuivit (c'est ce qui est raconté dans la note précédente). *De abrog. miss. priv.*— Si le réformateur ne nous eût pas fait lui-même le récit de cette étrange illusion, en décrivant dans les plus petits détails le ton de voix du diable, sa manière d'argumenter, etc., une pareille aberration d'esprit dans un homme qui se donnait comme envoyé pour réformer l'esprit humain, paraîtrait vraiment inconcevable. Il nous dit encore que ces sortes de scènes avec le diable lui étaient fréquentes. *Multas noctes mihi satis amarulentas et acerbas reddere ille novit.*

testantisme. Cieux! quel horrible fracas! Le fameux instrument (c'étaient des cochons) qu'on inventa pour l'amusement spécial de Louis XV, avec son échelle de grognements et de cris perçants, multipliés un million de fois (1), n'était point, en aucune manière, à mettre en comparaison avec la variété de sons discordants qui nous déchirèrent les oreilles pendant qu'on faisait retentir cet Amen général et prolongé. Le sombre et désespérant grognement du calviniste et le cri exclusif de l'anabaptiste particulier, aigre et perçant comme celui des oiseaux de mer dans la tempête, formaient le dessus et la basse de cette échelle discordante. A chaque instant aussi, quelque nouvelle subdivision de dissonance venait s'ajouter à la première masse de voix, jusqu'à ce qu'enfin le *charivari* devint si bruyant et si tumultueux que l'envie la plus forcenée de dormir ne pouvait y résister. En un clin d'œil, tout ce visionnaire assemblage disparut, et, à mon réveil, je me trouvai couché avec un des volumes de controverse du Rév. G. S. Faber, recteur de Long-Newton, pesamment appuyé sur ma poitrine. J'étais occupé à lire ce volume, lorsque le sommeil s'était emparé de moi, et son influence et la fatigue qui m'accablait sont plus que suffisantes pour expliquer le long et profond assoupissement dans lequel j'étais plongé, et l'espèce de cauchemar protestant au milieu duquel je m'éveillai.

CHAPITRE XXI.

Les recherches à la suite du protestantisme sont suspendues. — Désespoir de le trouver chez les orthodoxes. — Résolution d'essayer des hérétiques. — Mer Morte de la science. — Balance de plaisir et d'agrément entre les Pères et les hérétiques.

Je me trouvais alors, comme mes lecteurs le croiront aisément, assez malade et fatigué de mes recherches après le protestantisme, recherches sans espoir et aussi inutiles, à mon avis, que celles de ce brame, dont il est parlé dans les contes orientaux, que sa femme avait envoyé parcourir le monde, dans un but tout à fait insensé, celui de chercher le cinquième volume des Ecritures hindoues (2), dont il n'y a jamais eu que quatre volumes. Las de mes savantes études, et mortifié de voir que j'y avais perdu tant de temps, je pris le parti sur le champ même de renoncer pendant quelques semaines à toute pensée de conversion, et retombai aussi avant que jamais dans ce que l'abbé de la Mennais appelle *indifférence* sur ce sujet. Il arriva cependant alors même que quelques circonstances, qui avaient une liaison intime avec le secret domestique auquel j'ai si souvent fait allusion, mais que je dois laisser encore quelque temps caché sous le voile du mystère, vinrent m'arracher à la profonde apathie dans laquelle j'étais tombé, et me firent sentir que, quels que fussent mes scrupules ou mes convictions, il fallait de suite me décider pour le protestantisme, n'importe l'espèce particulière de secte.

On juge bien qu'il n'était plus question maintenant de penser à trouver chez les fidèles de la primitive Eglise d'autres croyances que les croyances actuelles du papisme. Je conservais cependant encore un penchant violent pour ces premiers âges; et sachant combien l'antiquité est propre à donner du crédit à l'erreur, je pensai que si, parmi les hérétiques mêmes de cette époque vénérable, je pouvais découvrir quelque légère trace de ce protestantisme primitif, à la recherche duquel je travaillais, ce ne serait plus, du moins, une hérésie qui ne compte encore que deux ou trois siècles de durée, mais il aurait alors une auréole d'antique hétérodoxie qui donnerait à ma conduite un certain air de dignité, si ma conscience *devait* enfin céder au penchant qui m'entraîne vers la religion réformée. Je n'avais pas beaucoup à craindre d'être désappointé dans ce modeste désir de mon ambition abattue, car voici comme je raisonnais : Si l'Eglise catholique, comme il ne l'a été que trop clairement démontré, a, dès ces premiers âges, professé les mêmes doctrines qu'elle professe présentement, ceux qui, à cette époque, faisaient schisme avec elle ou protestaient contre ses doctrines, doivent avoir été, sous ce rapport, des protestants; et quoiqu'il ne soit pas toujours d'une conséquence nécessaire et rigoureuse que deux choses qui diffèrent d'une troisième s'accordent l'une avec l'autre, il était toutefois tout naturel d'espérer que parmi les prétextes et les raisons sur lesquelles les anticatholiques de ces temps-là bâtissaient leurs hérésies, il pourrait se trouver quelques-uns des motifs qui ont depuis servi de base au protestantisme. Cette lueur d'espérance ranima mes forces pour me livrer à de nouvelles recherches, et comme un basset qui a retrouvé la piste qu'il avait perdue, je me lançai de nouveau, avec plus d'ardeur que jamais, à la poursuite de ma proie.

J'ai déjà remarqué que l'immuable unité de foi que l'Eglise catholique, en exécution du commandement divin qui lui en a été fait, a conservée dans tous les âges, n'a pu se maintenir par aucun autre des moyens que la politique humaine est capable d'inventer, que celui qui fut toujours adopté et employé par le siége de Rome, en qualité de chef visible de tout le monde chrétien, savoir, la ré-

(*Quatre.*)

(1) C'était une sorte d'instrument qui avait un clavier comme un clavecin ou un orgue, inventé, dit-on, par un abbé pour l'amusement de Louis XV. Des cochons de différents âges et d'un ton de voix différent, depuis le plus jeune jusqu'au plus vieux, y étaient disposés de manière à y former le dessus et la basse de l'échelle musicale. Lorsque l'inventeur touchait le clavier, une pointe placée au bout de chaque touche produisait les tons désirés, tandis qu'une muselière placée à dessein, venait saisir le groin de chaque cochon aussitôt qu'il avait fait entendre sa note. Le tout était couvert et arrangé de manière à présenter l'apparence d'un instrument de musique, et l'abbé, dit-on, en joua en présence de la cour.

(2) Le *Tirrea Bede*, ou cinquième Veda. *Voyez* pour cette amusante histoire, qui ressemble en partie au *janvier* et *mai* de Chaucer, la collection appelé le *Bahardanush*.

pression de toute interprétation privée de l'Ecriture, et le soin qu'il a eu de s'attribuer à lui seul le droit d'être dans tous les temps et sur tous les points de la foi, le guide de la vérité, l'interprète des Ecritures et le juge des controverses. « Vraiment, dit saint Grégoire de Nazianze, en parlant des inconvénients qui résultent de l'exercice du jugement individuel, il a dû y avoir parmi nous une loi, en vertu de laquelle, comme chez les Juifs, où il n'était pas permis aux jeunes gens de lire certains livres de l'Ecriture, il ne fût pas permis non plus à toute espèce de personnes et dans tous les temps, mais seulement à certaines personnes, et en certaines occasions, de discuter les points de foi (*Oratio* XXVI). » — Saint Jérôme aussi, dans un passage où se trouve un sarcasme qui ne tombe pas avec moins d'à-propos sur quelques-uns de ceux qui se mêlent d'interpréter la Bible de nos jours, que s'il eût été fait à leur adresse, s'exprime ainsi : « Dans tous les arts domestiques, il faut quelqu'un pour instruire les autres ; — l'art d'interpréter les Ecritures est seul livré à la merci de toute espèce de lecteurs! Ici, savants ou ignorants, nous pouvons tous également interpréter. La vieille femme qui radote, le vieillard qui déraisonne, le sophiste verbeux, tous se croient doués de la capacité nécessaire pour cela ; ils morcellent les textes et ont le front de devenir maîtres avant d'avoir appris (*Ep.* L. *t.* IV. *part.* 11). »

Chercher le protestantisme, dont la pierre angulaire est le droit de s'en rapporter au jugement individuel, dans une Eglise qui a fait profession, dès les premiers temps, de ne pas reconnaître un droit pareil, était, je le voyais alors, une grosse erreur dans laquelle je n'avais pu être entraîné que par mon ignorance complète de la règle de foi prescrite aux premiers chrétiens. Car c'est en cela, en dernière analyse, c'est dans la latitude donnée à l'exercice du jugement individuel que consiste la différence essentielle et capitale qui distingua toujours l'Eglise catholique de ses ennemis, sous quelque forme et à quelque époque qu'ils aient paru. C'est là la véritable pierre de touche à laquelle on peut soumettre les parties opposantes, c'est-à-dire l'Eglise et ses ennemis, dans le premier comme dans le dix-neuvième siècle; et à toutes les époques, quelque reculées qu'elles puissent être, où nous trouvons des chrétiens qui mettent en question ou qui rejettent l'autorité de l'Eglise, basant leur opposition à ses rites ou à ses doctrines sur les Ecritures interprétées comme ils l'entendent, nous devons tenir pour certain que *là*, déjà l'esprit du protestantisme est à l'œuvre.

Une fois arrivé à cette conclusion, je me remis à mes in-folio, me replongeant encore dans cette mer Morte de la science qui convenait si peu à un plongeur d'aussi peu de poids que moi (1), et sur laquelle on n'a pas connaissance que l'aile de l'imagination ait jamais plané sans succomber de fatigue. Il est vrai que dans le genre d'étude auquel je me livrais alors, je suivais une ligne bien plus variée que la route par laquelle j'avais marché auparavant. Jusque-là, dans mes recherches, je m'étais principalement attaché à ce que les Pères appellent « la voie royale de l'orthodoxie, » tandis que j'allais traquer l'hérésie dans ses voies tortueuses et détournées, pour explorer, en quelque sorte, les repaires de l'hétérodoxie, et m'assurer jusqu'à quel point le protestantisme s'y était caché. En fait d'amusement, mes lecteurs, j'ai tout lieu de l'espérer, n'auront qu'à gagner à ce changement de route. La bonne compagnie, dit un *roué* français, est une bonne chose, mais la mauvaise est quelque chose de meilleur encore; et c'est là tout justement ce que me parut être la balance de plaisir et d'agrément entre mes Pères et mes hérétiques. En effet, du côté des premiers, on trouve, sans contredit, tout ce qui peut inspirer le respect, tandis que du côté des seconds s'offre une ample matière d'amusement et de plaisir; car on ne saurait imaginer d'égarements et de folies en fait d'opinion, où le jugement individuel n'ait entraîné ses faibles partisans dans les premiers âges de l'Eglise dont je vais parler tout à l'heure.

CHAPITRE XXII.

Les Capharnaïtes, premiers protestants. — Discours de notre Sauveur à Capharnaüm. — Sa vraie signification. — Il établit la doctrine catholique de l'Eucharistie.

Il est triste de penser combien l'hérésie fut prompte à s'introduire dans le sein du christianisme. De même que le bienheureux séjour de nos premiers parents avait à peine commencé d'exister, que l'esprit du mal chercha à y pénétrer et vint y répandre les ténèbres du doute; ainsi le christianisme avait à peine ouvert son nouvel Eden au genre humain, que le même esprit, avec cette même langue raisonnable et ce cœur fourbe et trompeur, y vint mettre en question ses mystères et obscurcir ses bienfaits.

Un des premiers exemples, et le plus frappant de tous les exemples qu'offre l'histoire du christianisme, de cette espèce d'esprit questionneur, de cette insurrection du jugement contre la foi, à laquelle toutes les hérésies et tous les schismes qui se sont élevés dans la suite doivent leur origine, se trouve dans la mémorable parole que se dirent entre eux les Juifs de Capharnaüm, lorsque Notre-Seigneur leur annonça pour la première fois le grand mystère de l'eucharistie: « Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger? » C'est là, je le répète, la première protestation connue du jugement individuel contre les mystères de l'Eglise de Jésus-Christ.

(1) Pour expliquer ces métaphores de mon jeune ami, il faut dire ici que la difficulté de plonger dans la mer Morte était signalée dès le temps de Strabon, et que l'effet attribué à ses exhalaisons, par rapport aux oiseaux qui volent sur cette mer, est une opinion commune, quoique sans fondement, à mon avis.

Il est donc important de nous arrêter un instant à examiner les diverses circonstances du grand événement auquel elle se rattache. et nous demeurerons convaincus, je pense, que quand les divers textes de l'Ecriture qui condamnent *la sagesse de ce monde* nous laisseraient quelque lieu de douter du peu de poids qu'ont aux yeux de Dieu la raison humaine et ses conclusions, le peu de cas que fit Jésus-Christ, en cette occasion, du raisonnement de ses auditeurs, serait lui seul une preuve suffisante de cette humiliante vérité, et nous enseignerait assez avec quel soin on doit veiller à défendre le sanctuaire de la foi, contre l'invasion du présomptueux esprit du jugement individuel.

Notre divin Sauveur leur avait dit : « Le pain que je vous donnerai est ma chair, que je donnerai pour la vie du monde (1). » Si ceux qui entendirent ces paroles avaient pensé qu'elles fussent employées dans un sens métaphorique par celui qui les avait prononcées, il n'aurait pu en résulter d'étonnement ni de scandale ; mais il est évident que toute l'assemblée prit le langage de Jésus-Christ dans le sens littéral, et tandis que les apôtres gardaient le silence et croyaient d'une foi implicite « à celui que Dieu avait envoyé, » les Juifs, et plusieurs même de ses disciples murmurèrent en entendant une doctrine si dure. Nous pouvons nous figurer, à ce moment, quelque théologien capharnaïte, quelque Tillotson de la synagogue, s'adressant à ses auditeurs en ces termes : « Assurément, mes frères bien-aimés, il ne saurait jamais entrer dans l'esprit d'aucun de nous que cet homme veuille littéralement se tenir lui-même dans ses mains, et se donner lui-même de ses propres mains (1). » Avec combien plus de fondement et de raison les capharnaïtes n'auraient-ils pas pu élever une pareille objection, puisqu'ils entendirent dans un sens charnel la promesse de couper le corps du Seigneur ; à tel point, dit saint Augustin, qu'ils s'imaginaient qu'il voulait couper sa propre chair par morceaux et la distribuer à ceux qui croiraient en lui (2).

Le Rédempteur voyait ce qui se passait dans leur esprit, aussi bien que dans celui de ses disciples (3). Ces derniers, qui pou-

(1) « Ne soyons pas surpris que le Christ ait exigé quelque chose de plus que la foi et la soumission aux préceptes moraux de la loi, comme nécessaire pour le salut éternel. Dans le paradis terrestre même, il fut donné à l'homme, outre les lois de la nature et de la raison, une loi positive, savoir, la défense de manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal. Lors même qu'il aurait été fidèle et obéissant en ce point, il n'aurait pu arriver au bonheur éternel sans manger de l'arbre de vie, pour faire voir que la vie éternelle et une obéissance parfaite sont deux choses qui n'ont pas une dépendance nécessaire l'une de l'autre. Pour la même raison il n'a pas seulement imposé aux chrétiens l'obligation de croire et d'obéir dans tout le reste; mais il nous oblige, en outre, pour mériter une résurrection bienheureuse, de nous nourrir du pain de vie, la sainte eucharistie. Car, en nous faisant de cela une condition nécessaire, sans laquelle nous ne pouvons arriver au bonheur éternel, il nous montre bien clairement que la vie éternelle est un don de Dieu, et non pas seulement la récompense et le salaire de notre fidélité et de notre obéissance. Lors donc que notre Sauveur dit : « Celui qui croit en moi a la vie éternelle, » le sens de ces paroles n'est pas que la foi seule suffit pour le salut, mais qu'un vrai croyant, par là même qu'il est membre de l'Eglise du Christ et qu'il jouit du bienfait de l'Eucharistie, possède les moyens d'arriver à la vie éternelle qui lui sont fournis par Jésus-Christ, comme on pouvait dire d'Adam, vivant dans le paradis terrestre, et ayant à sa disposition le fruit de l'arbre de vie, qu'il avait la vie éternelle. Il est en effet digne de remarque combien les anciens écrivains de l'Eglise sont unanimes à reconnaître, non-seulement que ce sacrement est nécessaire au salut, mais encore que c'est lui qui communique à nos corps le principe ou germe d'une résurrection bienheureuse (*Johnson*).

(1) Voyez Tillotson sur la transsubstantiation. Ses paroles sont ici rapportées mot pour mot. Il est assez curieux que la manière dont Tillotson représente ce miracle pour le rendre ridicule est absolument la même que les Pères n'ont pas hésité à adopter pour montrer et mieux faire ressortir ce qu'il renferme de merveilleux. Ainsi saint Augustin, dans un passage déjà cité, s'exprime ainsi : « Quand en nous livrant son corps, il dit : *ceci est mon corps*, le Christ se portait dans ses propres mains. »—« *Notre-Seigneur*, dit saint Jacques de Nisibe, *nous donna, de ses propres mains, son corps* pour nourriture. »

(2) « Beaucoup de ceux qui étaient présents, ne « comprenant pas ce qu'il disait, en furent scandalisés; « car, en l'entendant, ils ne pensaient qu'à leur propre chair. C'est pourquoi il leur dit : La chair ne « sert de rien, c'est-à-dire comme ils l'entendaient, « s'imaginant qu'il voulait parler de la chair telle « qu'elle est dans un corps mort, ou qu'elle se vend « au marché, et non d'une chair animée et vivante « (*August., Tract.* XXVII). »

D'autres théologiens pensent que ces mots, *la chair ne sert de rien, c'est l'esprit qui vivifie*, se rapportent plutôt à l'action du Saint-Esprit qui, en descendant sur les éléments, les transforme, ainsi que le croyait la primitive Eglise, au corps de Jésus-Christ, et leur communique une vertu vivifiante.

(3) Sur cette exclamation des Juifs : « Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger ? » saint Cyrille d'Alexandrie dit : « Ils ne réfléchissaient « pas que *rien n'est impossible à Dieu*. Mais si tu veux « encore, ô Juif, insister sur ce *comment*, je te demande : *Comment* la baguette de Moïse fut elle changée « en serpent ? *comment* les eaux furent-elles changées « en sang ?.... Pour notre part, tirons de grandes instructions de l'iniquité des autres ; et, pleins d'une « foi ferme en ces mystères, ne nous permettons jamais, sur un point aussi sublime, d'exprimer en « paroles ou d'entretenir dans notre pensée ce *comment* (*Comment. in Joann.*). »

La déclaration suivante, rédigée par saint Cyrille et approuvée par le troisième concile général, peut être regardée comme l'expression fidèle de la croyance de l'Eglise catholique sur ce sujet : « Nous ne la recevons pas (l'Eucharistie) comme une chair commune : loin de nous une pareille pensée ; ni comme « la chair d'un homme sanctifié et uni au Verbe par « une égalité d'honneur, ou parce que l'Esprit de Dieu « habiterait en lui ; mais *nous la recevons comme la « chair vraiment vivifiante et la propre chair du Verbe « fait homme*. Car, comme le Verbe, en tant que Dieu, « est essentiellement vie, du moment qu'il s'unit à la « chair, il communique à cette chair une vertu vivifiante. Ainsi donc, quoique le Christ ait dit : Si vous « ne mangez la chair du Fils de l'Homme, et si vous « ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en « vous (*S. Jean*, VI, 54), il ne faut pas s'imaginer que « ce soit la chair d'un homme comme nous, mais vrai-

vaient avoir des idées moins grossières et moins charnelles sur ce mystère, n'en murmuraient pas moins de son incompréhensibilité, et méditaient en conséquence, cette séparation de leur Maître dont ils se rendirent depuis coupables (1). C'était donc là le moment important, important pour l'éternité, où, le divin Maître et ses disciples se trouvant en face les uns des autres, la question entre la raison et la foi, entre le jugement individuel et l'autorité, devait, pour servir de règle aux siècles futurs, recevoir une solution solennelle et définitive. C'était là le moment, sans contredit, où Jésus-Christ, s'il n'avait pas réellement voulu dire ce que ses paroles exprimaient naturellement; s'il y avait quelque figure de langage ou quelque allégorie dans ses paroles, de la fidèle interprétation desquelles ne dépendait rien moins que la vie éternelle du genre humain, avait, je ne dis pas seulement une occasion favorable de dissiper toute espèce d'ambiguïté aussi dangereuse, mais était même, j'ose le dire, rigoureusement tenu de le faire, à raison de sa haute et sublime mission, qui ne lui permettait pas de laisser un sacrement de sa nature déjà si mystérieux, enseveli en outre dans l'inutile obscurité d'un langage métaphorique. Si, en un mot, il fût entré le moins du monde dans ses idées de se concilier la raison humaine, en adoucissant des difficultés qui devaient, il le savait bien, jusqu'à la fin des temps, rebuter et lui aliéner les « faibles dans la foi; » si, dis-je, il fût entré dans ses desseins de montrer une pareille déférence aux doutes et aux jugements des hommes, c'était là, je le répète, le vrai moment de témoigner cette déférence et de sanctionner à tout jamais, par cette conduite, la juridiction de la raison sur la foi.

Mais Notre-Seigneur en *agit-il* ainsi? *Montra-t-il* en effet tant d'égards pour le jugement de ses auditeurs? essaya-t-il le moins du monde d'expliquer ou d'adoucir l'étrange doctrine qu'il venait d'annoncer? Déclara-t-il, comme on l'a fait *pour* lui dans les temps modernes, que, dans une circonstance aussi solennelle, il s'était servi d'une métaphore tout à fait forcée et nullement naturelle; et que par manger sa chair et boire son sang il voulait dire tout simplement croire à sa doctrine? Le grand révélateur de ce miracle chercha-t-il à le dégager de tout ce qu'il avait de merveilleux, et à le réduire au niveau de la foi de ses auditeurs, en affirmant avec les sacramentaires que le pain et le vin n'étaient que les signes ou symboles de son corps; ou bien en leur assurant, avec les calvinistes, que ce n'était que par un simple acte de foi qu'ils devaient participer à sa chair, qui, à ce moment même, serait aussi éloignée d'eux que le ciel l'est de l'autel? Est-ce ainsi, je le demande, qu'en a *agi* Notre-Seigneur? Laissons le texte sacré répondre lui-même à cette question. Loin de donner aucune explication de ce genre, dont une seule eût suffi pour dissiper toutes les difficultés de sa doctrine et la rendre aisée et acceptable au jugement opiniâtre et rebelle de ses auditeurs, le divin Maître, comme pour montrer combien il lui est facile « de réduire à rien la prudence des « sages, » ne daigna point faire d'autre réponse à leurs objections et à leurs murmures que de répéter, d'une manière plus emphatique et plus affirmative encore, la déclaration qui les avait si fort étonnés : « En vérité, en « vérité (1), je vous le dis, si vous ne mangez « la chair du Fils de l'homme, et si vous ne « buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en « vous. »

On voit par là que toute la conduite et le langage de notre Sauveur dans toute cette scène si mémorable, s'élève comme une éternelle réprobation contre la présomption de la raison humaine, dans ses vains efforts pour sonder ces « choses divines; » tandis que l'annonce si inconcevable qu'il fit alors du festin miraculeux qu'il se proposait d'instituer (2),

« ment *la chair de celui* (ὅταν ἀληθῶς γενομένην) qui pour « nous a été fait et appelé le Fils de l'Homme. »

(1) « A partir de ce moment plusieurs de ses disci- « ples se retirèrent et cessèrent d'aller avec lui (*S.* « *Jean*, VI, 66). »

(1) Quelques-uns pensent que le mot *amen*, ici répété, est un serment positif, et Basnage est, si je me le rappelle bien, un de ceux qui soutiennent qu'il était employé en ce sens par les Juifs. Quoi qu'il en soit, ce mot emporte nécessairement l'idée d'une très-forte affirmation, et « supposer (comme le remarque Johnson), que Notre-Seigneur ne s'en est servi que pour justifier une expression très-métaphorique, c'est supposer qu'un maître sage et humble était si jaloux d'une figure, que, pour ne pas la sacrifier, il donna à ses auditeurs l'occasion de l'abandonner. »

Dans la curieuse conférence qui eut lieu, dit-on, à Ragland, entre Charles I^er^ et le marquis de Worcester, ce dernier en parlant de l'opinion de ceux qui prétendent que Jésus-Christ usa, en cette occasion, d'un langage figuré, dit avec raison : « Il n'y aurait pas eu tant de difficulté dans la *foi*, s'il n'y en eut pas eu davantage dans le mystère : on ne se serait pas tant offensé d'un *mémorial*, ni tellement rebuté d'une simple *figure*. »

(2) Les anciens chrétiens étaient si loin de supposer que Notre-Seigneur eût institué un rite si important et si mystérieux, sans l'avoir annoncé, sans avoir aucunement préparé l'esprit de ses disciples à un pareil événement, qu'ils expliquaient tout naturellement le calme avec lequel les apôtres entendirent les redoutables paroles de l'institution, par la connaissance que le Christ leur avait donnée précédemment, dans le discours rapporté en saint Jean, VI, de la nature de ce sacrement. Ainsi saint Chrysostome dit : « Il « les fit passer à un autre banquet, à un banquet ter- « rible, en disant : Prenez et mangez, ceci est mon « corps, d'où vient qu'ils ne furent pas saisis de ter- « reur en entendant ces paroles? De ce qu'il les avait « déjà entretenus longuement sur ce sujet (*Homil.* « LXXXII *in Matth.*). » Mais ce sacrement aurait été une institution tout à fait nouvelle et absolument inouïe jusqu'alors, quand Notre-Seigneur l'administra pour la première fois. Dans l'opinion de ceux qui nient que le chap. VI de saint Jean ait rapport à cette matière, il faudrait supposer alors que notre Sauveur ins titua tout à coup ce sacrement et obligea les apôtres à le recevoir, sans leur avoir rien dit précédemment qui pût les y préparer : car si on ne veut pas reconnaître qu'il leur en ait dit quelque chose dans le chapitre en question, il n'y a pas le moindre indice qu'il l'ait fait dans aucun autre endroit des saints évangi-

et qui a reçu son accomplissement dans la nuit solennelle de l'institution par ces paroles simples et irréfragables : « Ceci est mon « corps (1), » est le fondement de cette foi pleine et entière, de cette foi catholique que l'Eglise de Jésus-Christ a professée dans tous les temps, et qui, malgré les railleries que pourront encore se permettre à ce sujet les capharnaïtes, et tous les murmures auxquels pourront encore se porter les disciples infidèles ne cessera pas d'exister, tant qu'existera l'Eglise catholique, seule véritable Eglise de Jésus-Christ.

CHAPITRE XXIII.

Les docètes, les premiers hérétiques. — Négation de la présence réelle. — Simon le Magicien et sa maîtresse. — Simon protestant. — Joie de cette découverte. — Les ébionites. — Les elcésaïtes.

Jusque-là j'avais aussi bien réussi que je pouvais le désirer dans le nouveau genre de recherches que j'avais entrepris : j'avais trouvé le grand et fondamental principe du protestantisme, le droit de s'en rapporter au jugement individuel; je l'avais vu se produire au dehors, pour ainsi dire, à l'instant même où notre foi commençait à naître, et faisant le premier essai de sa force contre les paroles de vie de notre divin Sauveur lui-même. Nous avons maintenant et avant tout à considérer l'action de ce principe opiniâtre dans les diverses hérésies qui se sont élevées contre l'Eglise, et il est assez remarquable que la première secte d'hérétiques que nous rencontrons, le premier exemple de la scission avec le catholicisme dont il soit fait mention, roule absolument sur le même point délicat de doctrine qui avait fait déjà naître le *comment* des capharnaïtes; ce point qui, ayant été dès le principe une pierre d'achoppement pour les faibles dans la foi, continuera d'être, je n'en doute pas, jusqu'à la fin, le caractère distinctif de ceux qui croient fidèlement aux paroles de Jésus-Christ. La secte qui donna naissance à cette hérésie-*mère* fut celle des docètes, dont il a été déjà parlé; c'était une branche des chrétiens gnostiques, presque aussi anciens que le christianisme même, et qui alléguaient pour raison de leur refus de se joindre aux orthodoxes dans la célébration des saints mystères : *Qu'ils ne pouvaient reconnaître la présence corporelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie* (2).

C'est ainsi que les erreurs, comme les comètes, vont et viennent, tandis que la vérité demeure toujours immobile comme le soleil. Quoique les motifs sur lesquels s'appuyaient ces hérétiques pour nier la présence réelle, fussent différents, comme cela devait être, de ceux qui ont porté les protestants à la rejeter quinze siècles plus tard, le résultat était toujours le même; à tel point que si quelqu'un de ces chrétiens gnostiques pouvait maintenant paraître sur la terre, il ne trouverait rien dans la présence figurative et non réelle, admise par les théologiens de l'Eglise anglicane, qui pût le moins du monde contredire ses idées anti-corporelles, et l'empêcher de participer à leur sacrement, en toute sureté de conscience.

Enfin donc j'avais le plaisir de me trouver avec des gens qui me paraissaient des protestants de bonne compagnie, et sachant que c'est à l'hérétique Simon le magicien qu'est attribué l'insigne honneur d'être le chef de toute la famille des chrétiens gnostiques, je voulus m'instruire de toutes les particularités connues de la vie du père d'une si digne progéniture. Assurément, partout où il est question de la présomption du jugement humain, ce coryphée de tous les hérétiques a le droit de réclamer la première place, puisqu'il prétendait entendre le christianisme mieux que le Christ lui-même. Il y a certains rapports entre sa vie et celle du coryphée de la réforme protestante, auxquels je ne peux me défendre de ne pas m'arrêter, au risque même de paraître peu généreux. Ainsi, par exemple, un des premiers pas qu'il fit en s'élevant contre le Christ, fut de s'attacher une jeune compagne pour égayer son ministère, déclarant, avec une hardiesse qui surpasse celle de Luther, qu'il était lui-même *le pouvoir incarné* et sa maîtresse *la sagesse de Dieu incarnée* (1). Un autre point sur lequel on peut dire que ces deux réformateurs s'accordent, c'est l'alliance formée par l'un et l'autre avec « l'empire infernal. » On sait en effet que Simon

les. Afin donc de venger Notre-Seigneur d'une pareille imputation, il faut nécessairement reconnaître qu'il l'a fait à tort, et que saint Jean, voyant que les autres évangélistes avaient omis ce discours, crut nécessaire de l'insérer dans son Evangile, au lieu que l'histoire de l'institution ayant été racontée par les trois autres évangélistes, il n'avait aucun motif de la répéter de nouveau.

(1) « Ne brisons pas, dit Gaudence, *cet os si solide :* « Ceci est mon corps, ceci est mon sang; mais s'il « reste là quelque chose que nous ne comprenions « pas, que cela soit consumé par le feu ardent de la « foi (*Tract.* II *de Pasch.*). »

(2) Il n'y avait que quelques branches des docètes qui rejetaient l'Eucharistie; il paraît que le plus grand nombre d'entre eux la célébrait, mais seulement à la façon des protestants, comme un simple type ou emblème. « Professant tous le docétisme, les gnostiques, qui conservaient la cène, n'enseignèrent jamais l'union réelle de l'homme avec la chair ou le sang du Sauveur; cet acte, qu'ils célébraient en présence de leurs catéchumènes, et qu'ils rangeaient dans la catégorie des choses exotériques, *n'était pour eux que l'emblème* de leur union mystique avec un être appartenant au plérome (*Hist. du gnosticisme*). »

Quant aux marcionites du siècle suivant, qui avaient aussi leur Eucharistie, quoiqu'ils crussent comme les docètes, que le corps du Christ n'était qu'apparent, saint Irénée et Tertullien leur reprochent, et se servent de cela comme d'un argument pour les combattre, qu'en admettant le sacrement du corps et du sang ils réfutaient leur propre opinion. Voudra-t-on encore, après tout cela, soutenir que les premiers chrétiens ne croyaient pas à la présence *réelle?*

(1) Le nom de cette dame était *Hélène*, et parmi les différents degrés de cette échelle de transmigrations par lesquelles on la faisait passer, avant d'être devenue la concubine de Simon, elle avait eu l'honneur, disait-on, de n'être rien moins, dans son temps, que cette fameuse Hélène dont la beauté occasionna la guerre de Troie.

le magicien avait des démons familiers (1); et la fameuse conférence entre Luther et *son* diable, au sujet de la messe, est, comme on le sait, un des plus mémorables événements de la vie de ce grand réformateur (2).

Après m'être ainsi satisfait, touchant la morale de Simon, je me mis, sans perdre de temps, à rechercher quelle était la nature de sa *doctrine;* et l'on peut s'imaginer quelle fut ma joie, lorsque, en ouvrant un volume de l'historien Théodoret, je découvris le passage suivant : « Il (Simon le magicien) ordonnait à ceux qui croyaient en lui de ne point faire attention aux prophètes et de ne point craindre les menaces de la loi, mais de faire, comme hommes libres, tout ce qu'ils désireraient, *parce que ce n'était pas par les bonnes œuvres, mais par la grâce qu'ils obtiendraient le salut* (3). » C'était là enfin du protestantisme dans toute la perfection, c'était là effectivement le principe même sur lequel les auteurs de la réforme s'appuyèrent d'abord, quoique leurs disciples, et quelques-uns même d'entre eux, aient vu des raisons d'en rejeter les conséquences dans la suite; c'était là le même esprit antinomien qui dicta la déclaration des luthériens en 1557, que les bonnes œuvres *ne sont pas* nécessaires au salut (4); c'était là aussi le fondement de cette *inamissible grâce*, qui fait que les œuvres les plus mauvaises même ne sont point un obstacle à l'éternelle félicité des élus. J'éprouvai tant de joie de rencontrer enfin un échantillon de vrai protestantisme à la même source d'où était parti le premier refus de croire à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie (5), que je ne pus m'empêcher de m'écrier comme Ulysse, quand enfin, après tous ses longs voyages, il se trouve en vue d'Ithaque :

Χαῖρ' Ἰθακὴ, μετ' ἄεθλα, μετ' ἄλγεα πικρά
Ἀσπασίως τεὸν οὖδας ἱκάνομαι.

ou, comme dans mon transport je traduisis à cet instant ce passage du poëte grec :

Salut, foi protestante! toi que j'ai si longtemps désiré de trouver, et après laquelle j'ai tant soupiré. Nous n'avons plus besoin de nous donner la peine de te chercher; nous te trouvons enfin dans..... Simon le magicien.

On soupçonnera peut-être qu'un des principaux motifs de ma joie à cette découverte fut le malin plaisir que, par suite de certains sentiments papistes qui vivaient encore en moi, j'éprouvai de me voir ainsi en droit de faire remonter à un homme, tel que Simon le magicien, deux des doctrines les plus vitales et les plus fondamentales du protestantisme; j'avais, je l'avoue, quelque soupçon qu'il ne se mêlât un peu de ce levain à ma joie. Résolu cependant de me montrer généreux, je réprimai aussitôt l'élan de cet indigne triomphe, et pensant qu'il vaudrait beaucoup mieux se passer entièrement de protestantisme que de ne le puiser qu'à une source aussi suspecte et infamante, je chassai entièrement de mon esprit Simon le magicien, et me hâtai de chercher quelque docteur plus respectable.

Il ne s'est jamais élevé en ce monde une doctrine extravagante qu'il ne se soit bientôt élevé aussi dans le même temps une doctrine opposée, également extravagante. Ainsi à l'hérésie des docètes qui prétendaient qu'il n'y avait rien que de divin en Jésus-Christ, vint s'opposer l'hérésie des ébionites qui prétendaient, avec les unitaires protestants, qu'il n'était qu'un simple homme. C'était, en se divisant entre eux la double nature de notre Sauveur, que ces deux sectes cherchaient à établir leur hérésie : les docètes enseignant qu'il était Dieu et non homme (1), et les ébionites soutenant qu'il était homme et non Dieu.

Après les ébionites (2), et ne voulant reconnaître comme eux que la simple humanité du Sauveur, venaient les elcésaïtes, secte d'hérétiques, moitié juifs, moitié chrétiens, et, si on ne les a pas calomniés, de véritables maniaques. Comme pour dédommager le Christ de sa divinité, dont ils le dépouillaient, ils lui attribuaient une forme humaine longue de quatre-vingt-seize milles, et large de vingt-quatre, et se croyaient autorisés à lui donner cette taille démésurée par les paroles de saint Paul (*Ephes.*, III, 18), par lesquelles cet apôtre exhorte les chrétiens à se rendre « capables de comprendre, avec tous les « saints, quelle est la largeur, la longueur, « la profondeur et la hauteur » de Jésus-Christ. Ils supposaient que l'Esprit-Saint était

(1) De là, on fait remonter à Simon, comme en étant l'inventeur, la magie démoniaque, dite magie noire. Il est bon de dire cependant que quelques savants ont douté si le Simon dont il est fait mention dans les Actes des apôtres, était le même que l'auteur des sectes gnostiques. Les savants Frieslander et Vitringa, entre autres, pensent que c'étaient deux personnages différents.

(2) Il est plaisant d'observer l'irritation que toute allusion à ce fameux colloque est sûre d'exciter dans le cœur de la plupart des controversistes protestants. Ne pouvant échapper au témoignage rendu par Luther lui-même sur ce sujet, tout ce qu'ils peuvent faire, c'est de nier hautement que cette conférence ait eu la moindre influence sur ses opinions par rapport à la messe. Claude et d'autres nous assurent gravement que Luther avait écrit et parlé contre le sacrifice de la messe, deux ans avant d'avoir reçu aucune de ces suggestions du démon.

(3) Οὐ διὰ πράξεων ἀγαθῶν, ἀλλὰ διὰ χάριτος τεύξεσθαι τῆς σωτηρίας. *Hær. Fab.*

(4) A la conférence tenue à Worms, par ordre de Charles-Quint, on sait que Amsdorf, chaud disciple de Luther, alla même jusqu'à soutenir que *les bonnes œuvres étaient un obstacle au salut.*

(5) C'est de Simon qu'est née la secte des docètes ou fantastiques : *Quoniam Christum Dominum* (dit le Grand, au mot Simon) *non veram carnem assumpsisse, nec ejusdem cum nostra naturæ esse profitebatur, ejusdem in eucharistia præsentiam confiteri nolebat.* — (*Ignatius apud Theodoret. Dial.* V).

(1) Quelques-uns de ces gnostiques qui prétendaient que le Christ n'avait que l'apparence d'un homme, s'imaginaient échapper aux difficultés du crucifiement en disant que sur le chemin du Calvaire, il avait changé de forme avec Simon le Cyrénéen, qui porta la croix, et que ce fut Simon qui fut réellement crucifié par les Juifs, tandis que le Christ était là présent d'une manière invisible, se riant de leur méprise.

(2) Les Ebionites croyaient que Dieu avait donné l'empire de l'univers à deux personnes, au Christ et au diable; que le diable avait plein pouvoir sur le

une femme, de la même taille à peu près que Jésus-Christ; et la savante raison qu'ils donnaient de cette idée étrange, que le Saint-Esprit était du sexe féminin, c'est que *Raouah*, le terme employé en hébreu pour dire l'Esprit-Saint, est du genre féminin; en outre, ajoutaient ces chrétiens *raisonneurs*, par cette interprétation on évite l'inconvénient d'avoir deux pères pour Jésus-Christ.

Nonobstant ces absurdités blasphématoires, les descendants de l'homme qui avait donné son nom à la secte continuèrent, pendant un long espace de temps, à être honorés comme « la race bénite; » et sous le règne même de Valens il est encore parlé de deux sœurs issues de cette sainte famille, que le peuple entourait d'une vénération si extravagante que la foule ramassait avec enthousiasme et conservait dans des boîtes, comme un charme contre tous les maux, non-seulement la poussière de leurs pieds, mais même les crachats qui sortaient de leur bouche.

CHAPITRE XXIV.

Connaissance que les gnostiques avaient de l'Ecriture. — Leurs théories. — Exposé du système des Valentiniens. — Céleste famille. — Sophia. — Sa fille. — Naissance du Démiourgue. — Bardesanes.

Ceux qui ont observé avec quelle invariabilité, à toutes les époques de l'histoire du christianisme, les hérésies, les schismes et les innovations dans la foi se sont multipliés à proportion que les Ecritures se sont plus répandues dans le peuple, ne seront pas étonnés d'apprendre que les hérétiques gnostiques, qui ont vomi ce déluge d'erreurs fantastiques qu'on a vu paraître dans les premiers âges de l'Eglise, étaient de tous les chrétiens de cette époque les plus versés dans l'Ecriture, et les plus appliqués à chercher des textes pour appuyer leurs méchantes conceptions (1). Ils passent en effet pour avoir montré tant de sagacité dans ce genre de recherches que, malgré les blasphèmes et les extravagances qui abondent dans leurs écrits, Erasme déplore, en savant bibliste, la perte de leurs ouvrages, à cause des riches trésors de science biblique dont ils étaient remplis.

Quant à ceux qui prétendent, en opposition directe avec les catholiques, que le volume sacré ne saurait jamais être trop répandu, et qui réclament sans cesse la Bible, toute la Bible, et rien que la Bible, pour toute espèce de lecteurs, il sera bon, pour leur instruction, de produire quelques exemples de l'usage qu'on a fait alors de ce privilége, et surtout de leur montrer quels étaient les mystères et les vérités cachées que ces savants lecteurs du livre sacré, les gnostiques, s'imaginaient trouver dans ses pages.

Vouloir entreprendre d'exposer en détail les divers systèmes qu'ont enfantés ces hérétiques, chaque nouveau système n'offrant qu'une modification différente de la même théorie magicienne des deux principes antagonistes (1), serait une tâche qui excéderait de beaucoup les limites que je me suis proposées. La solution du grand problème de l'origine du mal était le but vers lequel tendaient toutes ces inventions si étudiées et quelquefois même poétiques; et dans la plupart, la théorie d'un bon et d'un mauvais principe se trouve combinée avec la notion, également orientale, de certains êtres spirituels ou *Eons*, qu'on supposait venir par émanation de la source suprême de l'Etre (2). Dans le système de Valentin, cependant, sur lequel je vais entrer dans quelques détails, ce mode de procéder par émanation était, sous la sanction du dogme de la filiation du Christ, changé en celui de procéder par génération; et l'on verra par l'esquisse que je vais tracer de son système, d'après ce qu'en ont dit saint Irénée et d'autres écrivains qui ont traité des anciennes hérésies, combien cet hérésiarque se montra prodigue dans l'usage qu'il fit de ce principe orthodoxe.

Il supposait que le Père inconnu et inaccessible avait habité de toute éternité dans le silence et le repos, accompagné seulement d'une certaine puissance ou intelligence qui lui servait de compagne, et par laquelle il produisit, dans la plénitude des temps, un fils et une fille qui portaient les noms de *Nous* (Νόος, esprit) et *Aléthéia* (Ἀλήθεια, vérité). Ce couple, à son tour donna naissance à un autre couple nommé *Logos*, (Λόγος, verbe, parole) et *Zoé*, (Ζωὴ, la vie), qui aussi en produisit un quatrième appelé *Anthropos* (Ἄνθρωπος, l'homme) et *Ecclesia* (Ἐκκλησία, l'Eglise). Il prétendait trouver ces huit Eons expressément nommés dans le premier verset de l'Evangile de saint Jean.

Cette procréation spirituelle ayant ainsi procédé couple par couple pendant quinze générations, le nombre de trente êtres spirituels ou Eons fut enfin complété, formant ensemble ce *plérome* ou plénitude de l'existence spirituelle auquel saint Paul, disaient ces hérétiques, fait clairement allusion dans l'Epître aux Colossiens, I, 19 : « Car il a plu « au Père qu'en lui toute la plénitude habitât. » Le nombre exact de trente Eons est aussi, disaient-ils encore, manifestement figuré par les trente années de sa vie pendant lesquelles le Christ demeura caché aux yeux du monde.

Or il arriva que la femme du dernier né des quinze couples qui composaient cette céleste famille et qui était appelée *Sophia*, ou la *Sagesse*, s'échappa, on ne sait comment, du plérome dans l'infinité de l'espace; là, seule et égarée, elle se serait, dit-on, infailliblement perdue si Horus, qui paraît avoir été comme la sentinelle du plérome, ne se fût

monde présent, et le Christ sur le monde à venir (*Fleury, hist. ecclés.*)

(1) Il n'est guère d'opinion dans leurs riches théories qu'ils n'aient tâché d'appuyer de quelques passages des Ecritures (*Histoire du gnosticisme*). »

(1) Ils appelaient ces principes les *deux racines* · Δύο ῥίζας οἶδα, πονηρὰν καὶ ἀγαθήν. — (*Dialog. de recta fide*).

(2) Cet *Eon* parfait, qui, existant avant toutes choses, était représenté par eux comme habitant sur « des hauteurs invisibles et inabordables. » Ἐν ἀορήτοις καὶ ἀκατονομάστοις ὑψώμασι (*Irenæus*).

mis à la recherche de l'esprit égaré, et ne l'eût ramené sain et sauf. Elle avait néanmoins, pendant sa courte absence, donné naissance à une fille, qui, quoique d'une nature spirituelle comme sa mère, était cependant, à raison des circonstances particulières dans lesquelles elle était née, et de son exclusion de la brillante région du pléroma, informe et dégénérée. La chute de ce douzième Eon (Sophie) est, disaient-ils, marquée par la chute de Judas, le douzième apôtre, aussi bien que par la maladie de cette femme dont il est parlé en saint Matthieu (IX, 20), qui durait depuis douze ans et que le pouvoir du Christ, comme celui d'Horus, avait su arrêter et guérir.

Cependant *Nous*, par une providence toute particulière du Père, qui voulait pourvoir à ce que la famille des Eons n'éprouvât point de diminution en cas qu'il arrivât un nouvel accident pareil à celui arrivé à Sophie, *Nous*, dis-je, augmenta cette famille d'un nouveau couple d'êtres, mâle et femelle, qui sont le Christ et le Saint-Esprit, et qui devaient être un gage de sécurité pour le plérome, et d'union parfaite entre tous les membres célestes qui le composaient. Le Christ leur apprit à tous à connaître le Père, ou plutôt à se contenter de savoir qu'il est incompréhensible, tandis que le Saint-Esprit leur enseigna à louer ce grand Etre et à vivre ensemble dans un parfait repos et une parfaite unité. En témoignage de leur gratitude pour cet état de félicité, les Eons s'entendirent entre eux, avec le plein et entier consentement du Père, pour produire entre eux tous et par une commune contribution, Jésus ou le Sauveur. Chacun d'eux dut fournir pour la production de ce nouvel être, tout ce qu'il avait de plus excellent dans sa propre nature, de manière à en faire la fleur de tout le plérome, et de là vient, disaient les valentiniens, que saint Paul déclare en parlant de Jésus, le Sauveur, qu'*en lui habite toute la plénitude de la Divinité*.

Tandis que toute cette joie régnait dans le plérome, la pauvre fille de Sophie, à laquelle on avait donné le nom de Sophie Achamoth, délaissée dans la triste région qui environnait le plérome, était condamnée à errer dans le vide, comme un avorton informe. Le Christ, un jour, ayant pitié de sa détresse, étendit sa croix vers elle pour la secourir; mais quoique son divin attachement lui rendît la forme et la vie, il ne lui donna pas la science, et, par conséquent, elle demeura toujours une pauvre exilée, abandonnée à son sort, éprouvant tous les tourments du désir sans pouvoir rien connaître, et laissée en proie à la tristesse, à la crainte, aux angoisses, en un mot à toutes les passions qui sont depuis devenues le partage de l'humanité, dont elle fut la mère.

Dans cet état de souffrance, elle se tourna enfin vers celui qui lui avait donné la vie, et ce seul mouvement de conversion vers lui changea entièrement son sort. Gracieusement envoyé par le Christ à son aide, le Sauveur vint à elle, accompagné de ses anges, et, la délivrant du joug des passions, sans cependant les éteindre entièrement, il répandit enfin sur elle le don de la science, depuis si longtemps désiré. La joie qui brilla dans son regard à cet heureux moment de sa délivrance, se fit, dit-on, sentir dans tout le chaos, et c'est de ce premier sourire de Sophie Achamoth que date l'origine de la lumière. C'est à ce moment aussi que commença cette série d'opérations créatrices et productrices d'où procède ce monde et tout ce qu'il contient. Il n'est pas facile de décrire et encore moins de comprendre les diverses espèces d'êtres spirituels, physiques et matériels auxquels Sophie et ses nouveaux amis les anges donnèrent naissance. Qu'il suffise de dire que de ce commerce naquit ce Dieu inférieur ou démiourgue (1) par lequel, si l'on en croit toutes les sectes de gnostiques, ce monde visible fut créé.

Tel est le récit imaginaire donné par Valentin des évènements arrivés, à ce qu'il supposait, dans le monde du Père inconnu avant la création de celui-ci (le démiourgue); tel est le tissu étrange de fictions que son inventeur se vantait d'avoir puisé dans les secrètes communications du Christ avec ses apôtres, et qui, chose inconcevable ! fut adopté par une grande partie du monde chrétien, jusque dans les Gaules et l'Espagne, pendant le second et le troisième siècles (2).

Si nous n'avions pour nous faire juger du mérite des gnostiques (3) en fait d'interprétation des saintes Ecritures, que les applications vagues et forcées du texte sacré, auxqu'elles les valentiniens ont recours pour appuyer cette théologie fantastique, l'opinion que nous concevrions de leur habileté en ce point resterait bien loin de leur réputation. Il nous est parvenu cependant assez de spéculations de quelques-unes de leurs autres sectes, particulièrement des marcionites, sur l'Ancien Testament, pour nous convaincre qu'en appliquant à l'Ecriture leurs étranges théories, ils étaient au moins assez habiles pour être nuisibles, et surtout pour prouver comment dès les premiers âges de l'Eglise, on ouvrit la porte à l'infidélité par l'adoption de cet orgueilleux principe protestant, le droit du jugement individuel et l'abandon, par conséquent, de ces seuls véritables et sûrs guides, les traditions apostoliques et l'autorité de l'Eglise.

Ce même système des Eons avait aussi prévalu chez toutes les autres sectes des gno-

(1) Du grec Δημιουργός, ouvrier.

(2) Ce ne fut que vers le commencement du cinquième siècle qu'on peut dire que les valentiniens disparurent. Saint Grégoire de Nazianze, qui mourut vers la fin du quatrième, les représente comme étant dès lors au nombre des sectes presque éteintes.

(3) « Ces allégories et ces personnifications se comprenaient encore parfaitement au second siècle de notre ère : cependant, dès que les docteurs orthodoxes se furent séparés distinctement des partisans de la gnose, ils leur en firent des objets de reproche, et saint Ephrem ne rapporte qu'en tremblant le blasphème de Bardesanes, qui osait donner deux filles au Saint-Esprit (*Histoire du gnosticisme*). »

stiques ; les points de différence entre leurs théories étant moins dans le principe que dans les détails. Ainsi Bardesanes, quoique adoptant les mêmes idées par rapport à la succession des Eons par syzygies, ou couples, changea cependant tellement l'ordre de généalogie, qu'il fit du Christ le Fils immédiat du Père, qui l'avait engendré de cette compagne qu'il s'était créée dans le silence de sa solitude. Immédiatement après le Christ, dans l'ordre des êtres, venait la sœur et l'épouse du Christ, le Saint-Esprit ; et une union s'étant formée entre ces personnages spirituels, deux filles, nommées Maio et Sabscho en furent, dit-on, le résultat.

CHAPITRE XXV.

Les gnostiques croient en deux dieux. — Le Créateur et le Père inconnu. — Leurs accusations contre le Jéhovah des Juifs. — Marcion. — Ses antithèses. — Apelles. — Foi à deux Sauveurs. — Haine du code des Juifs. — Ophites. — Mariage de Jésus avec Sophie Achamoth.

Quelque différents qu'ils fussent les uns des autres dans la manière de composer leurs diverses théories, il y avait un principe fondamental sur lequel tous ces hérétiques, valentiniens, marcionites, basilidiens, etc., bâtissaient leurs systèmes, savoir, que le Dieu de l'Ancien Testament, qu'ils regardaient comme le créateur de ce monde, était bien différent du Dieu du Nouveau Testament ; ce dernier étant, suivant eux, le Père inconnu et inabordable, dont le Christ était le fils, et qui, par un effet de sa bonté et de sa miséricorde, avait envoyé le Christ sur la terre, pour réparer les maux que le Créateur ou démiourgue avait causés. A l'appui de cette audacieuse théorie, ils alléguaient la différence si frappante qu'ils croyaient apercevoir entre l'esprit et les préceptes de l'ancienne loi et ceux de l'Evangile, et soutenaient qu'il est impossible de croire que ces deux lois soient venues de la même source. Tandis que l'Etre révélé par le Sauveur, disaient-ils, est un Dieu de miséricorde et d'amour, le Jéhovah, ou démiourgue, était un dieu ignorant, injuste, vindicatif et inconséquent.

Une des raisons qu'ils donnaient comme preuve de l'ignorance de Jéhovah, c'est qu'il ne savait où était Adam lorsqu'il le chercha dans le jardin, ni s'il avait déjà mangé du fruit défendu. « Et le Seigneur Dieu appela Adam et lui dit : Où es-tu ?... As-tu mangé « du fruit de l'arbre ?... » Quoique la plupart des choses qu'ils reprochent au Créateur soient également frivoles et imaginaires, il est cependant de ces reproches qui ont paru assez ingénieux et assez importants pour que les incrédules modernes aient jugé à propos de les faire revivre. Ainsi, par exemple, son incapacité comme créateur est, disent-ils, évidemment démontrée par cela seul qu'il s'était si mal acquitté de l'œuvre de la création de l'homme, qu'il se trouve forcé de se repentir de son ouvrage et de prendre le parti de détruire tous les êtres vivants (*Genèse*, VI, 6, 7). Le conseil qu'il donna à son peuple choisi, au moment de leur sortie de l'Egypte, de dépouiller les Egyptiens de ce qu'ils avaient de plus précieux, sous prétexte de le leur emprunter, servit de base à une autre de ces accusations hardies et téméraires contre le Dieu des Juifs, dans lesquelles ces hérétiques ne firent qu'anticiper les plaisanteries impies de Voltaire et de ses disciples. Par une ridicule conséquence du nom de καθαροί ou *puritains* que s'étaient attribué quelques-unes de ces sectes, comme l'ont fait quelques protestants modernes, une des moindres fautes qu'ils reprochaient à Jéhovah, était son habitude de *jurer*, et, ce qui paraît avoir été à leurs yeux une circonstance aggravante, de jurer par *lui-même*. Le seul mérite qu'ils semblaient disposés à reconnaître à cet Etre, c'était celui de la franchise par rapport aux fautes qu'il avait commises, ayant avoué lui-même, disaient-ils, par un de ses organes (*Isaïe*, XLV, 7), que les ténèbres et le mal sont l'ouvrage de ses mains.

Ce fut à soutenir cette appréciation particulière des deux Testaments que le chef des gnostiques, Marcion, exerça plus particulièrement son zèle et toutes les ressources de son esprit. Pour montrer combien il y avait d'opposition entre le caractère du Dieu des Juifs et celui du Dieu des chrétiens (1), et combien l'esprit de la loi est différent de celui de l'Evangile, cet hérétique rédigea par écrit ce qu'il appelait des *antithèses* (2), où il met en parallèle les uns avec les autres les préceptes des deux codes. « Observez, disait-il, « la différence : Le Créateur inculque la loi « dure du talion, Œil pour œil et dent pour « dent (*Exod.*, XXI, 24), » tandis que le Sauveur nous défend de nous venger même d'une insulte (*Luc*, VI, 29). Jésus guérissait les aveugles (*Jean*, IX); David au contraire les haïssait et les maltraitait (II *Sam.*, V, 8). L'envoyé du Dieu suprême laissait venir à lui les petits enfants et les bénissait (*Marc*, X, 14, 16); l'envoyé du Créateur les maudissait et les faisait dévorer par les ours (II *Rois*, II, 24).

Il citait aussi, avec une certaine adresse,

(1) « La différence qui existe entre le style de l'An- « cien Testament et celui du Nouveau, est vraiment « si remarquable, qu'une des principales sectes des « premiers siècles en fit la base de son hérésie de « deux Dieux, l'un méchant, farouche et cruel, qu'ils « appelaient le Dieu de l'Ancien Testament; et l'autre « bon, bienfaisant et miséricordieux, qu'ils appelaient « le Dieu du Nouveau Testament. Tant est différente, « en effet, la manière dont Dieu nous est représenté « dans les livres de la religion judaïque et ceux de « la religion chrétienne, qu'elle semble donner au « moins quelque couleur et quelque prétexte à l'idée « imaginaire de deux Dieux (*Tillotson*). »

(2) Il paraîtrait que cette sorte de comparaison antithétique était l'arme favorite des hérétiques, dès le temps même de saint Paul, qui avertit Timothée d'éviter les ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, « les antithèses faussement nommées gnose ou gnosticisme » : car telle devrait être, à mon avis, la traduction de cette phrase, et non comme on la traduit maintenant, « les oppositions d'une science faussement appelée ainsi. »

en confirmation de sa doctrine, le verset suivant de la seconde Epître de saint Paul aux Corinthiens : « En qui *le Dieu de ce monde* « a aveuglé l'esprit de ceux qui ne croient pas, « de peur que la lumière du glorieux Evan- « gile de Jésus-Christ, qui est l'image de « Dieu, ne brillât sur eux. » Par *le Dieu de ce monde* il faut entendre, disait Marcion, le démiourgue ou Créateur, en opposition avec le Dieu bon, ou le Père de Jésus-Christ, qui est le Dieu des chrétiens. Ce passage paraissait si spécieux en faveur de cet hérétique, que Tertullien et saint Irénée, pour en éluder la force, s'avisèrent de placer une virgule après le mot *Dieu*, de manière à le séparer des mots « de ce monde, » donnant ainsi à la phrase, par cette construction, la signification suivante : « En qui Dieu a aveu- « glé l'esprit de ceux de ce monde qui ne « croient pas. »

Que Jésus-Christ lui-même ait voulu établir une opposition entre l'ancien et le nouvel ordre de choses, c'est, disait cet hérétique ce qui résulte évidemment tant des discours qu'il a tenus contre la loi et les prophètes, que des allusions qu'il a faites à l'incompatibilité des deux Testaments, et qui se trouvent exprimées dans ces paroles : « On ne « met pas du vin nouveau dans les vieilles « outres, » et : « Personne ne peut servir deux « maîtres. » Il prétendait trouver une allusion du même genre dans ces paroles de l'Apôtre : « La lettre tue, mais l'esprit vivifie, » ce qui, d'après lui, signifie clairement que la loi de Moïse laissait l'homme dans la mort, l'ignorance et le vice, tandis que la sublime révélation du Christ donne le *pneuma* ou souffle de la vie divine.

Il croyait aussi trouver une preuve à l'appui de sa théorie des antithèses dans le langage tenu par saint Paul aux chrétiens judaïsants, et dans le parallèle établi par cet apôtre entre la loi judaïque et la loi chrétienne, où il représente la première comme une figure, et la seconde comme la réalité, l'une comme transitoire et particulière, et l'autre comme universelle et permanente.

En religion, quand une fois on a commencé à s'écarter de la voie droite, on ne peut que s'en éloigner davantage à chaque pas que l'on fait. Cette remarque est pleinement justifiée par ce qui est arrivé à tous les successeurs de ces anciens hérésiarques. Apelles, un des disciples de Marcion, enchérit encore sur l'audacieux criticisme de son maître; et dans un ouvrage semblable aux antithèses, et auquel il donna le titre de *Syllogismes*, il ne se contente pas de reproduire toutes les contradictions alléguées entre l'Ancien et le Nouveau Testament, mais il s'applique à signaler des inconséquences et des contrariétés telles entre les diverses parties des Ecritures hébraïques elles-mêmes, que, si elles eussent été prouvées, elles en auraient nécessairement considérablement affaibli, sinon entièrement détruit l'autorité (1).

(1) Voltaire a suivi absolument le même système dans ses attaques contre l'Ancien Testament (*Voyez Dictionn. philos.*). « En effet, dit l'auteur de l'*Histoire du gnosticisme*, Marcion articula contre les codes et les institutions judaïques plus d'accusations, ou, si l'on veut, plus de blasphèmes, qu'il n'en est sorti de la bouche des *libres penseurs* ou des *esprits forts* du dix-huitième siècle. »

Une des leçons les plus instructives peut-être que nous fournisse l'histoire, c'est que les mêmes principes, toutes les fois qu'ils sont mis en action, conduisent presque invariablement aux mêmes conséquences. Aussi les résultats amenés, comme nous venons de le voir, par la présomption du jugement individuel et le mépris de l'autorité, se sont reproduits lorsqu'on a de nouveau entièrement lâché la bride à ces mêmes principes de révolte, à l'époque de la réforme. Dans les deux cas, l'hérésie n'a fait que frayer la voie à l'incrédulité, et les triomphes imaginaires de la raison sont venus aboutir enfin à la mort de toute foi.

Après s'être forgé deux dieux, ces hérétiques gnostiques ne pouvaient tarder longtemps à s'apercevoir que leur système serait incomplet et sans liaison, s'ils n'avaient pas aussi deux sauveurs; les attributs du messie promis aux Juifs étant, suivant leur manière de voir, tout-à-fait différents de ceux qui caractérisaient le fils et l'envoyé du Père suprême. Le premier avait été annoncé comme un conquérant et comme le restaurateur de l'empire judaïque, tandis que le second est venu apporter la paix et le salut à tous les peuples (1). Le sauveur du démiourgue devait, d'après le prophète du Créateur, Isaïe, être appelé Emmanuel, qui n'était pas, disaient-ils, le nom du Christ; et tandis que le premier avait été annoncé comme fils de David, le second déclinait tout lien de parenté avec lui. La solution qu'ils donnaient à toutes ces difficultés, c'est que le véritable Sauveur, n'ayant été ni connu ni prédit au monde, avait su profiter de l'espérance d'un messie, que les prophètes du Créateur avaient répandue dans tout le genre humain, afin que, se faisant passer pour le libérateur si longtemps attendu, il en pût d'autant plus efficacement accomplir la grande mission qui lui était confiée, et affranchir ce monde du joug du démiourgue. Quittant donc les cieux suprêmes de son Père, et traversant ceux du Créateur, il prit, en approchant de la terre, l'apparence extérieure d'un homme (sans avoir recours, disaient-ils, à l'indigne expédient d'une parenté humaine et d'une incarnation), et fit sa première apparition parmi les hommes dans la synagogue de Capharnaüm, la quinzième année du règne de Tibère.

Avec des idées aussi sombres et aussi défavorables du dieu des Israélites et de sa loi, ces hérétiques ne pouvaient ne pas avoir la plus profonde horreur pour tout ce qui tenait à la religion juive. Ils portaient si loin

(1) Les rabbins supposaient de même qu'il y aurait deux Messies : l'un pauvre, misérable et dévoué à la mort, l'autre qui devait rétablir l'empire juif. On a aussi attribué à Josèphe l'absurde folie de croire que le Christ était un de ces messies, et l'empereur Vespasien l'autre.

cette antipathie que les marcionites, qui s'étaient fait une loi de jeûner le samedi, se glorifiaient d'en agir ainsi par un sentiment de mépris pour le Créateur, qui avait commandé aux Juifs de fêter ce jour-là; et une branche de gnostiques, appelés *antitactes*, ne balançaient pas à reconnaître qu'ils violaient les commandements du Dieu des Juifs, par la seule raison qu'il en était l'auteur.

Mais la secte qui suivit le plus systématiquement ce plan d'idées et de vues par rapport à l'Ancien Testament, et se montra la plus conséquente avec le principe qui lui servait de base, fut celle des ophites ou serpentiniens, par qui tous ceux qui, depuis la création du monde, étaient connus pour avoir souffert à cause de leur opposition à la volonté du Créateur, étaient entourés de marques d'affection et de respect, comme les victimes d'un Dieu injuste, et des martyrs immolés à l'espérance d'un meilleur ordre de choses, sous le règne de l'Etre suprême et de son Fils. Ainsi Caïn, par exemple, était pour eux l'objet d'une vénération toute particulière, et ils pleuraient très-religieusement sur les ruines de Sodome et de Gomorrhe. Mais le grand objet de leur culte, celui d'où leur venait leur nom, n'était autre que l'antique serpent qui, bien loin d'avoir été, comme le monde se l'imagine, un tentateur et un séducteur, était, au contraire, d'après leurs rêveries, le premier et le plus grand bienfaiteur du genre humain. La défense faite à nos premiers parents de manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal, n'était, disaient-ils, qu'un artifice inventé par le jaloux Jéhovah pour détacher l'homme de sa protectrice, la divine Sophie, et le laisser dans une ignorance complète des choses célestes. Ce bon Eon (1), cependant, toujours plein de zèle pour s'acquitter de sa charge, résolut de déjouer les desseins du Créateur, et envoya dans le paradis Ophis, un de ses génies, sous la forme d'un serpent, en lui ordonnant de persuader à Adam d'enfreindre cette loi arbitraire et de manger du fruit qui devait l'initier à tous les secrets de la science divine. Suivant quelques-uns de ces ophites, ce serpent n'était autre que le Sauveur lui-même, comme il est évident, disaient-ils, par les effets vivifiants attribués au serpent d'airain dans les Nombres (XXI, 9,) et l'application de cette figure à Jésus, en saint Jean, ch. III, 14.

D'après le même principe, et avec non moins d'absurdité, une branche de cette secte d'hérétiques, distinguait Judas des autres apôtres de Notre-Seigneur, en le signalant comme le seul qui eût pénétré assez avant dans les conseils du ciel pour comprendre de quelle importance infinie il était que le Christ fût sacrifié par les Juifs. Instruit secrètement, disaient-ils, par la céleste Sophia, que la conséquence de sa mort serait la chute pour toujours du Sabaoth, ou dieu des Juifs, il se crut obligé d'accélérer un si heureux résultat, et c'est ainsi qu'en trahissant son maître, il aida à sauver le genre humain (1). Ils croyaient devoir la connaissance qu'ils prétendaient avoir de la véritable nature de ce fait à un évangile écrit par Judas, qui avait été transmis à leur secte, et qui, dans leur opinion, était le seul digne de confiance (2).

Quant au résultat définitif qu'on devait attendre de cette foule compliquée d'agents que les gnostiques supposaient à l'œuvre dans le monde supérieur, et à la consommation que les valentiniens attendaient comme devant être le couronnement de tout cet amas d'absurdités, c'est que finalement toutes les créatures spirituelles seraient rendues à leur nature primitive, et qu'arrivées enfin à la pleine maturité de la perfection, elles monteraient toutes ensemble dans le plérome, pour y habiter avec les compagnes spirituelles qui leur seraient échues, suivant, à cet égard, l'exemple de l'Eon, Jésus lui-même, qui reprendra alors le rang élevé qui lui appartient dans le céleste séjour, uni à jamais avec son épouse bienheureuse, Sophie Achamoth (3).

CHAPITRE XXVI.

Catalogue d'hérésies. — Les marcosiens, les melchisédéchiens, les montanistes, etc., etc. *— Pourquoi en faire mention. — Saint Clément d'Alexandrie penchait vers le gnosticisme. — Tertullien montaniste. — Saint Augustin manichéen.*

Après m'être arrêté si longtemps sur quelques-unes des branches issues du tronc si fécond du gnosticisme, je ne suis guère en droit de mettre à de nouvelles épreuves la patience du lecteur, et c'est à peine si je puis jeter seulement un coup d'œil rapide sur quelques autres formes de cette hérésie et de celles qui ont avec elle des liens d'affinité La voie la plus courte sera peut-être de faire ici en abrégé un catalogue raisonné de quelques-unes des plus remarquables de ces sectes qui se présentent à mon souvenir (4).

(1) Parmi les titres donnés par les valentiniens à leur Sophia, était celui de Κύριος ou Seigneur, et Tertullien les plaisante avec plus de légèreté peut-être qu'il ne convient à un grand Père de l'Eglise, sur cette confusion de sexe où ils sont tombés, en ce cas et en d'autres, par rapport à elle : — *Ita*, dit-il, *omnem illi honorem contulerunt fœminæ, puto et barbam, ne dixerim cætera* (*Adv. Valentin.*).

(1) Telles étaient aussi, entre autres, les opinions des caïnites, ou vénérateurs de Caïn, qui partaient exactement du même principe et s'accordaient sur presque tous les points avec les ophites. Comme toutes ces sectes prétendaient puiser leurs connaissances à quelque source particulière, les caïnites disaient que leurs dogmes étaient fondés sur certaines révélations qui leur avaient été faites des choses ineffables que saint Paul avait vues dans son vol ou ravissement au troisième ciel.

(2) On dit que la secte des ophites continua d'exister jusqu'au sixième siècle; et la peine qu'a prise saint Ephrem de Syrie de les dénoncer et de les maudire, est une preuve très-probable qu'ils étaient nombreux et florissants de son temps.

(3) Dans les Actes de l'apôtre saint Thomas (un des livres apocryphes des encratites et autres hérétiques, on trouve une ode qui se rapporte expressément à ce céleste mariage.

(4) Je recommande à ceux qui sont curieux d'étu-

Les *marcosiens*, comme pour enchérir sur le dogme de la Trinité, établissaient une sorte de quaternité dans le Père suprême, et soutenaient que la plénitude de la vérité se trouvait dans l'alphabet grec (1), appuyant cette imagination sur ces paroles du livre de l'Apocalypse: « Je suis l'*alpha* et l'*oméga*. » Marc, leur fondateur, affirmait non-seulement que Dieu avait eu plusieurs enfants, mais il parlait même de ces enfants avec autant d'assurance, dit saint Irénée, que s'il eût assisté à leur naissance.

Les *melchisédéchiens*, comme leur nom l'indique, avaient choisi Melchisédech pour l'objet de leur culte, le regardant comme une *dynamis*, ou puissance divine, supérieure à Jésus-Christ; en ce qu'elle était médiatrice entre Dieu et les anges, tandis que le Christ n'était médiateur qu'entre Dieu et l'homme.

Les *messaliens* ayant lu dans l'Ecriture que « le démon tourne autour de nous comme un « lion rugissant, cherchant qui il pourra dé« vorer, » ne se contentèrent pas d'un seul brigand de cette espèce, mais s'imaginèrent que toute l'atmosphère en était remplie, et qu'on les humait avec l'air vital. En conséquence de cette idée, tout leur temps se passait à cracher et à se moucher, se figurant que dans les intervalles de ce dernier exercice, ils saisissaient quelques lueurs de la Trinité.

Les *péréens*, avec une prodigalité de moyens divins qui n'étaient pas très-philosophiques, établissaient dans leur système trois Pères, trois Fils et trois Esprits saints. On pense que c'est contre ces sectaires que les athanasiens modernes entendent protester quand ils disent « qu'il n'y a qu'un seul « Père, et non trois Pères, un seul Fils, et « non trois Fils, un seul Saint-Esprit, et non « trois Saints-Esprits. »

Les *montanistes*, secte très-nombreuse et longtemps florissante, crurent, sur la parole de leur fondateur, qu'il était le véritable paraclet ou consolateur, promis par le Rédempteur pour perfectionner la loi nouvelle ou évangélique qu'il avait donnée aux hommes. Ces hérétiques, dont on ne doit pas faire une branche des gnostiques, prétendaient que Dieu avait déjà tenté deux fois inutilement de sauver le genre humain, premièrement par le ministère de Moïse et des prophètes, et ensuite par sa propre manifestation dans la chair. Ces deux plans n'ayant réussi ni l'un ni l'autre, il avait été obligé enfin de descendre par le Saint-Esprit et de se partager par une sorte de triple inspiration entre Montan et deux dames de qualité, d'une réputation assez équivoque, qui vivaient avec lui (1). — Une branche particulière de cette secte, les *ascites*, avaient coutume de placer auprès de leur autel une espèce de vessie, bien gonflée, et de danser autour, regardant cette vessie comme un emblême de cette inspiration céleste, dont ils avaient été favorisés par l'Esprit-Saint. Une autre branche, les *tasiodrugites* ou *pattalorinchites* se faisaient un point de dévotion de mettre les doigts sur le nez ou dans la bouche pendant la prière, voulant par là, dit saint Augustin, imiter David: « Mettez, Seigneur, une garde devant « ma bouche, et gardez la porte de mes lé« vres (2) (*Psalm.*, c. CXLI, 3). »

Les *manichéens*. On dirait que l'esprit du gnosticisme, en quittant la terre, a laissé tomber son sombre manteau sur l'hérésie de Manès, qui commença à fleurir vers la fin du troisième siècle. A l'imitation du Christ, le fondateur des manichéens disait être né d'une vierge et s'attacha aussi douze apôtres, l'un desquels fabriqua de faux actes qui furent attribués aux apôtres de Notre-Seigneur.

Quelques-uns pourront croire que c'est perdre le temps que de ramasser ici ces absurdes blasphèmes; mais en tant que propres à montrer la licence effrénée à laquelle s'est livré tant de fois le jugement individuel dans l'interprétation des saintes Ecritures, et les *ruses fantastiques qu'il a ainsi jouées à la face du ciel*, ces traits historiques ne sauraient être jugés complétement inutiles. On doit se rappeler aussi que des folies, quelque grossières qu'elles puissent être, acquièrent une grande importance, quand elles viennent à être adoptées par une portion considérable du genre humain. Or il n'est pas un peut-être des systèmes si évidemment absurdes que je viens d'énumérer, qui n'ait occupé pendant l'espace de plusieurs siècles, soit pour le défendre, soit pour le réfuter,

dier les anciennes hérésies un ouvrage qui, quoique compilé par un homme d'un jugement peu solide, quant à ses propres opinions, est riche néanmoins en renseignements et en détails sur les hérétiques, l'*Elenchus hæreticorum omnium*, de Prateolus. Comme précis plus abrégé des diverses sectes, on peut consulter l'*Historia hæresiarcharum* de le Grand; et ceux qui préfèrent voir ce sujet traité dans un sens protestant, le trouveront habilement traité par le savant Ittigius, *de Hæresiarchis ævi apostolici*, etc.

(1) Il est à croire que l'imagination du fondateur des marcosiens était égarée par une fausse notion du Logos ou Verbe. Il supposait que les émanations de la Divinité, qui composaient le céleste plérome, étaient sorties primitivement de lui comme des *mots* composés chacun d'un certain nombre mystérieux de lettres. Ainsi le premier mot que prononça l'Etre suprême fut une syllabe de quatre lettres, chacune desquelles devint un être distinct, et composa ce que Marc appelait la première *Tétrade*. Le second mot était aussi de quatre lettres et forma la seconde *Tétrade*, complétant le nombre d'entités spirituelles auquel les valentiniens donnaient le nom de l'*Ogdoade*. Le troisième mot était de dix lettres; et ainsi de suite dans une série infinie d'absurdités arithmétiques et inconcevables.

(1) Prisca et Maximilla. Montan se vantait qu'à lui et à ces deux prophétesses avait été donnée la plénitude de l'Esprit de Dieu, tandis qu'il n'avait été communiqué qu'imparfaitement à saint Paul; cet apôtre ayant déclaré lui-même (I *Corinth.*, XIII, 9) qu'il ne connaissait qu'en partie et ne prophétisait qu'en partie.

(2) Une autre secte également sage, les *discalceati*, pour prouver l'exactitude de leur science spirituelle, allaient toujours sans chaussure, Dieu ayant dit à Moïse (*Exod.*, III, 5): « *Otez votre chaussure de vos pieds.* »

cette raison humaine dont on se glorifie tant. Les sectes gnostiques avaient chacune son Evangile particulier, ou forgé à plaisir, ou n'étant qu'une altération de ceux des vrais évangélistes (1); chacune aussi avait adopté un canon particulier des Ecritures, rejetant, comme l'a fait depuis Luther par rapport à l'Epître de saint Jacques, tout ce qui n'entrait pas dans ses vues. Les marcionites aussi, qui, comme j'en ai déjà dit quelque chose, avaient formé un si étrange système de christianisme, pouvaient se vanter d'avoir non-seulement des martyrs, mais même une longue succession d'évêques.

Nous ne devons donc pas être surpris que des esprits légers et ordinaires se soient laissé entraîner par ce vaste et impétueux torrent des hérésies, puisque quelques-uns même des Pères les plus distingués de l'Eglise ont été emportés par le tourbillon. Dans les Homélies de saint Clément, ouvrage qui, quoique n'étant pas d'une aussi haute origine que l'annonce le nom qu'il porte, passe néanmoins pour être sorti des mains de quelque chrétien illustre du second siècle, il est dit de la Sophie des gnostiques, que Dieu lui-même se réjouit de son alliance. La manière dont saint Clément d'Alexandrie parle de la gnose respire tout à fait l'esprit de cette secte (2); et encore au commencement du cinquième siècle on trouve dans les odes de l'évêque Synésius un si grand nombre d'idées et d'expressions gnostiques, qu'on serait beaucoup plus tenté de les regarder comme l'ouvrage d'un valentinien ou d'un marcosien que d'un pasteur ou évêque catholique.

Nous avons des exemples plus frappants encore de l'influence contagieuse de quelques autres des grandes hérésies. Le savant Tertullien se laissa persuader que Montan était le paraclet promis par Jésus-Christ, et courba pour un temps son puissant génie sous les grossières illusions de cet imposteur et de ses deux femmes de qualité inspirées. Saint Augustin resta attaché à la secte des manichéens jusqu'à sa trentième année, et après lui la noire infection de cette hérésie s'est transmise aux âges suivants, avec toute sa laideur, jusqu'au sein même des peuples régénérés par les eaux sacrées du baptême. En effet, l'histoire des erreurs et des extravagances de l'hérésie (3) n'est que trop étroitement liée à celle de l'esprit humain lui-même, et montre à quels égarements les intelligences même les plus fortes sont exposées par ces extravasations du sang vital de la foi hors des canaux réguliers dans lesquels Dieu a voulu qu'il coulât constamment pour assurer une santé parfaite.

CHAPITRE XXVII.

Découverte enfin du protestantisme chez les gnostiques. — Simon le magicien, auteur du calvinisme. — Doctrines calvinistes professées par les valentiniens, les basilidiens, les manichéens, etc.

Quoique j'aie pu me laisser tenter, dans les chapitres précédents, par la nature curieuse de mon sujet, d'entrer dans de plus longs détails sur les sectes gnostiques que ne le demandait l'objet immédiat de cet ouvrage, on a dû observer aussi, je pense, que dans ces excursions, qui ont une certaine apparence de hors-d'œuvre, j'ai rarement oublié, si même je l'ai oublié pour un seul instant, le but principal de mes recherches. Assurément, jusqu'ici, je n'ai eu aucune raison de me plaindre de n'avoir obtenu aucun succès dans mes travaux, puisque si je n'eusse voulu que trouver un précédent qui autorisât l'exercice du grand privilége protestant qui investit un chacun du droit d'interpréter les Ecritures selon son propre jugement et à sa fantaisie, les fidèles disciples de Sophie Achamoth se sont élevés en ce genre au plus haut degré de perfection que mes goûts les plus prononcés d'indépendance puissent désirer. Ce n'était là cependant, à en juger d'après les apparences, que les premiers traits des découvertes que je me promettais de faire chez ces hérétiques. En portant dans l'interprétation de l'Ecriture cet esprit d'indépendance et d'individualité, ils ne faisaient que partir d'un principe commun à toutes les espèces d'hérésies; mais je m'aperçus bientôt que par rapport au but que je me proposais, leur exemple ne s'arrêtait pas là; en un mot, je reconnus, à ma grande joie, que dans quelques-unes de leurs principales doctrines les *gnostiques étaient essentiellement et radicalement protestants* (1).

(1) Ainsi les ébionites se servaient de l'Evangile hébreu de saint Matthieu, dont ils retranchaient cependant les trois premiers chapitres, comme contraires à leur croyance à la simple humanité du Christ. Marcion se composa lui-même un Evangile en mutilant et altérant celui de saint Luc; et les rationalistes d'Allemagne ont longtemps agité entre eux la question de savoir lequel est le plus authentique de l'Evangile de Marcion ou de celui de saint Luc. L'hérétique Tatien, au lieu de choisir, comme les autres, un des quatre évangélistes, ou quelque histoire apocryphe, composa avec les quatre évangiles un code qu'il appela *l'Harmonie des Evangiles*.

(2) L'auteur de l'*Histoire du gnosticisme* va jusqu'à dire que « plus on examine les opinions des premiers siècles, plus la gnosis y apparaît comme philosophie dominante. »

(3) Les savantes recherches sur l'histoire du gnosticisme dont le docteur Burton a enrichi le monde savant dans son discours de Bampton, montrent combien une étude de ce genre peut servir, sinon toujours utilement, du moins d'une manière fort curieuse, à l'éclaircissement du texte sacré lui-même. En parcourant ce savant travail, j'y ai trouvé la confirmation d'une remarque que j'ai faite quelques pages plus haut touchant l'allusion au gnosticisme contenue dans la première Epître à Timothée, III, 20.

(1) Je peux répondre avec assurance, au nom de mon jeune ami, qu'au moment où il fit cette découverte, il ne savait pas le moins du monde que l'évêque Tomline avait cité ce fait si curieux dans sa réfutation du calvinisme. Un des chapitres de l'ouvrage de cet évêque est intitulé : *Opinions des premiers hérétiques qui ressemblent au calvinisme.*

Ce fait, que le calvinisme n'est qu'une reproduction du gnosticisme et des autres hérésies, est trop patent pour n'avoir pas frappé de savants observateurs, longtemps avant l'évêque Tomline. Le fameux

Mes lecteurs se rappelleront sans doute la surprise et la joie excessive que j'éprouvai lorsqu'à la fin de mes longues recherches après le protestantisme dans les premiers siècles, je tombai enfin sur un franc et sincère calviniste dans la personne de Simon le magicien : « *Ce n'est point par des actions ver-* « *tueuses*, disait cet hérétique, *mais par la* « *grâce qu'on parvient au salut.* » On se rappellera aussi, peut-être, que certains scrupules généreux me firent alors hésiter à me prévaloir d'une autorité aussi peu respectable, et que, quoique je prévisse bien depuis longtemps que mon protestantisme ne pouvait descendre que d'une source hérétique, je désirais cependant, pour l'honneur de tous les partis, de lui trouver une meilleure origine. A dire le vrai, je n'étais pas certain que cette lueur de pur calvinisme ne fût pas seulement, après tout, une étincelle échappée au hasard, et que je ne dusse pas y attacher d'autre importance. Cependant, en passant du coryphée des hérétiques aux nombreuses sectes qui sont issues de lui, je trouvai ce trait de parenté fidèlement reproduit dans tous les membres de la grande famille dont il était le père ; je vis que tous, dans un point ou dans un autre, avaient été éclairés d'avance des lumières réformées de Genève et de Wittemberg, et que si j'avais ouvertement désigné Simon le magicien, comme le principe et la source de quelques-unes des doctrines protestantes les plus vantées, je n'avais rien avancé qu'il ne fût maintenant pleinement en mon pouvoir de prouver incontestablement.

L'entière corruption de la nature humaine, l'insuffisance, ou plutôt la complète inutilité des bonnes œuvres pour le salut, l'impuissance absolue de la volonté humaine, les doctrines de l'élection, de la réprobation et de la persévérance finale, tels sont les principaux articles de ce qu'on appelle aujourd'hui le *christianisme vital*, dans lesquels je vis que l'esprit de la réforme régnait déjà parmi toutes ces sectes ; et si j'avais pu me contenter de recevoir mon protestantisme des mains de chrétiens qui croyaient en deux Dieux, en deux Sauveurs, et à la maternité du Saint-Esprit, j'aurais pu me pourvoir à ces sources évangéliques de tout ce que mon cœur désirait.

Ainsi, par exemple, dans chacune des sectes gnostiques il y avait une classe distincte de personnes qui étaient seules jugées suffisamment spirituelles pour être certaines de leur salut, tandis que d'autres étaient regardées comme réprouvées et incapables de se sauver. Ce petit nombre choisi était appelé par les valentiniens la *semence élue:* ils prétendaient que leur foi n'était pas un effet de l'instruction, mais un bienfait de la nature et de l'élection : « Ils affirment, dit saint « Irénée, qu'ils seront eux-mêmes entière- « ment et complétement sauvés, non en vue « de leur propre conduite, mais parce qu'ils « sont spirituels par nature (1). »

Basilides soutenait aussi cette même doctrine d'élection, conjointement avec cette autre doctrine calviniste qui en résulte nécessairement, c'est-à-dire l'esclavage de la volonté humaine : « Il enseigne, dit saint « Clément d'Alexandrie, que la foi n'est pas le « consentement raisonnable d'un esprit doué « d'une volonté libre. Les préceptes de l'An- « cien et du Nouveau Testament sont donc « inutiles, si chacun est sauvé par nature, « comme Valentin le soutient, et si chacun « est fidèle et élu par nature, comme le pense « Basilides. » Un autre de ces hérésiarques, Bardesanes, affirmait également que l'homme ne peut rien faire de lui-même, que c'est une créature entièrement privée de liberté, et entraînée par d'irrésistibles décrets (2).

Les deux grands dogmes calvinistes de l'inamissibilité de la grâce et de la persévérance des élus étaient professés par les valentiniens d'une manière aussi formelle qu'ils l'ont été depuis par le synode de Dordrecht lui-même (3) : « L'or, disaient-ils, « quoique tombé dans la fange, n'en est pas « moins de l'or et ne perd rien de son éclat, « ni de sa nature primitive. Ainsi en est-il « par rapport aux élus ; quelle que puisse

théologien hollandais Lindanus, dans ses dialogues sur la renaissance des anciennes hérésies, prouve ce point d'une manière aussi habile qu'irréfragable ; et il n'est pas moins solidement établi par le savant P. Pétau, dans la préface qu'il a mise en tête des œuvres de saint Epiphane.

L'auteur de l'Histoire du gnosticisme s'exprime ainsi au sujet des carpocratiens, autre branche de ces gnostiques : « C'est la gnosis, c'est la science des « carpocratiens qui donne cette science. Ce n'est « pourtant ni une science nouvelle, ni une science « exclusive : elle a été donnée à tous les peuples, ou « plutôt les grands hommes de tous les peuples ont « pu s'élever jusqu'à elle. Païens ou Juifs, Pytha- « gore, Platon, Aristote, Moïse et Jésus-Christ ont « possédé cette gnosis, la vérité. Cette gnosis affran- « chit des lois du monde (ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς) ; « elle fait plus, elle affranchit de tout ce que le vul- « gaire appelle religion. » Dans une note, cet auteur ajoute : « Voilà une école *méprisable* qui proclame, « il y a seize siècles, l'universalisme le plus philoso- « phique et le plus religieux que connaisse notre « temps. »

(1) « Αὐτοὺς δὲ μὴ διὰ πράξεως, ἀλλὰ διὰ τὸ φύσει πνευ- « ματικοὺς εἶναι πάντη τε καὶ πάντως δογματίζουσιν σω- « θήσεσθαι (*S. Irénée*).

(2) Il semble y avoir quelque contradiction dans ce que l'on rapporte des opinions de cet hérétique. Quoiqu'il fût l'auteur (comme nous l'apprend Eusèbe) d'un ouvrage contre la destinée, on le représente cependant comme un défenseur de la fatalité. Ce qu'il y a de vrai, je crois, c'est qu'il considérait les *âmes* comme affranchies des lois de la destinée, tandis qu'il regardait comme assujetti à l'influence du destin et des astres tout ce qui est lié avec les *corps*.

(3) « Ceux qui ont une fois reçu cette grâce par la « foi ne peuvent jamais la perdre entièrement et to- « talement, quelque énormes que soient les crimes « qu'ils puissent commettre (*Synode de Dordrecht*, « art. V). » C'est de cette source, évidemment, que dérive même jusqu'à la phraséologie affectée de nos *saints* modernes. Ainsi, saint Justin nous parle de certains élus de cette espèce qui disaient d'eux-mêmes que « quoiqu'ils fussent pécheurs, si cependant « ils *connaissaient Dieu*, le Seigneur ne leur impute- « rait pas leur péché. »

« être leur conduite, ils ne peuvent jamais « perdre le sublime privilége qui les dis- « tingue (*saint Irénée*). » Les conséquences naturelles de cette dangereuse doctrine se manifestèrent dès lors, comme elles l'ont fait lorsqu'elle s'est renouvelée au temps de la réforme : « C'est pourquoi, dit le même écri- « vain, les plus parfaits d'entre eux font sans « crainte tout ce qui est défendu. » — « Je « parle, dit saint Clément d'Alexandrie, des « sectateurs de Basilides, qui mènent une vie « déréglée, comme se croyant autorisés à « pécher à cause de leur perfection (1), ou « qui seront certainement sauvés par na- « ture, quand même ils pécheraient mainte- « nant, à cause d'une élection fondée sur la « nature. »

Les manichéens qui ont transmis plus directement à nos hérétiques la sombre doctrine de l'absolue corruption de l'homme, professaient aussi plusieurs des autres précieuses doctrines qui nous sont parvenues avec ce legs. — « Les manichéens affirment, dit saint « Jérôme, que leurs élus sont exempts de « tout péché, et que, quand même ils le vou- « draient, ils ne pourraient pécher. » — Le même Père dit encore : « Répondons briève- « ment à ces calomniateurs qui nous atta- « quent en disant qu'au manichéen il appar- « tient de condamner la nature de l'homme « et de nier le libre arbitre. »

Me voici donc enfin parvenu à découvrir non plus une simple secte, mais des tribus et des générations entières de protestants, découverte aussi inattendue et assurément beaucoup plus authentique que celle de ce nid si bien caché de presbytériens que Ledwich crut trouver au sein des déserts de Tipperary, au milieu du sixième siècle (les Culdes). Si j'avais pu découvrir seulement la millième partie de ce parfait protestantisme parmi les *orthodoxes* des premiers siècles, que mon cœur en eût été réjoui ! Que cette découverte eût admirablement calmé ma conscience ! Une parcelle, une simple goutte de cette véritable doctrine de Genève, et je je serais allé, la joie dans le cœur, prendre mon repos ! Mais non, la ressource à laquelle je me voyais réduit était, en vérité, bien pauvre, et par conséquent, poussé comme je l'étais par d'aussi pressants motifs à me convertir, je pris brusquement la résolution de me soumettre à tout ce que ma destinée pourrait me réserver de plus fâcheux, plutôt que d'échanger la brillante armure d'or des antiques saints du catholicisme contre cet airain hérétique, vernissé par des mains modernes.

(1) Quelques-unes de ces sectes, qui étaient dignes de précéder les anabaptistes, disaient que la communauté des biens et des femmes était le vrai et parfait bonheur de leurs élus : Ἡ πασων οὐσίων καὶ γυναικῶν πήγὴ τῆς θείας ἔστι δικαιοσύνης. Tels sont les mots qui forment le commencement d'une de ces curieuses inscriptions qui passent pour avoir été trouvées près de Cyrène, et qui ont été publiées par le savant rationaliste Gésénius. — Le savant historien du gnosticisme dit, en parlant des carpocratiens : « Tout ce que les docteurs orthodoxes appelaient « les *bonnes œuvres*, ils le traitaient de choses exté- « rieures, indifférentes... C'est *par la foi* et sans « les œuvres que les orthodoxes se recommandaient « à côté d'elles. » La ressemblance entre ces fanatiques et les rêveurs de la réforme n'a pas échappé aux observations de cet écrivain. « Rien, dit-il, ne « nous paraît plus propre à faire juger les carpocra- « tiens de la Cyrénaïque que les anabaptistes de « Munster. »

CHAPITRE XXVIII.

Autre recherche du protestantisme parmi les orthodoxes aussi peu couronnée de succès que la première. — Les Pères sont juste l'inverse des calvinistes. — Preuves. — Saint Ignace, saint Justin, etc. — Les protestants mêmes le reconnaissent.

En reprenant le cours des pensées qui m'avaient ainsi occupé, et en réfléchissant combien j'aurais été heureux si j'avais pu découvrir parmi les orthodoxes de la primitive Eglise quelques traces de protestantisme, comme celles que me fournissaient alors les gnostiques, je ne pus m'empêcher de me demander avec une sorte d'anxiété, si *j'étais*, après tout, bien sûr qu'il ne pût s'y en trouver aucune? *Avais-je*, en effet, assez examiné les dogmes de la primitive Eglise, pour être pleinement convaincu qu'aucune des opinions que j'ai exposées ne s'y mêlait? Ou bien encore, se peut-il que les doctrines de l'élection et de la réprobation, de l'inefficacité des bonnes œuvres pour le salut, de l'esclavage de la volonté humaine, de l'absolue impossibilité où est l'homme d'accomplir la volonté de Dieu, toutes ces doctrines, en un mot, qu'on honore maintenant du titre de *christianisme vital*, loin d'être sanctionnées par l'autorité des lumières de la primitive Eglise (1), ne se trouvent que dans les absurdes rêveries de ces sectes hérétiques contre lesquelles l'Eglise a eu à combattre dès les premières années de son existence?

Telles furent les questions que je me fis alors; et, chose étrange ! malgré le peu de succès jusqu'ici de mes voyages et de mes recherches dans la région de l'orthodoxie, je voyais encore une faible lueur d'espérance que peut-être dans une petite nouvelle recherche je découvrirais que les hérétiques gnostiques n'avaient pas conservé pour eux seuls tout le calvinisme, et que quelques-uns des Pères avaient goûté aussi de ce fruit amer. Rarement, je dois me rendre cette justice, rarement on a vu, en aucun cas, poursuivre une entreprise avec une ardeur aussi imperturbable, à travers tant de revers; mais hélas ! cette nouvelle espérance était aussi trompeuse que toutes celles qui l'avaient précédée. Au lieu de trouver dans les ouvrages des Pères la moindre apparence de témoignage en faveur de cette horrible idée (2),

(1) « Que nous importe cela, dit Origène, à nous qui « sommes de l'Eglise qui condamne ceux qui sou- « tiennent qu'il y a des personnes formées par na- « ture pour être sauvées, et d'autres formées par na- « ture pour périr (*Adv. Cels.*) ? »

(2) C'est l'épithète même donnée par Calvin à sa doctrine de la réprobation : « Decretum *horribile* fa-

également adoptée par les gnostiques et les calvinistes, qu'une portion déterminée du genre humain était choisie pour être sauvée, tandis que tout le reste de l'espèce humaine n'avait été créé que pour la damnation, je lus dans ces interprètes avoués de notre foi absolument tout le contraire de cela. Je trouvai dans l'excellent saint Justin l'assurance bien différente que la semence de la divine parole est également répandue dans tous les hommes, et que tous ceux qui veulent obtenir grâce auprès de Dieu en ont la faculté.

Je lus dans saint Ignace, encore plus ancien, puisqu'il était contemporain des apôtres, que « si quelqu'un est pieux, il est un « homme de Dieu; mais s'il est impie, c'est « un homme du diable, *étant devenu tel, non « par nature, mais par sa propre volonté.* » Au lieu du tableau de la nature humaine tracé par Bardesanes et Calvin, qui représentent l'homme comme un esclave enchaîné du destin, sans pouvoir et sans libre arbitre, je le voyais représenté dans les écrits de ces mêmes Pères, comme un agent libre et responsable, doué du pouvoir de se déterminer par lui-même au bien ou au mal (1) et ayant à choisir entre un bonheur ou un malheur éternel. « Je trouve que l'homme, dit Tertul- « lien, a été créé par Dieu avec une volonté « libre, et pouvant se commander à soi- « même; et c'est en cela surtout qu'il me pa- « raît fait à l'image ou ressemblance de « Dieu.... La loi elle-même qui fut alors im- « posée par Dieu prouve aussi que telle était « la condition de l'homme: car il n'aurait pu « lui être imposé de loi s'il n'avait pas eu « en lui le pouvoir d'y obéir comme il le de- « vait; et la transgression de cette loi n'au- « rait pu être menacée de la peine de mort, « si le mépris n'en pouvait être attribué à sa « libre volonté. »

Ainsi, au lieu de déprécier, comme l'a fait Simon le magicien, et après lui Luther et Calvin, l'efficacité des bonnes œuvres, voici en quels termes cet écrivain contemporain des apôtres en exalte triomphalement la haute valeur: « Empressons-nous de faire toutes « sortes de bonnes œuvres avec joie et allé- « gresse.... Remarquons que tous les justes « ont été enrichis de bonnes œuvres. Le Sei- « gneur lui-même ne se réjouit-il pas après « s'être enrichi de bonnes œuvres? Instruits « par son exemple, accomplissons sa vo- « lonté; appliquons-nous de toutes nos forces « à faire des œuvres de justice. Nous devons « toujours être prêts à bien faire: car de là » viennent toutes choses (*Saint Clément.*) »

Il n'est point nécessaire de produire un plus grand nombre des passages que j'ai recueillis en si grande quantité pour prouver que dans aucun des Pères de l'Eglise qui ont précédé saint Augustin, on ne trouve la moindre trace des doctrines protestantes, appelées aujourd'hui évangéliques (1); mais qu'au contraire, tandis que Simon le magicien et ses sectateurs enfantaient cette foule de sombres rêveries que devaient ressusciter plus tard Calvin et Luther, l'Eglise catholique proclamait éloquemment par la bouche de ses grands orateurs et de ses illustres docteurs, l'universalité de la rédemption du Christ, la liberté de la volonté humaine (2), la précieuse efficacité des bonnes œuvres et de la pénitence, et la possibilité donnée à tout chrétien d'opérer son salut. Il n'est point nécessaire, je le répète, de prendre la peine de prouver ce fait, qui est déjà reconnu par une foule de théologiens protestants, appartenant aux diverses écoles de théologie.

Le luthérien Flacius, par exemple, accuse les Pères qui ont écrit peu après les apôtres, d'ignorer totalement la corruption naturelle de l'homme, et d'autres mystères de ce genre, qui ont été depuis découverts dans l'Evangile; (3) tandis que le calviniste Milner, qui prétend trouver dès le premier siècle quelques lueurs de ces doctrines, avoue qu'après cette époque ces vérités évangéliques s'obscurcirent et furent niées ou mises en oubli par presque tous les Pères des siècles suivants. Il dit en parlant de saint Irénée et de saint Justin, qui écrivirent dans le second siècle: « Ils se taisent ou à peu près sur l'élection de grâce, et soutiennent la notion arminienne sur le

« teor. » — « N'est-il pas surprenant, dit l'évêque « Tomline, qu'on ose attribuer au Dieu de toute « miséricorde un décret qu'on trouve soi-même *hor- « rible* ? » — Que les armes dont se servent les plus modernes hérésies ne soient que celles des anciennes hérésies reforgées, c'est une remarque qu'on a déjà faite plusieurs fois dans cet ouvrage; et pour en avoir une nouvelle preuve, il suffit d'observer que les textes sur lesquels s'appuient aujourd'hui les calvinistes pour établir leurs doctrines favorites de l'élection et de la réprobation, sont ceux-là même auxquels leurs prédécesseurs les gnostiques en appelaient pour la même fin, il n'y a pas moins de seize ou dix-sept siècles. Après avoir cité plusieurs de ces textes (*Gal.*, I, 15, 16; *Rom.*, I, 1: *Jerem.*, I, 5; *Ps.*, L, 5; XXII, 10; LXIII, 3), saint Jérôme dit: « Les « hérétiques qui prétendent qu'il y a différentes na- « tures, et que les unes sont sauvées tandis que les « autres périssent, soutiennent, d'après ces passages, « que personne ne peut être censé juste avant d'a- « voir fait quelque bien, ni haï, comme pécheur, « avant d'avoir commis quelque crime, s'il n'y a pas « de différence entre la nature de ceux qui périssent « et celle de ceux qui sont sauvés. »

(1) « Il (saint Justin) parle d'un pouvoir donné à « l'homme de se déterminer par lui-même (αὐτεξούσιον), « et emploie le même genre de raisonnement sur l'ob- « scur sujet du libre arbitre, devenu pour plusieurs, « une chose toute de mode depuis les jours d'Armi- « nius (*Milner, Histoire de l'Eglise*). »

(1) D'après un passage des *Institutions* (*lib.* II, c. V., sect. 15), il est évident que Calvin lui-même regardait saint Augustin comme le seul des anciens Pères qui pût être cité en faveur de sa doctrine.

(2) « L'âme est douée d'une volonté libre, dit Ori- « gène, et est libre d'incliner d'un côté ou de l'au- « tre. » — Pour prouver que « l'homme est libre de « croire ou de ne pas croire, » saint Cyprien cite le Deutéronome, XXX, 19: « J'ai mis devant vous la « vie et la mort, la bénédiction et la malédiction: « choisissez donc la vie, afin que vous viviez, vous « et votre race. »

(3) Basnage se plaint de même (*Histoire des Eglises réformées*) que les anciens chrétiens s'exprimaient *maigrement* sur ces matières.

libre arbitre. » Après avoir taxé Saint-Clément d'Alexandrie d'être pareillement étranger au christianisme vital, il congédie cavalièrement ce savant Père, avec l'arrogance qui est si bien le trait caractéristique héréditaire d'une secte dont Simon le Magicien, qui avait osé se constituer le rival du Christ, était le père. « Après tout, « dit-il, ce savant écrivain, tout laborieux « et plein de génie qu'il était, paraît être « demeuré bien au-dessous d'un grand « nombre de personnes obscures et illettrées « de notre temps dans la vraie science des « Ecritures et l'expérience des choses di- « vines. »

Le judicieux Lardner, après avoir cité quelques exemples semblables de cette manière présomptueuse de juger les Pères, a bien raison de s'écrier avec une piquante ironie : « Pauvres ignorants chrétiens de la « primitive Eglise ! je m'étonne qu'ils aient « pu trouver le chemin du ciel. Ils vivaient « dans les temps voisins de Jésus-Christ et « des apôtres ; ils estimaient à un haut « prix et lisaient avec soin les saintes Ecri- « tures, quelques-uns même d'entre eux « en ont fait des commentaires ; il paraît « cependant qu'ils ne connaissaient que « peu, ou même point du tout, leur reli- « gion, quoiqu'ils l'embrassassent et la « professassent au risque certain de per- « dre tous leurs biens terrestres ; et plu- « sieurs ont donné leur vie plutôt que d'y « renoncer. Pour nous, au temps où nous « vivons, nous sommes vraiment heureux « dans notre orthodoxie ; mais je désire que « nous excellions davantage dans la pra- « tique des vertus que les saintes Ecritures « et eux, je pense, nous recommandent « comme la marque distinctive d'un chré- « tien. »

CHAPITRE XXIX.

Retour aux hérétiques. — Le protestantisme se montre en abondance. — Novatiens. — Agnoètes. — Donatistes, etc. — Aérius premier presbytérien. — Accusations d'idolâtrie contre les catholiques, — intentées par les païens, comme aujourd'hui par les protestants.

Cette dernière excursion à la recherche du protestantisme dans le monde orthodoxe devait être décidément la dernière de toutes. Fatigué, comme je l'étais, d'une chasse si inutile et si vaine, c'est avec un profond dégoût que je me remis à étudier mes hérétiques, dont je commençais alors à être aussi honteux que Falstaff l'était de son régiment. Comme cependant je m'étais imposé la tâche de suivre l'hérésie dans les quatre premiers siècles de l'Eglise, je me déterminai à continuer mon œuvre ; et le même bonheur de trouver des protestants, si toutefois c'était un bonheur d'en trouver là où je n'en avais que faire ; le bonheur, dis-je, de trouver des protestants parmi les hétérodoxes et les schismatiques, continua de me favoriser. Néanmoins il s'en fallait bien que ces dernières connaissances fussent aussi amusantes que mes vieux amis calvinistes, les adeptes de Sophie Achamoth ; et quelque indulgence que je me fusse senti porté à accorder à l'humeur capricieuse du jugement individuel, il me sembla alors qu'être à la fois triste et hétérodoxe, c'était une sorte de surérogation qui n'est plus tolérable. Je me contenterai donc de choisir parmi les hérésies de cette époque quelques-unes de celles qui, par le caractère particulier de leurs doctrines anti-catholiques, peuvent être regardées comme les principaux canaux par lesquels les éléments du protestantisme ont été transmis dans toute leur perfection gnostique aux temps modernes.

Et d'abord pour commencer par les novatiens, ces sectaires qui florissaient vers le milieu du troisième siècle, et dont le fondateur est représenté par Saint Cyprien comme « un déserteur de l'Eglise, un maître d'or- « gueil et un corrupteur de la vérité, » n'en étaient pas moins, à leur manière, d'aussi bons protestants qu'on doit l'être, puisqu'ils niaient opiniâtrément que l'Eglise eût le pouvoir d'absoudre les pécheurs pénitents, qu'ils refusaient absolument de reconnaître son autorité et ses traditions, et en appelaient, ainsi que l'ont toujours fait les hérétiques, avant comme depuis, au tribunal de la raison. Le langage de Saint Pacien (1) s'adressant à un de ces sectaires, peut très-bien être appliqué, avec le même à-propos, par un catholique de nos jours aux protestants ; il n'y aurait à changer que les mots placés entre parenthèses.

« Quel est celui, demande-t-il, qui a « proposé cette doctrine ? Est-ce Moïse, ou « Saint Paul, ou Jésus-Christ ? Non, c'est « Novatien (Luther). Et qu'était-il ? Etait- « ce un homme pur et irréprochable qui « avait été légitimement ordonné évêque ?.... « A quoi bon tout cela, me direz-vous, « il suffit qu'il ait enseigné cette doctrine. « Mais quand l'a-t-il enseignée ? Fut-ce « immédiatement après la passion du Christ ? « Non, ce fut environ trois cents (seize « cents) ans après cet événement. Cet « homme a-t-il suivi les prophètes ? Etait- « il prophète ? A-t-il ressuscité des morts ? « A-t-il opéré des miracles ? Parlait-il plu- « sieurs langues ? Car, pour établir un nou-

(1) En parlant de cet écrivain, qui florissait dans le quatrième siècle, M. Clarke (*Succession de la littérat. ecclés.*) dit : « Qu'il n'était pas moins pieux qu'é- « loquent ; » puis il ajoute qu'« il se trouve un plus « grand nombre des erreurs de l'Eglise romaine en- « seignées avec plus de hardiesse et plus ouverte- « ment dans ce Père, que dans aucun peut-être des « autres, qui, cependant, ont moitié plus écrit. Mal- « gré toutes ces *honteuses* erreurs, *ainsi entassées* « *dans ses ouvrages*, comment se fait-il, je le de- « mande, que saint Pacien n'ait pas été regardé « comme un *novateur* par ses contemporains, mais « qu'il ait eu, au contraire, la réputation d'être un « des plus habiles et des plus orthodoxes théologiens « de son époque ? La solution n'est pas difficile. »

« vel Evangile, il eût dû faire quelques-unes « de ces choses. » Ce saint écrivain expose ensuite en termes exprès le principe protestant, qui servait de base à ces hérétiques. « Vous dites: *Nous ne nous soumettons « point à l'autorité, nous faisons usage de « la raison;* » puis il ajoute: «Pour moi, qui « jusqu'ici me suis trouvé *satisfait de « l'autorité et de la tradition de l'Eglise*, « je ne m'en écarterai point maintenant. »

Le second exemple de bon protestantisme que nous avons à produire se trouve chez les eunomiens, qui étaient une branche de l'hérésie arienne, infectée de gnosticisme, comme l'était Arius lui-même. Le fondateur de cette secte enseignait aussi, avec Valentin, Basilides, etc., la doctrine commode de la persévérance des élus, soutenant que tous ceux qui embrassaient la vérité (et par là il entendait ses opinions) ne pouvaient jamais déchoir de l'état de grâce. La principale de ces opinions qui assuraient le salut, était que le Christ *n'est* pas consubstantiel au Père (1). Cet excellent protestant s'opposait aussi à l'ancienne pratique catholique de vénérer les reliques, et de réclamer l'intercession des saints; appelant, nous dit Saint Jérôme, du nom facétieux d'*antiquaires* tous ceux qui attachaient quelque prix aux ossements et aux reliques des martyrs.

Les agnoètes ou ignorants (nom que leur avait fait donner l'opinion particulière qu'ils professaient) nous présentent un autre exemple de cet héritage d'erreurs que les hérétiques transmettent à leurs successeurs d'âge en âge. L'ignorance où Notre-Seigneur dit être du jour du jugement (*Marc*, XIII, 32), sur laquelle ces hérétiques fondaient leurs attaques et leurs railleries contre sa divinité (2), a fourni aussi à cette classe fort nombreuse de protestants qu'on appelle unitaires, un de plus spécieux arguments à l'appui de leur incrédulité qui s'étend bien plus loin encore. Tel est, en effet, le cercle que les erreurs semblent toujours destinées à parcourir: elles s'évanouissent de temps en temps, puis reparaissent ensuite enveloppées de ténèbres. Ainsi les armes avec lesquelles les ennemis de la divinité de Jésus-Christ attaquèrent la doctrine catholique à d'autres époques, ne font qu'être aiguisées de nouveau par les Priestley et les Belsham contre les théologiens trinitaires de la nôtre.

La secte des donatistes, qu'on peut regarder comme un schisme plutôt que comme une hérésie, et qui réclamait l'orthodoxie exclusivement pour les Eglises donatistes, en disant que « Dieu était en Afrique, et *pas* ailleurs,» a d'autant plus de droit d'être honorablement mentionnée dans les annales protestantes, que ces schismatiques furent, je crois, les premiers chrétiens qui ont conféré à l'Eglise catholique le titre poli de « prostituée de Babylone. »

Nous voici maintenant arrivés au digne précurseur des presbytériens, Aérius, qui, ayant cherché en vain à se faire nommer évêque, déclara, pour s'en venger, la guerre à tous les évêques (1), enseignant qu'ils n'avaient droit à aucune supériorité, ni à aucune juridiction sur les prêtres. Ce premier champion de l'Eglise presbytérienne s'éleva aussi contre la coutume catholique de prier pour les morts, et refusa à l'Eglise le pouvoir de prescrire des jeûnes, disant qu'un chacun a le droit de choisir ses propres jours de jeûne. La raison alléguée par lui pour appuyer cette dernière prétention à l'indépendance, savoir, qu'il fallait montrer par là que nous ne vivons plus sous la loi, mais sous la grâce, nous révèle l'action de cette antipathie contre la loi et ses préceptes qui s'est transmise, par une succession régulière d'hérétiques, des chrétiens gnostiques à nos modernes antinomiens. Le principal motif, cependant, qui m'a porté à faire mention de la secte des aériens, c'est le témoignage précieux que fournit leur hérésie en faveur de l'antiquité de l'usage solennel de prier pour les morts : car leur dissentiment à cet égard, au milieu du quatrième siècle, n'aurait pu leur attirer, d'une manière aussi expresse et aussi générale, les anathèmes qui frappent les hérésies, si cet usage ne fût pas arrivé à cette époque consacrée par d'antiques souvenirs, et confirmée par les traditions de la primitive Eglise.

La même remarque peut également s'appliquer à quelques-unes des doctrines de Vigilance qui, quoique appartenant, à proprement parler, au commencement du cin-

(1) L'argument subtil, comme l'appelle Cave, dont Eunomius se servait pour établir cette proposition, était celui-ci : Une essence simple, tel qu'est l'Etre divin, ne peut contenir en elle-même deux principes, dont l'un est *engendrant* et l'autre *engendré;* ou bien (pour exprimer la même idée en termes plus clairs), un être simple, comme Dieu, ne peut à la fois *engendrer* et être *engendré*.

(2) Parmi les textes dont la dangereuse habileté du jugement individuel a essayé de composer un argument péremptoire contre la divinité du Sauveur, celui qu'alléguaient les agnoètes a paru aux Pères le plus difficile à expliquer. Quelques-uns répondaient que le Fils de Dieu voulait dire seulement qu'il n'avait pas une connaissance expérimentale de la chose. Saint Augustin cherche à se débarrasser de la difficulté par cette explication si évidemment forcée, que *ne connaît pas* veut dire, en cet endroit, *ne fait pas connaître* à d'autres. Quelques théologiens modernes se sont contentés de cette solution si simple, que « quand Jésus-Christ dit à ses apôtres qu'il ne savait pas précisément le jour où il se ferait le jugement dernier, il est très-possible qu'il n'eût pas du tout en vue cet événement. » (*Forbes, Instit. theol., lib.* III, *c.* 21.)

La distinction des deux natures, définie par le concile de Chalcédoine, offre la seule véritable solution, tant de cette difficulté que de toutes celles qui lui ressemblent. *En tant que Dieu* Jésus-Christ connaissait toutes choses, mais il en est beaucoup qu'on peut supposer qu'il ne connaissait pas en tant qu'homme.

(1) Une ambition désappointée a, pour l'ordinaire, été la cause de tous les mouvements dont les esprits inquiets et remuants ont agité le monde. Ainsi Marcion devint hérétique parce qu'on lui refusa une dignité dans l'Eglise, et c'est pour le même motif que Vanini écrivit au pape que si Sa Sainteté ne lui donnait pas un bénéfice, il bouleverserait tout le christianisme dans un an, à partir de ce moment.

quième siècle, merite bien de faire ici une exception à la règle que je me suis imposée de ne pas étendre ces recherches au delà des limites du quatrième siècle. Cet hérétique, qui tient un haut rang parmi les premiers modèles de protestantisme, était un écrivain qui s'occupait à publier ce qu'on appellerait aujourd'hui de spirituels pamphlets antipapistes, se moquant, avec un certain ton de belle humeur, du respect rendu aux reliques par les catholiques, et des prières qu'ils adressent à leurs saints en les invoquant. « Ils allument, dit-il, de gros cierges au mi-« lieu du jour, et vont baiser et *adorer* une « petite poignée de cendres. C'est, il n'en « faut pas douter, rendre un très-grand ser-« vice aux martyrs, que d'allumer quelques « mauvaises chandelles pour eux que l'A-« gneau, assis sur son trône, éclaire de toute « la splendeur de sa majesté (1). »

On voit par là que ce n'est pas d'hier que date le procédé inique et plein de mauvaise foi d'accuser les catholiques d'*adorer* les reliques et les images, malgré toutes leurs réclamations journalières contre une pareille idolâtrie. Le démenti formel donné par saint Jérôme aux grossières accusations de Vigilance ne fut pas mieux écouté, probablement, par les sectateurs de cet hérétique, que ne le sont les déclarations semblables des catholiques de nos jours par les aveugles lecteurs des élucubrations des rév. G. S. Faber et Co. « Nous n'adorons, dit le saint, nous n'hono-« rons d'*un culte souverain* ni les reliques des « martyrs, ni les anges, ni les chérubins, ni « les séraphins ; car ce serait servir la créa-« ture plutôt que le Créateur, qui est béni à « jamais. Mais nous honorons les reliques « des martyrs, afin d'élever nos cœurs vers « *celui* dont ils sont les martyrs. Nous les ho-« norons, afin que cet honneur soit rapporté « à celui qui dit : Celui qui vous reçoit me « reçoit (*Matth.*, X, 40) ; » puis il s'écrie avec un sentiment d'indignation : « Insensé ! qui a « jamais *adoré* les martyrs ? Qui a jamais « imaginé qu'un mortel fût un Dieu ? »

Mais cette politique injuste des ennemis des catholiques date d'une époque plus ancienne encore que celle de saint Jérôme, et comme presque tous les autres points de la position relative des deux partis, on peut la suivre en remontant jusqu'au temps des apôtres. Déjà même alors cet esprit d'imposture et de mauvaise foi était vivant ; dès lors les hommages rendus aux reliques enchâssées d'un saint Ignace ou d'un saint Polycarpe étaient dénoncés par ceux qui se raillaient de la foi, comme un transport idolâtrique fait à la créature du culte qui n'appartient qu'au seul Créateur. — Qu'il en ait été ainsi par rapport à saint Polycarpe, c'est ce que prouve manifestement une lettre de l'Eglise de Smyrne dont il était évêque, qui rend compte aux fidèles de toutes les circonstances de son martyre. « On publiait, y est-il dit, que nous « allions déserter notre maître crucifié pour « nous mettre à adorer Polycarpe. Insensés « qui ne savaient pas que nous ne pouvons « abandonner jamais le Christ, qui est mort « pour le salut de tous les hommes, ni en « adorer un autre. Lui, nous l'adorons comme « le Fils de Dieu, et nous témoignons aux « martyrs le respect qui leur est dû, comme « à ses disciples et ses fidèles serviteurs. Le « centurion fit donc brûler le corps du saint « martyr. Alors nous recueillîmes ses osse-« ments, plus précieux que des perles et plus « éprouvés que l'or, et nous les ensevelîmes. « C'est dans ce lieu même que, si telle est la « volonté de Dieu, nous nous réunirons, et « célébrerons avec joie et allégresse la nais-« sance de son martyr, tant en mémoire de « ceux qui ont été couronnés avant lui, que « pour préparer et fortifier les autres au com-« bat par son exemple (*Eusèbe, hist. Ecclés.*, « l. IV, c. 15). »

C'est ainsi, comme je l'ai déjà fait observer, que la position des deux partis, l'Eglise catholique d'un côté, et de l'autre ceux qui protestent contre sa doctrine, s'est trouvée, dès le commencement et dans tous les âges, virtuellement la même. Les anciennes vérités sont demeurées entièrement immuables, tandis que les anciennes erreurs, comme des coupables souvent découverts, se sont de temps en temps rencontrées sous des noms différents ; de sorte qu'en réalité le calvinisme, l'antinomianisme, etc., des temps modernes ne sont guère que des réapparitions du gnosticisme et du manichéisme des temps passés.

On pourrait mettre ce fait remarquable dans une plus grande évidence encore, en fouillant plus avant dans l'histoire des anciennes hérésies ; mais déjà j'ai mis la patience de mes lecteurs à une assez rude épreuve sur ce point. J'en ai dit assez aussi pour faire connaître les gambades fantastiques que l'engeance toujours variée et toujours féconde des hérésies n'a cessé de faire autour de l'arche vénérable de l'Eglise dans sa majestueuse navigation à travers le vaste océan des siècles ; tandis que ces monstres sans cesse renaissants, après avoir fait de vains efforts pour contrarier et embarrasser sa marche, sont tombés les uns après les autres dans les ténèbres, laissant le brillant et unique *refuge des fidèles* poursuivre sans naufrage jusqu'à la fin des temps sa route salutaire.

(1) Dans sa réponse à Vigilance, saint Jérôme dit : « L'évêque de Rome a donc tort d'offrir le sacrifice à Dieu sur les ossements vénérables de ces hommes morts, Pierre et Paul (qui ne sont plus, selon vous, qu'une vile poussière), et de regarder comme des autels les tombes de ces grands saints. »

CHAPITRE XXX.

Courte récapitulation. — Secret enfin découvert. — Affaire d'amour. — Promenades sur le bord de la rivière. — « Connaître le « Seigneur. » — Cupidon et Calvin.

Mes vaines recherches à la poursuite du protestantisme dans les premiers siècles sont enfin terminées, et il m'est facile de récapituler en peu de lignes la suite de ces recherches et les résultats obtenus. Comme les protestants se vantent d'avoir ramené le christianisme à sa pureté primitive, il était tout

naturel de penser que c'était parmi les premiers chrétiens que je trouverais les meilleurs protestants; en conséquence, j'ai, comme on l'a vu, dirigé mon attention vers l'ère apostolique de l'Eglise, et continué mes recherches successivement dans les quatre premiers siècles qui, comme les degrés de l'échelle de Jacob les plus rapprochés du ciel, devaient avoir été plus directement et plus vivement éclairés des rayons de la lumière divine. Eh bien ! quels ont été en définitive les résultats de cette étude si active et si consciencieuse ? Où ai-je, je le demande, trouvé un seul protestant dans toute cette période si pure ? Y ai-je même découvert le moindre germe d'une doctrine anticatholique ? Serait-ce dans les bonnes œuvres et dans le jeûne hebdomadaire de saint Barnabé et d'Hermas, ou dans la présence réelle et le changement des éléments soutenus par saint Ignace et saint Justin ? Serait-ce dans le respect que professe le premier pour les traditions orales de l'Eglise, ou dans la vénération dont ses cendres et celles de saint Polycarpe ont été l'objet de la part des chrétiens de l'époque qui les suivit immédiatement ? Saint Irénée parlait-il dans le sens du protestantisme lorsqu'il revendiquait pour le siége de Rome *la primauté et la supériorité* sur toutes les autres Eglises, ou quand il déclarait positivement que l'oblation du corps et du sang sur l'autel est le sacrifice de la loi nouvelle ? Mais il est inutile de parcourir de nouveau, même rapidement, les divers degrés qui nous ont conduits à cette conclusion pleine d'évidence et qui doit convaincre, à mon avis, les lecteurs même les moins sincères qu'il n'y a pas une seule des doctrines ou des pratiques rejetées maintenant par les protestants comme papistes, qui n'ait été professée et observée sur la double autorité des Ecritures et de la tradition, par toute l'Eglise de Jésus-Christ, dans les quatre premiers siècles.

Tandis que je trouvais ainsi le catholicisme, ou, si vous le voulez, le papisme, parmi les orthodoxes de ces temps-là, quel est celui chez lequel seul j'ai découvert les doctrines du protestantisme ? Que l'ombre de Simon le Magicien, ce véritable père du calvinisme, apparaisse et réponde; interrogez les capharnaïtes, et écoutez le langage présomptueux qu'ils tinrent en se demandant les uns aux autres *comment* Notre-Seigneur pouvait-il nous donner sa chair à manger; que les gnostiques, qui croyaient au mariage et à la progéniture du Saint-Esprit, produisent leurs doctrines de l'élection, de la persévérance, des décrets immuables, etc., etc.; que les manichéens viennent et proclament l'entière corruption de la nature humaine et la perte totale du libre arbitre; dites aux docètes et aux marcionites de produire ici leur eucharistie sans corps et sans sang; appelez Novatien, Aérius, Vigilance et consorts pour protester contre la tradition, les prières pour les morts, l'invocation des saints, et la vénération rendue aux reliques; en un mot que toute la multitude d'hérétiques et de schismatiques qui, pendant tout ce temps, se sont successivement élevés et rangés comme en ligne de bataille contre l'Eglise, se réunissent et apportent ici chacun son contingent d'erreur dans cette guerre incessante, et je puis vous répondre qu'on en pourra composer un corps de doctrine protestante si complet, qu'il aurait pu épargner aux réformateurs de Wittemberg et de Genève toutes les peines et les difficultés de leur mission.

Telle étant donc l'opinion que je m'étais formée sur cette matière si importante, et que je n'avais définitivement adoptée qu'après beaucoup de réflexion et une sérieuse résistance, il est tout naturel d'en conclure que, quelque impérieux que fussent les motifs qui me poussaient à me faire protestant, j'avais enfin abjuré toute pensée de me soumettre à une métamorphose aussi rétrograde. Quelque surprenant que cela puisse paraître, il n'en était pourtant pas ainsi; au contraire, je me sentais toujours entraîné comme par la main du destin, et saisi d'une sorte de vertige semblable à ce qu'éprouvent les personnes qui se trouvent sur le bord d'un précipice; j'avais si longtemps plongé mes regards dans le gouffre ténébreux du protestantisme, qu'il me paraissait bien difficile de me garantir d'y tomber.

Ce que je viens de dire me conduit enfin à m'expliquer, comme je l'ai promis depuis si longtemps à mes lecteurs, sur les motifs qui, indépendamment de ceux dont j'ai parlé au commencement de cet ouvrage, me poussaient à étouffer, autant qu'il était en mon pouvoir, tous les scrupules religieux, et à me résoudre à embrasser le protestantisme dans les ténèbres, dans le cas où ses traits ne me paraîtraient pas en état de supporter la lumière du jour. Quoique je prévisse bien que mon changement de foi dût me mettre dans un état infiniment pire, sous le rapport spirituel, je n'en cherchais pas moins à me persuader qu'il était bien juste, en définitive, qu'*après avoir tant souffert au service d'une bonne religion*, j'essayasse de me dédommager en participant un peu à la prospérité que je voyais attachée à la profession d'une mauvaise. En un mot, le but de mon voyage, comme de celui de Jason, était une *toison d'or*, et je ne manquais pas, comme on le verra par ce que je vais dire, d'une belle Médée pour m'aider dans cette entreprise et la conduire à bonne fin.

La maison qu'habitait mon père, dans sa petite propriété, dans le comté de ***, était située dans le voisinage d'une partie des domaines de lord ***, un de nos plus considérables *absents*, dont l'homme d'affaires, sorte d'autre lui-même, restait là pour administrer tout ce qui composait ces immenses possessions, comme si elles eussent été les siennes propres. La résidence de cet homme d'affaires était à deux milles environ de la maison que nous occupons, et il existait depuis longtemps une étroite intimité entre les deux familles. Celle de l'homme d'affaires ne se composait que de lui-même et de sa sœur, demoiselle déjà un peu âgée, dont le sort était, ainsi qu'on le verra, d'exercer une

grande influence sur mes destinées tant spirituelles que temporelles. Cette dame et son frère étaient protestants, cela va sans dire, le noble propriétaire de ces domaines étant de cette classe de personnes orthodoxes qui pensent qu'il ne serait pas sûr de mettre en contact avec leur or et leur argent une autre religion que le protestantisme.

Miss *** se vantait souvent que, depuis le temps de la réforme, sa famille avait toujours professé la foi dominante, bien que quelques-uns des voisins les plus âgés donnassent à entendre que son protestantisme, s'il était héréditaire, était demeuré, à leur connaissance, pendant plusieurs générations, tout au plus dans un état latent; mais tout le monde convenait cependant qu'il avait reparu dans miss ***, sous la forme la plus tranchée, puisqu'elle faisait profession d'appartenir à la secte qu'on appelle évangélique ou vitale.

Cette demoiselle avait, dès le principe, manifesté un vif intérêt pour mon salut; et, possédée, comme toutes les personnes de son école, d'un zèle ardent pour le prosélytisme, elle m'avait souvent proposé une promenade le long des bords de la rivière, dans le but charitable de s'entretenir avec moi sur des sujets religieux, et de m'apprendre, suivant ses propres expressions, à *connaître le Seigneur* aussi intimement qu'elle le connaissait elle-même. Cette manière de s'exprimer et l'orgueil excessif avec lequel elle parlait toujours du noble patron de son frère, faisaient que le mot de *seigneur*, qui, sous une forme ou sous une autre, sortait à chaque instant de sa bouche, produisait par fois des équivoques assurément très-amusantes entre le spirituel et le temporel, qu'on ne pourrait, sans manquer d'égards, rapporter ici.

Cette demoiselle, en faisant ainsi tant d'efforts pour me convertir, avait-elle dans le principe d'autres vues ultérieures que de satisfaire cet amour de protection qui est si actif dans les saints, c'est ce que je ne prétends pas décider; mais je ne tardai pas à m'apercevoir que des sentiments d'un autre genre se mêlaient pour beaucoup à sa sollicitude pour mon bien spirituel; et je ne pouvais ne pas observer qu'à proportion que j'approchais davantage de l'âge nubile, et qu'elle au contraire s'en éloignait de plus en plus, un certain air d'intérêt plus tendre se répandait dans toutes ses manières; elle nous ménageait des promenades plus fréquentes et plus longues, et même ses discours religieux devinrent tellement *parfumés de sentiment*, que jamais auparavant il n'avait été aussi difficile de distinguer Cupidon et Calvin l'un de l'autre.

Quoiqu'il fût impossible, ainsi que je l'ai déjà dit, de ne pas deviner ce que signifiait tout cela, il y avait, indépendamment de l'avantage que cette demoiselle avait sur moi par rapport au nombre des années, d'autres circonstances qui m'empêchaient de croire qu'elle songeât le moins du monde à une union matrimoniale entre elle et moi. Je lui avais souvent entendu déclarer que devenir la femme d'un papiste serait de sa part se dégrader d'une manière si infâme et si révoltante, que c'était capable de réveiller ses ancêtres protestants dans leurs tombeaux et de les en faire sortir avec indignation; à quoi il faut ajouter que n'ayant, comme on le croyait généralement, d'autre fortune que ce qu'elle pouvait attendre de la bonté de son frère, il paraissait bien improbable qu'elle voulût s'exposer au danger d'encourir sa disgrâce en formant une alliance, si peu judicieuse sous d'autres rapports, avec un homme aussi peu favorisé que moi des biens de ce monde.

CHAPITRE XXXI.

*Recteur de Ballymudragget.—Nouvelle forme de chapeau.— Scène tendre dans le bosquet. — Moment d'embarras. — Arrivée du Bill d'émancipation pour les catholiques.—Correspondance avec miss ***.*

Telles étaient mes idées sur ce sujet, lorsque, pendant une visite de quelques jours à ma famille, il arriva un événement qui dissipa tous mes doutes par rapport à l'objet qu'avait en vue notre belle voisine; et, entr'ouvrant l'avenir à mes yeux, m'y fit apercevoir des espérances qui, en même temps, m'éblouirent et m'embarrassèrent. J'ai déjà fait connaître précédemment à mes lecteurs un autre des voisins de mon père, le riche recteur de Ballymudragget. La figure de ce majestueux personnage était, depuis ma plus tendre enfance, si intimement liée à toutes mes idées en fait de religion, que, quand même je viendrais maintenant à être favorisé de visions aussi béatifiques que celles de sainte Thérèse, l'ombre corpulente de ce recteur ne manquerait pas de venir obscurcir la lumière de mes rêves.

Sa grande importance dans notre voisinage, ses éternelles dîmes, que je ne considérais, dans mon enfance, que comme une espèce particulière de friandise dont vivaient les recteurs; son vénérable chapeau, qu'on était habitué à voir le long de nos routes se mouvoir comme un météore, effrayant les pauvres et exigeant les hommages des riches; le petit nombre choisi d'auditeurs auxquels il débitait, comme en forme de soliloque, ses discours, chaque dimanche; en un mot, tout ce qui se rattachait à sa personne contribuait à me donner une idée étrange et confuse de la religion dont il était le ministre, et me le faisait considérer comme une sorte de grand lama, enchâssé à Ballymudragget, et, en avançant en âge, je commençai, comme cela devait être, à connaître plus clairement ce qui en était, et je sus que, sous le titre ironique de ministre de l'Evangile, le vieux recteur n'était rien moins que le riche possesseur d'une bonne sinécure de deux mille livres sterling (cinquante mille francs) par an, qui lui avait été conférée par le père du lord actuel, il y avait à peu près vingt ans.

A l'époque de ma visite, dont je viens de parler, le révérend gentleman se trouvait assez dangereusement malade, et tout l'inté-

rêt qu'excitait cette maladie dans le voisinage, se réduisait à peu près à fournir au commérage un sujet de conversation. Un changement de chapeau, voilà en vérité tout ce que la plupart des gens pouvaient attendre de sa mort, et il était généralement reconnu que, comme variété, une nouvelle forme de coiffure serait bien accueillie. Cependant, s'il fallait s'en rapporter au bruit public, notre heureux voisin, l'homme d'affaires, avait un intérêt beaucoup plus substantiel à la mort de son recteur, le lord actuel ayant fait la promesse, en succédant à son père, que la première présentation au bénéfice serait à la disposition de son intendant.

Jusqu'à quel point ce bruit était-il fondé, c'est ce dont je ne me suis jamais donné la peine de m'assurer ; mais un matin, à jamais mémorable, le bruit s'étant répandu, à ce qu'il paraît, que le vieux recteur était tellement mal que les médecins en désespéraient, miss *** me proposa une promenade au presbytère pour en avoir des nouvelles certaines. A notre arrivée à la porte, nous fûmes introduits, et, tandis que le domestique allait porter notre message, ma compagne et moi nous nous promenâmes dans le berceau en treillis qui conduisait du cabinet d'étude bien meublé du recteur aux prairies et aux bosquets dont sa maison était environnée. Comme je n'avais jamais vu ces lieux pendant le jour, il m'arriva, pendant que nous nous promenions, de m'écrier tout haut : « Quel luxe ! quelles délices ! » et alors ma belle compagne, comme ne pouvant contenir plus longtemps ses sentiments, jeta sur moi un regard de la plus languissante tendresse, et, plaçant doucement sa main sur mon bras, elle me dit : « Aimeriez-vous bien « à être le maître d'une pareille résidence ? »

Il était impossible de s'y méprendre ; le regard, le ton de la voix, la question elle-même disaient des volumes. Je vis dans ses yeux que la présentation était en son pouvoir ; je sentis dans sa main une douce invitation, et déjà, dans les rêves prophétiques de mon imagination, j'étais son mari et recteur ! L'abîme que, quelques secondes encore auparavant, je croyais voir ouvert entre le papisme et les trente-neuf articles, se trouva tout à coup franchi sans difficulté par un élan subtil de mon imagination ; et si un incident providentiel ne fût pas venu interrompre notre conversation, j'étais prêt, je le crains bien, à contracter un engagement dont j'aurais eu plus tard à me repentir comme homme et comme chrétien.

Ce n'est pas en me contentant de répéter simplement le peu de mots qu'elle laissa échapper dans ce court intervalle que je pourrais en faire sentir le sens et toute la portée. Dans leur excessive brièveté, ces phrases me donnaient à entendre d'une manière vague et générale que son frère, chose vraiment importante à savoir, à la recommandation duquel le nouveau recteur devait être nommé, avait mis à sa libre et entière disposition le bénéfice en question comme une dot à offrir à celui qu'elle trouverait disposé à la partager avec elle, et qu'elle en jugerait digne ; que ma malheureuse religion était le seul et unique obstacle qui pût l'empêcher de jeter les yeux sur moi pour me rendre l'heureux possesseur de cette double fortune, et qu'il ne dépendait que de moi, si demain il arrivait mal au recteur, de m'unir tout à la fois au protestantisme, à elle et à Ballymudragget. Quoique ébloui d'abord par cette brillante perspective, je n'eus besoin, je dois le dire, que d'un moment de réflexion pour rétablir mon esprit dans la même indifférence où il était habituellement en fait d'avantages temporels à perdre ou à gagner.

Indépendamment du côté religieux de la question, je vis sur-le-champ même quelle tache déshonorante s'attacherait pour toujours à mon nom, si, dans un moment où les espérances des catholiques paraissaient entièrement perdues, je désertais la foi opprimée de mes pères pour une si brillante récompense.

Le prompt rétablissement du vieux recteur vint m'épargner la peine d'entrer dans toutes ces explications avec cette demoiselle ; mais la malheureuse scène qui venait de se passer dans le bosquet du presbytère avait donné à nos rapports un caractère tout nouveau. Elle interprétait dans le sens le plus favorable à ses désirs l'embarras où elle s'était aperçue que m'avaient jeté les paroles si expressives qu'elle m'avait adressées. Sans revenir positivement au sujet en question, toujours, depuis ce moment, il y eut de sa part, dans tous nos rapports, une impression de tendresse qui marquait que nous nous étions entendus ; et, soit par un effet de la disposition habituelle où j'étais de ne vouloir causer de peine à personne, soit peut-être par un peu de vanité d'avoir fait cette première conquête, je ne fis aucun effort pour détruire cette impression.

Environ deux ou trois mois après cette aventure, arriva le bill d'émancipation, et le lecteur connaît déjà quelques-uns des effets que produisit sur moi ce grand événement. Pendant le temps que j'employai à poursuivre le cours de mes études sacrées, je me vis dans l'impossibilité de trouver l'occasion d'aller visiter ma famille ; ce qui fit que mes rapports avec ma belle conquête durent, malheureusement pour moi, se borner à des lettres. Je dis malheureusement pour moi, en parlant de ce mode de communication, parce que l'objet auquel je m'adressais étant éloigné et caché à mes regards, mon imagination avait toute la liberté de le revêtir de toutes sortes de qualités agréables, sans avoir à craindre que les peintures fussent confrontées avec l'original, ou que le charme dont elle le revêtait fût diminué, peut-être même effacé, par la voix et la présence de l'idole. Il résulta de là que ma belle correspondante brilla de plus en plus à mon imagination, à proportion que se prolongeait le temps où elle était soustraite à mes regards ; et, à mesure que j'oubliais ce qu'elle était en

réalité, je ne faisais que m'en attacher plus fortement au portrait imaginaire que je m'en étais formé. Je laisse à d'autres à apprécier jusqu'à quel point la perspective d'un riche rectorat, avec ses dîmes, grandes et petites, avait pu contribuer à faire naître et à entretenir ce rêve de sentiment. Je ne saurais nier entièrement que la réalité d'un pareil rectorat n'ait aidé à donner de la consistance à ces visions; mais dans mon imagination, le résultat n'en était ni moins tendre ni moins sentimental; et, si j'avais pu acquérir une pleine certitude de ne plus voir jamais la demoiselle qui possédait ainsi mes affections, et de ne plus lui parler jamais, je ne saurais dire la durée extraordinaire et l'ardeur incroyable que ma passion aurait pu atteindre.

CHAPITRE XXXII.

*Connaissance qu'avait miss *** des Pères de l'Eglise.— Traduction de quelques passages de saint Basile, de saint Chrysostome, de saint Grégoire et de saint Jérôme, destinés à figurer sur son* album. *— Poésies tendres de saint Basile.*

Quoique je ne me fusse pas encore senti le courage de communiquer à miss *** le résultat de mes recherches à la poursuite du protestantisme, elle connaissait, et, comme on n'en saurait douter, elle appréciait parfaitement les efforts que je faisais pour me rendre digne de sa main. Non qu'en fait de science, cette demoiselle évangélique fût assez arriérée pour avoir la moindre idée de l'existence des illustres personnages auxquels nous donnons le nom de Pères; ses lectures ayant eu principalement pour objet des ouvrages aussi propres à répandre dans les esprits de ceux qui les lisent d'éclatantes lumières, que le sont l'*Evangelical Magazine* et le *Morning Watch* où des autorités comme celles du révérend E. Irving, et le nouvel Elie, M. Louis Way (3), ne pouvaient manquer de marcher d'un pas triomphal avant tous les saint Justin et tous les saint Ambroise de l'antiquité. Elle avait cependant assez de courtoisie pour convenir avec moi que j'avais adopté le moyen le plus efficace de me *protestantiser*, et elle se contentait de me dire de temps en temps qu'elle pensait que je mettais bien du temps à le faire.

Afin de l'entretenir en belle humeur avec les Pères et avec moi, je lui traduisais quelquefois en vers quelques-uns des passages les plus fleuris qu'on rencontre dans ces écrivains sacrés, que je déposais à ses pieds comme un double hommage de poésie et de piété. Ces vers, mi-tendres, mi-religieux, causaient à cette demoiselle, on n'en saurait douter, un plaisir inexprimable. Elle employait pour les copier ses plumes les plus délicates, et, je ne craindrais pas de le jurer, c'était pour la première fois, dans les annales de la galanterie, que les noms de saint Basile, de saint Grégoire et de saint Jérôme, se trouvaient inscrits sur les pages d'un album couvert en maroquin.

La remontrance si pathétique adressée par saint Basile à une vierge qui avait eu le malheur de succomber, et dont Fénelon dit que « on ne peut rien voir de plus éloquent,» est plein de passages qui, quoique en prose, ne sont que faiblement reproduits par les vers que voici :

SAINT BASILE A UNE VIERGE SEDUITE.

Remember now that virgin choir (1)
Who loved thee, lost one, as thou art,
Before the world's profane desire
Had warm'd thine eye and chill'd thy heart.

Dans le triste état où ta chute t'a réduite, souviens-toi de ce chœur de vierges qui t'aimaient avant que les profanes désirs du monde eussent enflammé tes yeux et refroidi ton cœur;

Recal their looks so brightly calm,
Around the lighted shrine at even (2),
When, mingling in the vesper psalm,
Thy spirit seem'd sigh for heaven.

Rappelle-toi leurs regards si animés et si calmes à la fois autour de l'autel tout éclatant de lumières lorsque, mêlant ta voix à la leur, en chantant les psaumes du soir, ton âme semblait soupirer vers le ciel.

(1) Dans une note sur ces mots : « *ad Christi contendit altaria,* » dans le traité *de Mysteriis* de saint Ambroise, on trouve une description faite par l'éditeur bénédictin de quelques-unes des formes usitées, à l'époque de ce Père, dans l'admission des jeunes néophytes dans le sanctuaire pour y recevoir le sacrement. En décrivant leur marche processionnelle du baptistère à l'autel, portant chacun à la main un cierge allumé, comme l'usage s'en est conservé dans l'Eglise catholique jusqu'à ce jour; il parle aussi des jeunes personnes qui venaient de faire profession, et qui faisaient aussi partie de cette troupe innocente : « *Si quæ puellæ virginitatem in paschali festo essent professæ, ipsæ etiam inter hos innocentes greges deducebantur.* »

Ceux qui ont appris à ne voir dans les religieuses qu'une création du papisme moderne, verront par là que cette sorte de consécration de jeunes vierges à Dieu était en usage dès les premiers siècles de l'Eglise chrétienne. Et même la religieuse échappée de son cloître qu'épousa Luther, aurait pu trouver un pareil exemple d'*escapade* dans ces bons vieux temps; car il est parlé dans les lettres de saint Jérôme (*Lett.* 92) de tentatives faites pour arracher une religieuse de son couvent.

(2) Saint Basile représente les vierges sacrées dansant autour de l'autel. « Μνήσθητι ταύτων καὶ ἀγγελικῆς περὶ τὸν Θεὸν μετ' ἐκείνων χορείας. » Ces danses sacrées, à l'imitation de celles des Hébreux, étaient permises dans les grandes solennités, chez les premiers chrétiens; et les évêques avec les dignitaires du clergé (comme nous l'apprend Scaliger), avaient coutume d'y prendre part.

(3) L'honneur dont ce pieux personnage jouit, depuis quelque temps, de n'être regardé comme rien moins qu'Elie *inconnu*, fut aussi déféré, à ce que je vois, par quelques sectaires du dernier siècle, à un pieux capitaine de dragons qu'ils avaient, je ne sais pourquoi, favorisé de cette même distinction mystérieuse. C'est ainsi pareillement que les chercheurs qui attendent le retour de l'apôtre saint Jean sur la terre, publièrent, il y a quelque temps, qu'il est actuellement arrivé et vit retiré dans le comté de Suffolk (Voyez *Honori Reggi, de Statu Ecclesiæ Britanniæ.*

Remember, too, the tranquil sleep
That, o'er thy lonely pillow stole,
While thou hast pray'd that God would keep
From every harm thy virgin soul.

Where is it now — that innocent
And happy time, where is it gone?
Those ligth repast, where young content
And temperance stood smiling on;

The maiden step, the seemly dress,
In which thou wenl'st along, so meek;
The blush that, at a look, or less,
Came o'er the paleness of thy cheek;

Alas! Alas! that paleness too (1),
That bloodless purity of brow,
More touching that the rosiest hue
On beauty's cheek — where is it now (2)?

Rappelle-toi aussi le sommeil paisible qui se glissait sur ton chevet solitaire, après que tu avais prié Dieu de préserver de tout mal ton cœur virginal.

Où est maintenant ce temps d'innocence et de bonheur, où s'est-il enfui? Ces légers repas où le contentement et la tempérance t'accompagnaient de leur doux sourire;

Cette démarche modeste, cette décence des habits qui se faisait remarquer en toi partout où tu dirigeais tes pas; cet air si humble, cette pudique rougeur qu'un regard, ou moins encore, faisait naître sur tes joues pâles et timides;

Hélas! hélas! cette pâleur virginale aussi, cette pureté sans tache de ton front, plus touchante que le plus beau teint de rose sur les joues d'une beauté, où sont-ils maintenant?

Une des homélies de saint Chrysostome, qui, comme on le sait, s'est particulièrement distingué par la sévérité avec laquelle il s'est élevé contre le luxe licencieux des dames de Constantinople dans leur manière de se vêtir (8), nous fournira le morceau suivant comme un modèle de style par lui employé dans ces sortes de circonstances.

Why come ye to the place of prayer,
With jewels in your braided hair?
And wherefore is the house of God
By glittering feet profanely trod,
As if, vain things! ye came to keep
Same festival, and not to weep.
Oh! prostrate weep before that lord
Of earth and heaven, of life and death,
Who blights the fairest with a word,
And blatts the mightiest with a breath

Go—'tis not thus in proud array
Such sinful souls should dare to pray (3),
Vainly to anger'd heaven ye raise
Luxurious hands where diamonds blaze;
And she, who comes in broider'd veil
To weep her frailty, *still* is frail (4).

Pourquoi venez-vous au lieu de la prière les cheveux tressés et ornés de riches pierreries? Pourquoi foulez-vous ainsi d'un pied profane et avec un luxe tout mondain le pavé de la maison de Dieu? Comme si, ô prodige de vanité, vous y veniez pour vous y livrer au plaisir et non pour pleurer! Ah! répandez des pleurs en la présence du Maître de la terre et des cieux, de la vie et de la mort, qui d'un mot ternit les plus éclatantes beautés, et d'un souffle renverse la plus redoutable puissance.

Quoi!..... se peut-il que dans cet orgueilleux appareil ces âmes coupables osent adresser à Dieu leurs prières? En vain levez-vous vers le ciel irrité des mains où le luxe étale toutes ses vanités et où brille l'éclat des diamants! Et *celle* qui vient avec un voile enrichi de superbes broderies pleurer sa fragilité, est *encore* fragile.

Voici, dans la même homélie, un autre passage fort curieux qui montre combien étaient justes les idées qu'avait ce Père sur la beauté des femmes, et combien était grand à ses yeux son empire naturel, sans l'aide que les ornements peuvent lui fournir.

Behold, thou say'est, my gown is plain,
My sandals are of texture rude;
Is this like one whose heart is vain?
Like one who dresses to be woo'd?
Deceive not thus, young maid, thy heart (5);

For far more oft in simple gown
Doth beauty play the temper's part,
Than in brocades ot rich renown;

And homeliest garb hath oft been found,
When typed and moulded to the shape (6),
To deal such shafts of mischief round
As wisert men can scarce escape (7).

Voyez, dites-vous, ma robe est toute simple, ma chaussure est des plus communes; est-ce ainsi que se conduit une personne dont le cœur est vain, une personne qui se pare dans le but de se gagner des cœurs! Ne t'abuse pas ainsi, jeune fille.

Car c'est beaucoup plus souvent dans une robe simple que la beauté étale ses charmes séducteurs que dans les brocarts d'une riche valeur;

Et souvent on a vu le vêtement le plus commun, lorsqu'il dessine et prend si bien les formes du corps, lancer de tous côtés des traits meurtriers, dont les hommes même les plus sages avaient peine à se garantir.

(1) La traduction de mon jeune ami reste, il faut le dire, bien au-dessous de la beauté de l'original : « Ὠχρότης καὶ πάσης εὐχροίας χαριέστερον ἐπιλάμπουσα. »

(2) Voici en latin le passage de saint Basile que notre poëte a imité : « *Revoca tibi in memoriam societatem venerandam et sacrum virginum chorum, ac cœtum Domini, et Ecclesiam sanctorum... Horum recordare et angelicæ una cum eis circa Deum choreæ... Recordare dierum tranquillorum, et noctium illuminatarum, et cantilenarum spiritualium, et psalmodiæ sonoræ, precum sanctarum, thori casti atque intaminati, virginei progressus, mensæ sobriæ, et præclare precantis ut incorrupta tibi virginitas servaretur. Ubi tua illa gravis species et honesti mores, vestis vilis virginum decens, pulcher ex pudore rubor, et decorus ex abstinentia ac vigiliis efflorescens pallor, atque omni pulchro colore decentius elucescens* (tom. III, *epist.* 46, *Edit. bened.*, M.).»

(3) Τί κοσμεῖς σαυτὴν; οὐκ ἔστιν ταῦτα ἱκετευούσης τὰ σχήματα... οὐ γὰρ χρυσοφορεῖν τὴν δακρύουσαν δεῖ (*Homil.* 8, *in* I *Epist. ad Tim.*).

(4) Voici en latin le passage de saint Chrysostome imité par le poëte : « *Quid dicis? Deum precatura accedis, et ornamenta aurea circumfers? Num ad choreas agendas venisti? Num ad nuptias celebrandas, num ad pompam? Illic aurea, illic torti crines, illic magnifica vestimenta adhiberi solent. Nunc autem iis nihil opus est. Venisti ad orandum et precandum, supplicatura pro peccatis et pro offensis tuis, rogatura, Dominum ut propitium illum tibi reddas: cur teipsam ornas? Non sunt hæ vestes supplicantis. Quomodo potes ingemiscere? Quomodo lacrymari? Quomodo intente orare tali ornata vestimento? Si lacrymaris, risu dignæ videbuntur lacrymæ: non enim aurum gestare oportet lacrymantem: illud quippe ad scenam et histrionicam pertinet* (*Hom.* 7, *in* I *Ep. ad Tim.*, M.). »

(5) Μὴ ἀπάτα σαυτὴν; ἐνέστιν, ὁπὲρ ἐφὴν, διὰ τούτων μειζόνως καλλωπίζεσθαι.

(6) Προσπλασμένων τῷ σώματι καὶ ἐκτετυπωμένων. Il n'y a point de termes qui puissent exprimer d'une manière plus habile les qualités d'une robe bien faite.

(7) Voici en latin le passage imité : *Ne dixeris: Væ mihi, detritam vestem fero, viles calceos, velamen nullius pretii: qualis hic ornatus est? Ne te ipsam despicias. Licet, ut dixi, per hæc melius ornari quam per illa; magis per detritas vestes, quam per illas accurate concinnatas et ad corpus ornandum paratas, impudentiam præ se ferentes et splendidas* (*Hom.* 8, *in* I *Ep. ad Tim.*, M.).

(8) Une des persécutions qui s'élevèrent contre

Quelque poétique que fût en général le style de la plupart des Pères quoiqu'ils n'écrivissent qu'en prose, saint Grégoire de Nazianze est le seul, je crois, entre ceux des quatre premiers siècles, qui ait composé des poëmes en vers. J'en ai extrait et traduit plusieurs morceaux pour l'album de ma belle amie. Toutefois le morceau suivant (4) dans lequel le saint poëte exige, sans qu'on en voie bien la raison, que les yeux et les lèvres de ses jeunes vierges restent constamment immobiles, est le seul extrait de ses ouvrages que je présenterai ainsi au lecteur.

Let not those eyes, whose light forbids
All love unholy, wer learn to stray,
But safe within thy snowy lids
Like timid virgins in their chambers, stay (1),
Keeping their brigtness to themselves all day.

Let not those lips by man be won
To breathe a thought that warms thy guileless breast,
But like May-buds, thad fear the sun,
Shut up in rosy silence, ever rest,—
Silence that speaks the maiden's swe et thoughts bert (2).

Ne laissez point s'égarer çà et là ces yeux, auxquels est interdit tout amour profane ; qu'ils restent renfermés dans tes blanches paupières, comme des vierges timides dans leurs chambres, gardant pour elles-mêmes leur éclatante beauté.

Qu'aucun homme ne réussisse jamais à faire mettre sur ces lèvres des pensées qui enflamment ton cœur innocent et sans défiance, mais que, comme ces fleurs délicates qui craignent le soleil, elles restent perpétuellement fermées dans un silence de rose, silence qui exprime mieux qu'aucun terme ne pourrait le faire les douces pensées d'une vierge.

La pièce qui va suivre est la paraphras d'un passage tiré d'une lettre de saint Jérôme, à la louange d'une jeune veuve, nommée Blésilla, un de ces modèles de sainteté fé minine, une de ces perles de sainteté qui formaient, comme le dit Prudence, « le collier de l'Eglise .»

She sleeps among the pure and blest,
But here, upon her tomb, I swear,
That, while a spirit thrills this breast
Her worth shall be remember'd there.

My tongue shall never hope to charm,
Unless it breathes Blesilla's name;
My fancy ne'er shall shine so warm
As when it lights Blesilla's fame.

On her, where'er my pages fly,
My pages shall life confer,
And every wise and brilliant eye
That studies me shall weep for her.

For her the widow's tears schall fall,
In sympathy of wedded love
And her shall holy maidens call
The brightest of their saints above.

Throughout all time, the priest, the sage,
The cloister'd non, the hermit hoary,
Shall read, and reading bless the page.
That wafts Blesilla's name to glory (3).

Elle repose avec les âmes pures et bienheureuses; mais ici, sur sa tombe, je jure que tant qu'un souffle de vie animera mon cœur, je ne cesserai de publier ses louanges et ses vertus.

Ma langue n'espérera jamais avoir des charmes qu'en soupirant le nom de Blésilla, mon imagination ne sera jamais enflammée d'un si beau feu que quand elle chantera les vertus de Blésilla.

Oui, elle vivra partout dans mes écrits, partout où mes écrits iront, ils la rendront à la vie, et tous les yeux sages et brillants qui liront mes ouvrages pleureront sur elle.

Sur elle la veuve versera des pleurs par sympathie, au souvenir d'un mutuel amour, et les vierges innocentes l'appelleront la plus belle des saintes qu'elles ont dans le ciel.

Dans tous les temps, le prêtre, le sage, la religieuse cloîtrée, l'ermite blanchi par les années, liront les écrits composés à la gloire de Blésilla, et béniront en lisant la page qui célèbre son nom.

Encore un passage d'un traité de saint Basile, traduit en vers, et j'en ai fini avec le pieux album de miss *****. Un tribut de sentiments si vifs et si tendres, offert de la part d'une plume aussi grave que celle de l'éloquent évêque de Césarée, aux charmes et aux attraits d'une femme, paraît quelque chose de vraiment extraordinaire, et cependant la traduction, je dois le dire, n'est, en fait de vivacité et de chaleur, qu'une bien pâle imitation de l'original. La bonne foi et la sincérité me font un devoir de déclarer préalablement que l'authenticité de l'ouvrage dont ce morceau est extrait est contestée, et que le savant biographe de ce saint, le P. Hermant, entre autres, la regarde comme très-douteuse.

lui fut, dit-on, exécutée par trois veuves qui « ne « pouvaient se résoudre, dit Gibbon, à pardonner à « un prédicateur qui leur reprochait leur affection à « cacher par le luxe des ornements leur âge et leur « laideur »

(1) Il y a ici une allusion plutôt impliquée qu'exprimée, dont le passage suivant de saint Chrysostome donnera l'explication : Κόρη προσαγορεύεται ὁ ὀρθαλμὸς, ἵνα ὡς ἐκεῖνη ὑπὸ δύω θλεφάρων ὡς ἐν τινι κουβουκλείῳ κλείεται, οὕτω καὶ ἡ παρθένος διαμείνῃ (*Hom.* 72, *de Pœnit.*). « L'œil est appelé Κόρη, c'est-à-dire *jeune fille*, afin que, comme l'œil est enveloppé de deux paupières comme de rideaux dans une chambre, les jeunes personnes se tiennent ainsi cachées aux regards des hommes. »

(2) Voici la traduction du passage de saint Grégoire de Nazianze en vers latins :

« Quin etiam velut in thalamo tua lumina claude
« Involucris devincta suis : nec mollibus illa
« Lascivis stimulent vesano pectus amore.
« Utque latet rosa verna suo putamine clausa,
« Sic os vincla ferat, validisque arcetur habenis,
« Indicatque suis prolixa silentia labris. » M.

(3) Ce passage a, dans l'original, une vigueur et une éloquence si fort au-dessus de la traduction qui en est ici donnée que je dois, en justice, le reproduire tout entier.

« Dum spiritus nostros reget artus, dum vitæ hu-
« jus fruimur commeatu, spondeo, promitto, polli-
« ceor, illam mea resonabit lingua, illi mei dedica-
« buntur labores, illi sudabit ingenium. Nulla erit
« pagina, quæ non Blesillam resonet; quocumque
« sermonis nostri monumenta pervenerint, illa cum
« meis opusculis peregrinabitur. Hanc mea mente
« defixam legent virgines, viduæ, monachi, sacerdo-
« tes et breve vitæ spatium æterna memoria compen-
« sabit... Nunquam in meis moritura est libris. »

(4) Il est tiré de ses Ὑποθῆκαι Παρθένοις, ou *Avis aux vierges*.

There shines an all-pervading grace,
A charm diffûsed through every part
Of perfect woman's form and face,
That steals, like ligth, ints man's heart.

Her look is to his eyes a beam
Of loveliness that never sets;
Her voice is to his ear a dream
Of melody it ne'er forgets :

Alike in motion or repose
Awake or slumbering, sure to win :
Herform, a vase transoarent, shows,
The spirit's light ensnrined within.

Nor charming only when she talks (1)
Her very silence speaks and shines,
Love gilds her pathway when she walks,
And lights her couch when she reclines.

Let her, in short, do what she will,
'Tis something for which man must woo her;
So powerful is that magnet still
Which draws all souls and senses to her (2).

Là brille une grâce dont les traits sont irrésistibles ; un charme est répandu dans toutes les parties du corps et de la figure d'une femme parfaite, qui se glisse, comme un rayon de lumière dans le cœur de l'homme.

Son regard est pour ses yeux un rayon plein de charmants attraits qui ne s'éclipse jamais, sa voix est pour son oreille un rêve d'harmonie qu'il n'oublie jamais.

Dans le mouvement comme dans le repos, soit qu'elle veille, soit qu'elle dorme, elle est sûre de gagner les cœurs; son corps, comme un vase transparent, laisse paraître la beauté de l'âme qui y est enchâssée.

Ce n'est pas seulement lorsqu'elle parle qu'elle a des charmes, son silence même a de la voix et de l'éclat, l'amour embellit ses pas quand elle marche, et illumine sa couche lorsqu'elle repose.

En un mot, quoi qu'elle fasse, ce qu'elle fera lui devra gagner toujours le cœur de l'homme ; tant est puissant ce doux aimant qui lui attire tous les cœurs et tous les sens!

CHAPITRE XXXIII.

*Difficultés de ma position présente. — Protestants de lord Farnham. — Chrétiens de Ballinasloe. — Pieuse lettre de miss ***. — Elle m'engage à aller en Allemagne. — Résolution de suivre son avis.*

La position dans laquelle je me trouvais alors n'était pas peu embarrassante. Par cette malheureuse correspondance dans laquelle j'étais engagé depuis quelques mois, et qui, n'étant de mon côté qu'un pur jeu d'imagination, au moins de frais possible de réalité et de sentiment, pouvait se prolonger indéfiniment, grâce à l'influence de l'absence qui, en nous séparant, contribuait si puissamment à la maintenir, j'avais trompé mon amie, miss ***, qui était, comme on le sait, dans la maturité de l'âge, et lui avais fait croire que j'avais de l'affection pour elle; et même, à force de belles phrases qui, *comme les roues du chariot* (d'Ezéchiel) *s'enflammaient à mesure qu'elles avançaient*, je commençais à partager jusqu'à un certain point la même illusion. Tandis que s'opérait ce rapprochement idéal entre cette demoiselle et moi, ce malheureux protestantisme, qui devait être la base indispensable de notre union, semblait s'éloigner de moi plus que jamais; et si le rectorat de Ballymudragget fût devenu vacant à cette époque, je me serais tellement trouvé pris à l'improviste, par rapport à l'important article de la religion, que ma perplexité eût été extrême.

Outre la répugnance que je ne pouvais ne pas éprouver à embrasser une nouvelle croyance, en voyant qu'à chaque pas que je faisais dans mes recherches sur ce sujet j'acquérais une plus ample conviction que dans l'Eglise catholique seule se trouve le véritable christianisme; toutes les conversions au protestantisme étaient alors, par suite de la triste fin d'une sainte farce, appelées la seconde réforme irlandaise, qu'on venait de tenter tout récemment et qui avait complétement échoué; toutes les conversions au protestantisme étaient, dis-je, alors sous le coup d'un ridicule amer, auquel je n'aurais jamais eu, pour quoi que ce fût, le courage de m'exposer. La pitoyable absurdité de ce dernier effort de l'ascendant protestant, les vaines démonstrations auxquelles on se livrait au sujet de quelques pauvres papistes mourant de faim, qui consentaient à se faire protestants aux mêmes conditions auxquelles Mungo consent à dire la vérité : « Que me « donnerez-vous, Massa? » et enfin la promptitude avec laquelle tous ces chrétiens de Ballinasloe se sont hâtés, avec si peu de cérémonie (1), de retourner au papisme et à

(1) Καὶ οὐ λαλοῦσα γυνὴ μόνον καὶ ὁρῶσα, ἀλλὰ καὶ καθημένη πως καὶ βαδίζουσα διὰ τὴν ἐνοῦσαν κατὰ τοῦ ἄῤῥενος αὐτῇ φυσικὴν δυνατείαν, ὡς σίδηρον, φημὶ, ποῤῥωθεν μαγνῆτις, τούτου πρὸς ἑαυτὴν μαγγανεύει. — *Cumque non solum loquens mulier et aspiciens, sed et sedens ac ambulans, ob insitam in marem illi naturalem potestatem, eum ad se ut ferrum eminus magnes attrahat* (*De vera virginitate*). »

(2) Voici le passage de saint Basile : « Virgo debet... etiam naturalem corporis pulchritudinem, « quantum fieri potest, etiam data opera obumbrare. « Nam cum... fomentum voluptatis sit mari femina, « et oculo molliori quam masculus ad oblectamentum « visus efficta, ac canora voce ad pellicendas aures « instructa, membrorum apparenti mollitie, ac uno « verbo tota corporis specie ac motu ad decipulam « voluptatis formata ; cumque non solum loquens « mulier et aspiciens, sed et sedens ac ambulans, ob « insitam in marem illi naturalem potestatem, eum « ad se ut ferrum eminus magnes attrahat; propterea « oportet ut virgo, nullo modo voluptatis retibus im- « plicetur providens et cavens, masculum aspectum « et firmam efficiat vocem, ac incessu et omni prorsus « corporis motu illecebras corporis coerceat (*de vera* « *Virginitate*). » M.

(1) Ceux qui s'amusent de pareilles folies n'ont rien de mieux à faire que de recourir aux numéros du *British Critic* de l'époque (vers la fin de 1827), où ils pourront voir toute la plaisante histoire de cette momerie de nouvelle espèce, depuis la première annonce triomphante du progrès de la réforme dans les ténébreuses régions de Ballinasloe, Loughrea et Ahascrah, jusqu'à ce que, « se trouvant mise en contact » comme le disent ces messieurs « avec les ténèbres de la terre de Sligo, » la lumière évangélique qui l'éclairait commença à pâlir peu à peu, et finit par s'éteindre entièrement dans le district si bien nommé

l'idolâtrie, riant eux-mêmes en secret de leur mésaventure ; toute cette grave farce restera longtemps gravée dans les esprits, tant pour signaler la sagesse de lord Farnham que pour l'honneur et la gloire du révérend, mais sot écrivain du *British critic*, qui a fait sonner la trompette du triomphe aux oreilles de sa pieuse seigneurie.

La crainte d'être pris, par hasard, pour un des protestants de lord Farnham était d'autant plus vive en moi que je n'étais, hélas ! que trop bien fondé à croire qu'entre les pauvres malheureux qui avaient vendu leur foi pour le *morceau de lard du vendredi* et moi, qui étais sur le point de la changer contre le riche rectorat de Ballymudragget, toute la différence consistait dans la valeur du prix à obtenir. Sentant cependant que la politesse me faisait un devoir de laisser un peu entrevoir à ma belle correspondante l'état réel de mon esprit sur ce point, je me hasardai à lui déclarer dans une de mes lettres que l'impression produite dans mon esprit par la lecture des Pères, n'était pas, j'étais fâché de l'avouer, tout aussi favorable à la cause du protestantisme que son zèle pour ma prompte conversion pouvait le lui faire désirer, et qu'il était encore besoin de plus de temps et d'étude pour que les scrupules que faisait naître en moi l'adoption d'une nouvelle foi fussent entièrement dissipés.

La réponse que je reçus était dans ce style chargé de textes qui était ordinaire à cette demoiselle. Après avoir déclaré d'un ton pathétique qu'elle avait, comme je devais bien m'y attendre, « *fatigué* le Seigneur de ses paroles (*Malach.*, II, 17) » en ma faveur, et m'avoir assuré que telle était sa vive sollicitude pour moi qu'elle ne cessait jour et nuit de chercher à retirer du feu ce « cher tison, » (c'est ainsi que dans sa tendresse, et conformément aux paroles de l'Ecriture, elle appelait mon âme) ; elle continuait en disant que dès le principe elle avait craint sérieusement qu'en cherchant « la parole du seul Saint » (*Is.*, V, 24) dans les Pères, je ne fisse que vouloir « cueillir des raisins sur des épines, et des « figues sur des chardons (*Matth.*, VII, 16).» La seule connaissance qu'elle eût des Pères, se réduisait, me disait-elle, à ce qu'elle en avait entendu dire à table dans ma famille, où elle avait eu l'avantage plusieurs fois d'y rencontrer les révérends pères O'Toole et M'Loughlin ; et moins, à son avis, on y parlait de *ces* Pères de l'Eglise, mieux cela valait.

Après quelques autres témoignages de sa connaissance des Pères, miss *** poursuivait en disant que s'il lui était permis d'exprimer son désir sur ce sujet, il eût été que je me fusse pour un temps « séparé de cette corruption des païens (*Esd.*, VI, 21),» dans laquelle mes relations avec ma famille ne manqueraient pas de me plonger, tant que je demeurerais en ce pays ; que malgré toute l'affliction qu'elle ressentirait de se voir privée de ma présence, même pour peu de temps, telle était cependant son vif désir que « l'âme « de sa tourterelle (c'est moi qu'elle désignait « ainsi) ne fût pas livrée aux méchants (*Ps.*, « LXXVI, 19) ; » telle était la tendre sollicitude qui la pressait « d'éloigner de moi mon « iniquité, et de me revêtir d'un nouveau vê« tement (*Zach.*, III, 4) ; » que jusqu'à la venue de l'heureux jour où nous devions « nous « unir l'un à l'autre (*Daniel*, II, 43), » elle me conseillait fortement de me retirer dans quelque « terre de justice (*Ps.*, CXLIII, 10), » et même dans la terre de Luther ou de l'immortel Calvin ; là, hors des atteintes de la « mère des fornications (*Apoc.*, XVII, 5), » je pourrais continuer « à me nourrir des paroles « de la foi et de la bonne doctrine (I *Tim.*, « IV, 6), » et me rendre digne enfin de cette « grasse portion (*Hab.*, I, 16) » qui m'était réservée, et qui devait être « rendue double « pour moi, comme pour les prisonniers de « l'espérance (*Zach.*, X, 12). » Ce précieux héritage n'était autre que la main de cette demoiselle et le rectorat de Ballymudragget.

Dans un *post-scriptum* qui suivait cette lettre toute composée de textes de l'Ecriture, ma belle correspondante ajoutait que dans le cas où je passerais en pays étranger, elle avait l'intention de me charger de lui procurer un exemplaire du livre édifiant intitulé, *Propos de table de Luther* (1). Elle me recommandait, en même temps, pour ma propre édification, un pieux ouvrage étranger, ayant pour titre, *Pastor Fido* (2), composé par un nommé Guarini, et reconnu, à ce qu'il lui paraissait, pour un des meilleurs manuels qu'on pût mettre aux mains des jeunes théologiens protestants pour les instruire des devoirs qu'en qualité de pasteurs fidèles ils auraient à remplir envers leur troupeau.

Quoi qu'on puisse penser de ce dernier savant conseil, l'idée qui m'était suggérée par une personne animée d'un si beau zèle pour ma conversion, de visiter la terre de Luther, le berceau de la réforme, la source si vantée des mille et un ruisseaux du protestantisme, éblouit mon imagination comme

de Kilmummery (de *kill*, tuer, *mummery*, momerie).

(1) Ce *livre édifiant* de Luther renferme les conversations tenues à table par le jovial réformateur, telles qu'elles ont été rapportées par Rebenstok, un de ses disciples les plus dévoués, et publiées après sa mort, par un effet cruel de l'affection de ses amis. Aussi a-t-on fait de grands efforts pour prouver que cet ouvrage n'est point authentique, mais sans succès. Le zélé théologien hollandais Voet en reconnait l'authenticité, et même, l'historien si partial du réformateur, Seckendorf, ne peut que déplorer l'imprudence de ses amis qui l'ont publié. En effet, les obscénités dont ce livre abondait lors de sa première publication, étaient bien propres à éveiller dans ceux qui prenaient intérêt à la réputation du réformateur, un profond regret de le voir mis au jour.

(2) Cette méprise par rapport au *Pastor Fido* n'était pas particulière à cette demoiselle, car déjà une erreur de ce genre avait fait placer le poëte Guarini au nombre des écrivains ecclésiastiques par Aubert le Mire (Voyez *Querelles littéraires*, tome I).

un rayon de nouvelle lumière. « En Allema-« gne! oui, assurément, j'irai en Allema-« gne, » m'écriai-je en parcourant de nouveau à grands pas, à la façon protestante, ma chambre du second étage, et tout étonné qu'un moyen si court d'atteindre mon but ne se fût pas plus tôt présenté à mon esprit. Violemment excité par ce vague espoir qui brillait en ce moment devant moi, joint à la joyeuse perspective d'un voyage en pays étranger et d'aventures lointaines, je perdis tout à coup de vue toute la suite de mes dernières études et je l'oubliai totalement. Pères, conciles, primitive Eglise, tout cela s'enfuit loin de moi; et déjà tout rempli de l'orgueil d'un esprit réformé, je commençai à me persuader que tout ce qui s'était passé pendant les quinze premiers siècles du christianisme n'était qu'un vain rêve, et que ce ne fut qu'en l'an de Notre-Seigneur 1530 (1), que l'Evangile de Notre-Seigneur commença à être purement et évangéliquement mis en pratique.

CHAPITRE XXXIV.

Antiquité apostolique de la doctrine catholique avouée par les protestants eux-mêmes. — Preuves tirées des écrits des réformateurs Luther, Mélanchton, etc., etc., et des protestants plus modernes, Casaubon, Scaliger, etc., etc., et enfin de Socin et de Gibbon.

Dans l'accès de délire dont j'ai parlé à la fin du chapitre précédent, je ne faisais que tirer la conclusion que doivent nécessairement embrasser tous les protestants réfléchis qui examinent de bonne foi l'histoire du christianisme primitif, et demeurent néanmoins satisfaits de leur propre religion. Leur manuel, le livre des Homélies, leur enseigne que depuis plus de huit cents ans avant la réforme, tout le christianisme était plongé dans toutes les ténèbres du papisme; et une étude impartiale des écrivains de la primitive Eglise, doit les convaincre que la même religion qui exista pendant les huit cents ans mentionnés dans les Homélies, avait fleuri également dans tous les siècles précédents, en remontant jusqu'à l'heure même de la naissance de l'Eglise. Il ne leur reste donc point d'autre alternative que la conclusion à laquelle j'arrivai dans mon délire, savoir, que jusqu'en l'année 1530, l'Evangile de Notre-Seigneur n'avait point encore été véritablement promulgué, et que, par conséquent, son Eglise, cette seule Eglise visible du Christ sur la terre, à laquelle Dieu a lui-même si solennellement déclaré: « Voilà que je suis avec « vous jusqu'à la consommation des siècles,» il l'a cependant laissée pendant l'espace de plus de quinze cents ans plongée, comme nous le dit le livre des Homélies, dans une « abominable idolâtrie, le vice le plus dé-« testé de Dieu et le plus damnable pour « l'homme! »

La proposition que je me suis particulièrement attaché à établir dans cet ouvrage, c'est que les doctrines et les observances enseignées par les catholiques des premiers siècles, étaient absolument les mêmes qui sont professées et pratiquées par ceux de nos jours. Or les recherches que j'ai faites m'ont appris que depuis longtemps tous les savants qui, même parmi les protestants, ont étudié cette matière sans préjugés, en ont reconnu, au moins implicitement et quelquefois même expressément, la vérité. Et si cet important aveu m'avait été connu plus tôt, j'aurais pu m'épargner, ainsi qu'à mes lecteurs, le travail de certaines études pénibles et fatigantes.

Il est vrai qu'à l'époque de la réforme, et quelque temps après, comme il était tout naturel que ceux qui voulaient introduire des changements aussi violents les revêtissent, autant qu'il leur était possible, de quelque apparence d'autorité, le génie et l'effronterie des novateurs s'exercèrent de concert à faire passer la sanction des Pères au service de leur nouvelle entreprise; mais les aveux de quelques-uns des plus éminents d'entre les réformateurs, montrèrent combien ils étaient convaincus du peu de fondement de leurs prétentions à une pareille autorité. Le profond chagrin qu'éprouvait le savant et consciencieux Mélanchton en voyant chaque pas qu'on faisait successivement en s'éloignant de l'ancien étendard de la foi, se trouve souvent et très-énergiquement exprimé dans quelques-unes de ses lettres. Ainsi, dans la lettre citée par Hospinien, il dit : « Il n'est « pas sûr de s'éloigner de l'opinion générale « de l'ancienne Eglise (1). » Et ailleurs : « C'est, à mon avis, une grande témérité de « répandre ainsi des doctrines sans consul-« ter la primitive Eglise (2). »

Les propres aveux de Luther ont assez fait connaître combien longtemps et avec quelle anxiété il travailla à se débarrasser des témoignages en faveur de la présence réelle qu'il trouvait à la fois dans le texte des Ecritures et dans les écrits des Pères, et avec quelle excessive répugnance il se vit forcé de conserver un dogme que l'intérêt de sa cause, comme il le sentait bien lui-même, le pressait si impérieusement de répudier. Dans une lettre adressée à ses partisans de Strasbourg il leur témoigne combien ils lui causeraient de satisfaction s'ils pouvaient lui fournir quelque bonne raison de nier la présence réelle, rien ne pouvant lui être d'un plus grand service dans ses desseins contre la papauté (3).

C'est un fait si bien admis que cette lutte de Luther contre sa propre conscience au sujet de l'eucharistie, que Bayle en déduit un argument fort ingénieux en faveur de la tolérance; voulant établir sur cette base que les opinions les plus erronées peuvent être, comme dans le cas en question, le résultat des recherches les plus sincères et les plus

(1) C'est l'année même où la Confession d'Augsbourg fut rédigée par Mélanchton.

(1) « Neque vero tutum est a communi sententia veteris Ecclesiæ discedere. » »

(2) « Meo quidem judicio magna est temeritas dogmata serere inconsulta Ecclesia veteri. »

(3) *Epist. ad Argentin.*

zélées pour découvrir la vérité. « Qui ne sait, dit Bayle, que Luther désirait passionnément ne pas croire à la présence réelle, persuadé que tant qu'il continuerait à y croire il serait par là privé d'un grand avantage pour atteindre le but qu'il avait en vue, c'est-à-dire de détruire le papisme ? Ses désirs, cependant, quoique fondés sur ce qu'il croyait être si fortement de son intérêt, furent sans effet. Il ne put, malgré tous ses efforts, découvrir le sens figuratif, pour nous si visible, dans les paroles du Christ, *Ceci est mon corps* (1).

Ce ne fut pas sans des peines de conscience presque aussi violentes qu'un autre réformateur, Ecolampade, réussit à surmonter les témoignages des anciens Pères sur le même point : ce ne fut qu'après s'être déterminé à renoncer entièrement à leur autorité, *semota hominum auctoritate* (2), qu'il put se décider à adopter la doctrine des sacramentaires.

Si nous entreprenions de réunir ici les différents dogmes catholiques dont les réformateurs ont eux-mêmes, les uns ou les autres, reconnu l'antiquité, nous verrions presque tout leur nouveau système de croyance ainsi ruiné et détruit par eux-mêmes en détail. C'est ainsi que Luther soutenait l'antiquité du dogme de la présence réelle contre Calvin et Zwingle (3), et que Mélanchton s'exprimait sur ce mystère « Dans les mêmes « termes absolument (dit le commentateur, « de Mosheim) dont les catholiques romains « se servent pour exprimer le dogme mons- « trueux de la transsubstantiation, adop- « tant ces paroles remarquables de Théo- « phylacte : *Le pain n'était pas seulement une « figure, mais il fut réellement changé en la « chair.* »

Les centuriateurs de Magdebourg admettent, quoique avec répugnance et dépit, l'antiquité du sacrifice de la messe. Calvin avoue que les prières pour les morts sont un ancien et pieux usage (4) ; et les luthériens, dans la défense de la Confession d'Augsbourg, non contents d'accorder ce point, ont expressément déclaré, dans ce même document, qu'ils n'adoptaient point l'opinion de l'hérétique Aérius qui soutenait, au quatrième siècle, que les prières pour les morts étaient inutiles.

Tandis que Calvin rejetait cet usage, tout en reconnaissant qu'il remontait à la plus haute antiquité, il avouait d'un autre côté, ou plutôt il se vantait que son système de l'élection et de la grâce était entièrement inconnu de tous les Pères des quatre premiers siècles (1) ; et Mélanchton, malgré tout le respect qu'il professait pour l'autorité de la primitive Eglise; se laissant entraîner comme tous les autres par un factieux esprit de réforme, consent à adopter les dogmes de nouvelle fabrique, tels que celui de la justice imputée, doctrine entièrement inconnue, comme il l'avoue lui-même, des anciens chrétiens (2).

Luther conserva l'usage des images et du signe de la croix (3), aussi bien que la confession et le sacrement de l'absolution, tandis que Mélanchton, Bucer et autres premières autorités de la réforme reconnaissaient l'antiquité et l'importance de la suprématie du siége de Rome. Les preuves de cette dernière concession sont nombreuses. Ainsi Mélanchton dit : « On ne conteste point la supério- « rité du pape et l'autorité des évêques : le « pape et les évêques peuvent conserver cette « autorité. » — Et ailleurs : « La monarchie du pape contribue aussi beaucoup à conserver l'unité de doctrine parmi les différentes nations ; s'il était possible de s'accorder sur les autres points, nous serions bientôt d'accord sur la suprématie du pape (4). » De même

(1) *Supplément du Commentaire philosophique*, Œuvres, tome II.

(2) Lavater.

(3) Ce fait n'a pas échappé à l'observation de quelques-uns même de leurs partisans. Dudith, par exemple, qui, dit-on, a fini par faire cause commune avec les sociniens, demande à Bèze, dans une des lettres qu'il lui a adressées : « Sur quel dogme ceux qui ont déclaré la guerre au pape s'accordent-ils entre eux ? Si vous prenez la peine de parcourir tous les articles, depuis le premier jusqu'au dernier, vous n'en trouverez pas un seul qui ne soit admis par les uns et condamné par les autres. »

(4) Vetustis Ecclesiæ scriptoribus pium esse visum suffragari pro mortuis.

(1) *Instit. lib.* II, *c.* 2. Gomarus et quelques autres disciples de Calvin admettent même que les doctrines de leur maître, telles qu'ils les expliquent, ne se trouvent point dans l'Evangile.

(2) Voyez une de ses lettres (*lib.* 3. *ep.* 126), où il reconnaît qu'il ne trouve rien dans les Pères qui ressemble à sa doctrine.

(3) « Le père de la réforme, Luther, dit le baron de Starck, écrivit qu'on eût soin, en sortant du lit le matin, de faire le signe de la croix. » Un savant et fameux luthérien, Gerhard, s'est tellement mis l'esprit à la torture pour défendre ce signe, qu'il a produit en sa faveur une autorité aussi évidemment forcée que celle-ci : « Le patriarche Jacob, en étendant ses mains sur ses petits-fils Ephraïm et Manassé, forma une espèce de croix, et leur annonça ainsi d'avance la croix du Christ (*loci. theol. t.* IV, *de baptism.*). »

(4) *Resp. ad Bel.* — Voici comment l'illustre Grotius, qui fut lui-même un ardent champion de la primauté du siége de Rome, comme étant le seul moyen de conserver l'unité dans l'Eglise générale du Christ, s'appuie sur cette opinion de Mélanchton : « Ideo « optat (Grotius) ut ea divulsio quæ evenit, et « causæ divulsionis tollantur. Inter eas causas non « est primatus episcopi romani secundum canones, « fatente Melanchtone, qui eum primatum etiam « necessarium putat ad retinendam unitatem. » Au témoignage de Grotius on peut ajouter comme une autorité nouvelle en faveur de la primauté de Rome, le nom non moins illustre du philosophe Leibnitz. (Voyez son *Systema theologicum.*)

Voici en quels termes énergiques un écrivain protestant, d'une date plus récente que tous ceux que nous avons cités jusqu'ici, le baron Senkenberg, professeur de droit dans les universités de Gottingen et de Giesen, et conseiller aulique, etc., sous l'empereur François I^er^, formule son opinion sur ce sujet : « Il est juste que parmi les chrétiens il y ait un système de gouvernement, et il est juste qu'il y ait un chef pour y présider. Or, personne n'est plus propre à remplir cet office que le vicaire de Jésus-Christ, celui qui, par une succession non-interrompue, représente saint Pierre (*Method. Jurispr.* 4, *de libert. Eccles. German.*).

Bucer, qui fut appelé en Angleterre par Cranmer, pour lui aider à former l'Eglise anglicane, s'exprime en ces termes énergiques sur le même point : « Nous confessons que, dans l'opinion des anciens Pères, l'Eglise romaine tenait le premier rang, parce qu'elle possédait la chaire de Pierre, et que ses évêques étaient regardés comme les successeurs du prince des apôtres (1). » Mais le témoignage le plus frappant sur ce point, parce qu'il est arraché à son auteur par la confusion qu'il voyait régner autour de lui, est celui du réformateur Capito. « L'autorité du clergé, dit-il dans une lettre à Farel, est entièrement abolie ; tout est perdu, tout tombe en ruines... Dieu me fait maintenant sentir ce que c'est que d'être pasteur, et tout le mal que nous avons fait à l'Eglise par la décision téméraire et la véhémence inconsidérée avec lesquelles nous avons rejeté le pape (2). »

A une époque plus rapprochée de nous, nous voyons le savant protestant Casaubon déplorer cette déviation de la foi ancienne, dans laquelle il remarquait que la violence de la réforme entraînait ses partisans. Dans une lettre à son ami Vittembogardt, qui, dans une conférence qu'ils avaient eue ensemble, avait essayé de dissiper les craintes dont son esprit était agité à ce sujet, il parle en ces termes : « Pourquoi vous dissimuler qu'un si grand éloignement de la foi de l'ancienne Eglise ne m'inquiète pas peu (3) ? » Dans cette même lettre encore, après avoir fait remarquer que sur l'article des sacrements Luther différait des anciens, Zwingle de Luther, Calvin de ces deux premiers, et les autres de Calvin, il ajoute : « Si telle est la marche que nous suivons, quel sera enfin le terme où nous irons aboutir (4) ? » Scaliger aussi, autre savant distingué, qui s'était converti au protestantisme dans la maturité de l'âge, admet sans restriction que, sur l'important article de la cène du Seigneur, on s'efforcerait en vain de prouver la doctrine des réformés par les Pères (5) (*Voyez ci-devant, chap.* IX, *note* 1.)

Après ces aveux et ceux de grand nombre d'autres savants protestants qui tous ont ainsi franchement reconnu une vérité qu'il n'est donné qu'à l'esprit de parti, qui est propre aux sectaires, de nier, savoir, que l'autorité de l'ancienne Eglise est toute en faveur de l'Eglise de Rome, les sociniens qui, faisant profession de ne reconnaître aucune autorité de ce genre, n'en doivent être que plus impartiaux sur cette question, se trouvent généralement d'accord à admettre ce fait important. Dans la fameuse controverse sur l'eucharistie entre Smalcius et Franzius, le pasteur racovien abandonna volontiers à son antagoniste luthérien tous les Pères du quatrième siècle, comme étant de vrais transsubstantiationistes ; et Socin lui-même déclare que si l'on prend les Pères pour arbitres entre les parties en litige, l'Eglise de Rome ne peut manquer de remporter un triomphe facile.

C'est en effet en appelant pour juges ceux qui ne sont en communion avec l'une ni avec l'autre des parties opposées qu'il y a le plus de chances de voir la question qui les divise décidée avec une entière impartialité et un parfait désintéressement. D'après cette règle, le témoignage de Gibbon peut être mis sur la même ligne que celui de Socin. Or, cet incrédule, non moins que l'hérésiarque que nous venons de citer, avoue expressément qu'il lui est impossible « de résister à la force de l'évidence historique qui ne permet pas de douter que dès les quatre ou cinq premiers siècles du christianisme, la plupart des doctrines principales du papisme ne fussent déjà introduites, en théorie comme en pratique (1). »

(1) *Prop. ad conc.*

(2) *Epist. ad Farel. inter epist. Calv.*

(3) « Mene, quid dissimulem, hæc tanta diversitas a fide veteris Ecclesiæ non parum turbat ? »

(4) « Si sic pergimus, quis tandem erit exitus. »

(5) « Non est quod conemur ex Patribus hunc articulum demonstrare de cœnâ (*Scaliger*).

CHAPITRE XXXV.

Calvinistes français. — Les Pères sont méprisés par les calvinistes anglais. — Politique des théologiens de l'Eglise anglicane. — L'évêque Jewel. — Le docteur Waterland.

On sait que le calviniste français Claude a fait les plus grands efforts pour prouver que sur l'article de l'eucharistie la doctrine des Pères des premiers siècles était un accord parfait avec celle de l'Eglise réformée (2). La grande majorité, cependant, des calvinistes, tant de France que d'Angleterre, professèrent le plus souverain mépris pour l'autorité de ces vénérables docteurs (3). « S'appuyant, dit le protestant Casaubon, sur l'autorité et la réputation d'un seul homme (Calvin), qui vraiment fut un grand homme, quoique non parfaitement exempt de tomber dans l'erreur, ces gens-là ne peuvent souffrir qu'on cite même les noms de ces saints Pères, dont le

(1) *Mémoires posthumes.*

(2) La faute immense que commit, malgré son savoir et ses talents, le controversiste français Claude, particulièrement dans son malencontreux appel aux Eglises d'Orient contre la transsubstantiation, ouvrit un beau champ, sur cette matière, à M. Arnauld et à ses collaborateurs.

(3) Une des causes du mépris qu'affectait Calvin pour les Pères venait, peut-être, de ce qu'il ne les connaissait pas. « Calvin, dit Longuerue, avait lu saint Augustin et saint Thomas ; mais il n'avait pas lu les autres Pères. » — Dans une satire contre les calvinistes, par l'évêque Womack, appelée l'*Examen de Tilenus*, voici de quelle manière un des examinateurs se moque de l'acharnement que mettait cette secte à déprécier les Pères : « Cet homme possède une portion suffisante de cette science profane qui vous est ordinaire ; mais il vous est facile de voir qu'il a étudié les anciens Pères plus que n'a fait aucun de nos théologiens modernes, tels que M. Calvin et M. Perkins. Hélas ! ils (les anciens Pères) renoncèrent à toutes les jouissances, et quelques-uns même à leur propre vie, pour ce qu'ils ne connaissaient pas. Ils ne comprenaient que peu de chose, ou rien même aux décrets divins, au pouvoir de la grâce, et à la véritable piété : cette grande lumière était réservée pour la gloire des siècles suivants. »

Dieu immortel s'est plu autrefois à employer les utiles travaux..., tandis qu'eux, au contraire, veulent nous représenter ces illustres écrivains comme des demi-païens, sans aucune science des Ecritures, imbéciles, fous, stupides et impies. *C'est ce qui fait qu'ils attaquent* les erreurs des papistes de telle manière que *très-souvent, en voulant les combattre, ils portent des coups mortels à l'ancienne Eglise* (1). »

Le même mépris des Pères de la primitive Eglise, comme autorités en fait de doctrine, prévalut à la même époque en Angleterre dans le haut parti calviniste, et l'on peut voir par le passage suivant d'un ouvrage du fameux archevêque Bancroft (son *examen de la prétendue sainte discipline*), jusqu'où était porté ce sentiment de dédain pour les anciens Pères de l'Eglise. « Dans un collége de Cambridge, lorsqu'il arrive que, dans les controverses, on allègue l'autorité de saint Augustin, de saint Ambroise, de saint Jérôme ou de quelque autre des anciens Pères, ou même leur consentement unanime, on les rejette avec beaucoup de dédain. *Que me parlez-vous*, dit-on, *de saint Augustin, de saint Ambroise et des autres? J'en fais moins de cas que d'un fétu?* »

Tandis que les calvinistes d'Angleterre, dans le véritable esprit de leur maître, faisaient si peu de cas de l'autorité des Pères ou la dédaignaient entièrement, les théologiens de la *haute-Eglise* suivaient une politique bien différente. Car non-seulement ils professaient les plus vifs sentiments de respect pour ces illustres écrivains, mais ils s'efforçaient même, de tout leur pouvoir, de tirer de leurs ouvrages des témoignages à l'appui de leurs doctrines protestantes. Avec cette sorte de témérité fantasque qu'on devait attendre de l'esprit inconsidéré qu'il avait déjà montré, l'évêque Jewel en alla jusqu'à défier publiquement tous les catholiques du monde de produire un seul témoignage clair des Pères à l'appui d'aucun des dogmes sur lesquels les protestants différaient d'avec eux (2). Mais le seul et unique effet de cette absurde jactance fut, ainsi que l'avoue Humphrey, le biographe de cet évêque, de « donner beau champ aux papistes » et de nuire à la cause qu'il voulait servir.

Longtemps cependant les théologiens de l'Eglise d'Angleterre continuèrent avec plus ou moins de zèle à faire ainsi les plus grands efforts pour enrôler toute l'antiquité sous les étendards de leur schisme; et nous les voyons en toute occasion invoquer avec le plus profond respect l'autorité des Pères, quoiqu'ils eussent dans ce temps-là même devant les yeux l'aveu du franc et toujours sincère Chillingworth, qui proclamait hautement que c'était l'opposition qu'il avait remarquée entre les doctrines des Pères et celles du protestantisme qui avait été un des principaux motifs qui l'avaient déterminé à embrasser la foi de l'Eglise de Rome; ou bien, comme il s'en explique lui-même, « *Parce que la doc-* « *trine de l'Eglise de Rome est conforme, et que* « *la doctrine des protestants est contraire à* « *la doctrine des Pères, de l'aveu même des* « *protestants.* »

Quelques-uns ont pensé que cette déférence professée par les théologiens de cette époque pour l'autorité d'écrivains dont chaque page respire la condamnation du protestantisme, peut être attribuée à une certaine disposition à retourner au catholicisme qui se fit clairement remarquer sous le règne des deux premiers Stuarts. Il n'y a pas de doute, en effet, que cette circonstance, jointe au secours que leur fournissait le témoignage des Pères dans les disputes sur le gouvernement de l'Eglise où ils se trouvaient engagés avec les puritains, n'ait puissamment contribué à porter les théologiens de la haute-Eglise à cette espèce de coalition qui était d'ailleurs une complète anomalie. Il est cependant encore une autre cause au moins aussi importante, à laquelle on peut assigner ce trait de la politique de l'Eglise d'Angleterre. J'ai remarqué précédemment que les Pères qui ont soutenu avec le plus d'énergie le dogme de la transsubstantiation (ainsi que tous les autres dogmes qui ont été classés par les protestants sous le titre d'erreurs papistes) furent aussi ceux qui se distinguèrent le plus par leur zèle pour la défense du dogme de la Trinité dans sa forme la plus pure, la plus amplement développée, et de la manière la plus claire et la plus complète. Afin donc de s'assurer, dans un moment où le schisme des antitrinitaires se répandait de toutes parts, l'aide d'un si important témoignage pour la défense d'un mystère que la réforme avait épargné, mais qui paraissait en danger de succomber devant quelques-uns des enfants qui étaient nés de son sein, on pensa que cette acquisition valait bien la peine qu'on sacrifiât un peu pour elle la bonne foi; et voilà comme pour s'appuyer du témoignage des Pères en faveur de quelques points de doctrine communs aux deux partis, les théologiens protestants ou fermèrent volontairement les yeux aux immenses différences qui les divisaient sur les autres points, ou bien essayèrent d'effacer ces différences au moyen de gloses et d'explications dont la futilité extrême et le peu de solidité ne pouvaient en aucune manière leur échapper entièrement.

Les travaux du docteur Waterland, un des plus célèbres de ces théologiens, nous of-

(1) *Lettre à Daniel Hensius*, 1610.

(2) Le passage du sermon dans lequel se trouve ce défi peut être regardé comme étant de quelque poids sous un certain rapport, c'est-à-dire en tant qu'on y voit reconnue de la manière la plus expresse l'autorité de cette règle de foi qui est à la fois le complément et l'explication de la parole de Dieu écrite, règle que les catholiques dérivent de leurs anciens docteurs et conciles, et aussi des traditions et des exemples des premiers âges de leur Eglise. Voici en quels termes commence le défi de l'évêque: « Si quelque homme vivant est capable de prouver quelqu'un de ces articles par une seule clause ou phrase claire et positive soit des Ecritures, soit des anciens docteurs, soit de quelque ancien concile général, ou par quelque exemple de la primitive Eglise, etc., etc., etc.

frent un exemple bien frappant de cette ligne de politique dont les preuves sont si visibles. C'est là ce qui, dans son zèle outré pour le triomphe du dogme de la Trinité, le porta à exalter si hautement l'autorité des Pères, appelant les trois premiers siècles *l'âge d'or de l'Eglise*, et paraissant même disposé pour l'honneur et la gloire de saint Athanase, dont il faisait son idole, à étendre cette distinction glorieuse jusqu'au quatrième siècle (1). Voilà pourquoi, aussi, afin d'échapper aux conséquences fâcheuses qu'eût nécessairement entraînées pour la cause qu'il défendait l'aveu impolitique que des alliés si utiles à la cause de l'orthodoxie, sur *un* des grands dogmes du christianisme, ne valaient pas mieux, sur tous les autres, que des papistes non réformés, il se crut obligé d'essayer de prouver que sur le dogme également vital de l'eucharistie les opinions professées par ces anciens docteurs n'étaient pas moins conformes à celles que soutenaient les théologiens de l'Eglise-établie.

J'ai déjà eu l'occasion de parler de l'ouvrage où le savant docteur a travaillé à accomplir cette tâche difficile; je me contenterai d'ajouter ici qu'en fait d'interprétations vagues et forcées, de luttes infructueuses contre le torrent des témoignages, et de signes évidents d'une faiblesse bien sentie sous des apparences trompeuses de force, ce livre, eu égard aux talents et à l'érudition bien connus de son auteur, est peut-être sans exemple dans toutes les annales de la controverse théologique.

CHAPITRE XXXVI.

Le prétendu respect des théologiens anglais pour les Pères est démasqué. — Attaques du docteur Whitby contre les Pères; il est suivi par Middleton. — Middleton veut prouver que les premiers chrétiens étaient papistes. — Réflexions. — Départ pour Hambourg.

Il n'était pas possible que le système d'évasion et de faux-fuyant dont j'ai parlé dans le chapitre précédent fût d'une longue durée; la première brèche considérable qui y fut faite est due à un écrivain, homme d'honneur, quoique dans l'erreur, le docteur Whitby, dans son livre *De l'interprétation de l'Ecriture d'après la manière des Pères*. Dans cette dissertation, que le traducteur de Mosheim (2) représente comme « *l'avant-coureur* des nombreux et remarquables efforts qu'on fit dans la suite pour *délivrer des entraves de l'autorité humaine l'exercice du jugement individuel*, » on voit le témoignage des Pères sur les points de foi rejeté et mis de côté avec un degré de liberté sans cérémonie, que l'avocat même du jugement individuel, que nous venons de citer, reconnaît être contraire à la prudence et plein de dangers.

Mais cette attaque de Whitby, quelque téméraire qu'elle fût, n'était que le prélude de violences plus téméraires encore. La même Eglise qui avait produit un Jewel et un Waterland devait nécessairement, suivant le cours naturel des réactions, produire aussi un Middleton. Impatient de ces prétentions mal fondées à la sanction de l'antiquité, et s'inquiétant peu, dans ses attaques contre ce qu'il jugeait être de la superstition, des graves dangers auxquels la religion elle-même se trouverait exposée par suite de cette œuvre de destruction, ce théologien brisa hardiment cette ombre d'un faux respect dont ses confrères avaient environné la mémoire des Pères, et dénonça sans ménagement ces anciens docteurs non-seulement comme papistes en fait de doctrine, mais encore (son but principal étant de décréditer et d'avilir, à tout prix, le catholicisme romain (1)) comme papistes de l'espèce la plus superstitieuse et la plus niaise.

Sans nullement s'inquiéter des conséquences qu'on pourrait déduire d'un pareil système, Middleton n'hésita pas à envisager ce sujet sous un point de vue tout opposé à celui sous lequel on avait coutume de l'envisager; il avança que les premiers siècles de l'Eglise furent les *moins* purs, posant ainsi, sans faire attention à toutes les conséquences qui en devaient résulter (2), un

(1) D'un autre côté, Whiston, qui se trouvait entraîné dans une direction tout opposée par l'intérêt même de ses controverses, fait arrêter à saint Athanase le pouvoir d'opérer des miracles, et il donne pour raison que « les inventions d'Athanase ayant prévalu dans l'Eglise, furent cause que Dieu lui retira le pouvoir qu'il lui avait confié d'opérer des miracles. »

(2) Whitby fut lui-même un exemple frappant des conséquences où conduisent d'ordinaire ces audacieuses théories. Dans un ouvrage posthume, intitulé: *Les Dernières pensées du docteur Whitby*, voici en quels termes il s'exprime au sujet de la Trinité: « Un examen rigoureux des choses nous convainc souvent que ce que nous avions cru juste, ne nous paraît plus, après une recherche plus approfondie de la vérité qu'une erreur; et tel est, je l'avoue à ma honte, le cas où je me trouve. Car, lorsque j'écrivis mes Commentaires sur le Nouveau Testament, je suivis trop promptement, je l'avoue, la route commune et battue des autres théologiens orthodoxes, m'imaginant que le Père, le Fils et le Saint-Esprit, conçus dans une idée complexe, étaient un seul et même Dieu, en vertu de la même essence individuelle, communiquée par le Père. Cette idée confuse, j'en suis maintenant pleinement convaincu par les arguments produits ici et dans la seconde partie de ma Réponse au docteur Waterland, est une chose impossible et pleine d'absurdités grossières et de contradictions. »

(1) Il ne se fait nul scrupule d'avouer ce but: « Chose certaine, dit-il, le christianisme papiste qui possède la plus large part du monde chrétien, *serait détruit tout d'un coup*, si l'autorité des premiers Pères et les miracles des premiers siècles étaient rejetés d'un commun accord par tous les chrétiens (*Remarques sur les observ.*, etc., vol. II). »

(2) Voici comment un de ses adversaires fait ressortir quelques-unes de ces conséquences: « L'auteur « doit renoncer ou à ses arguments ou à l'Evangile. « Ceux qui pensent que les Pères du second et du « troisième siècle étaient plus crédules que ceux du « quatrième, doivent penser que les apôtres étaient « les plus crédules de tous. Si le monde était si cré- « dule immédiatement après les apôtres, on ne com-

principe d'où il suivait nécessairement, au grand étonnement de tout le monde, que c'était à sa source que la fontaine de la foi chrétienne était le plus corrompue. Ce téméraire paradoxe n'en était pas moins cependant un hommage involontaire rendu à l'antiquité de l'Eglise catholique, puisqu'en identifiant ainsi, comme le faisait cet écrivain, toute superstition et toute erreur avec le papisme, et prononçant que les premiers siècles du christianisme ont été les *moins* purs, il est clair qu'il ne voulait rien dire autre chose sinon qu'ils furent *les plus* papistes.

Pour se faire une idée du peu de réserve avec lequel le docteur Middleton dévoila dans toute son étendue un fait si accablant pour le protestantisme, et que la politique des théologiens de sa communion avait pris tant de soin de laisser dans la plus profonde obscurité, savoir, que le christianisme primitif n'était ni plus ni moins que le papisme moderne, il ne faut que lire ses propres remarques sur un catéchisme dont l'auteur se donnait pour protestant, et prétendait exposer les principaux articles de foi de la primitive Eglise. « Maintenant, dit-il, nous pouvons voir, d'après une conclusion évidente tirée des faits et des circonstances, tels qu'ils sont rapportés dans cet ouvrage, *combien l'autorité des Pères de la primitive Eglise tend à nous conduire directement à l'Eglise de Rome;* nous les voyons attribuer à l'Eglise un pouvoir souverain et indépendant, enseigner les sacrements papistes, le sacrifice propitiatoire du corps et du sang du Christ pour les vivants et les morts, les prières pour les défunts afin de leur procurer du soulagement et de les faire sortir de l'état intermédiaire où ils sont détenus, les exorcismes, les onctions, les saintes huiles, le signe de la croix, les pénitences, la confession à un prêtre, l'absolution, le culte des reliques des Saints, etc., etc. »

Quels que soient les maux que cette sortie téméraire, partie du sein même du sanctuaire (1) a pu occasionner, en donnant en quelque sorte, du point le plus élevé de l'Eglise, le signal d'un assaut général aux sceptiques et aux incrédules contre les premiers témoins de la foi chrétienne, il n'en est pas moins vrai, sous un autre rapport, qu'elle produisit aussi de bons résultats, en mettant au grand jour tout le ridicule de cette prétendue déférence pour les Pères, que la politique avait fait si long temps adopter et professer aux théologiens de l'Eglise d'Angleterre. Leur intention manifeste en suivant cette ligne de conduite était de persuader à ceux qui n'en savaient pas plus long, que ces anciens docteurs du christianisme donnaient leur sanction aux doctrines de la réforme. Mais l'imprudence de Middleton rendit cet instrument de déception tout à fait impuissant dans leurs mains (2): car, quelque fausses et calomnieuses que fût, presque de tout point, la peinture qu'il fit des Pères, il réussit du moins parfaitement à montrer qu'en foi et en pratique, ils n'étaient rien moins que protestants, et qu'invoquer leur autorité à l'appui des doctrines protestantes, n'était qu'une déception, qui, une fois découverte, ne devait probablement plus se répéter souvent ou du moins avec avantage.

Aussi avons-nous vu que, depuis cette époque, à l'exception d'un Daubeny ou d'un Faber qui ont encore de temps à autre recours à cette vieille armure usée pour combattre leurs adversaires, les théologiens de l'Eglise anglicane ont, avec la plus prudente réserve, cessé d'appeler les Pères à leur secours, et les ont laissés dormir en paix sur les planches de leurs bibliothèques; et si quelquefois

« prendra pas aisément comment il l'aurait été beaucoup moins du temps des Apôtres. Il est bien vrai « que ce reproche de crédulité, formulé par l'auteur, « s'arrête aux Pères; mais ses arguments ne s'arrêtent pas là: car si l'on peut prouver que les Pères « ont forgé des mensonges, on peut en pousser bien « loin les conséquences. »

Un ami et correspondant de Middleton, l'archidiacre de Carlisle, paraît avoir aussi peu prévu ou redouté les conséquences qui devaient tout naturellement résulter de ce mépris des Pères, que l'a fait Middleton lui-même. « Le christianisme, dit ce sage théologien, était dans son berceau, ou tout au plus dans son enfance, lorsque ces hommes écrivirent; il n'est donc pas surprenant qu'ils aient parlé comme des enfants, qu'ils aient compris comme des enfants, qu'ils aient pensé comme des enfants. » Dans un autre endroit, l'archidiacre, sous l'impression bien marquée d'une sorte d'impatience au sujet du témoignage rendu par les Pères à la vérité de ce qu'on appelle les doctrines papistes, s'écrie: « Qu'on ne me blâme pas, si je prends la hardiesse de dire que nous entendrions beaucoup mieux les Ecritures, si nous n'avions pas les écrits des Pères! »

(1) « Le docteur Middleton, dit le professeur Norrisien, Hey, paraît ne pas s'écarter beaucoup de M. Hume sur les miracles. »

(2) Nous trouvons dans le passage suivant des discours du docteur Hey, les motifs qui ont dirigé les deux partis dans l'opinion opposée qu'ils ont soutenue sur le compte des Pères, assez nettement exposés: « Ceux qui défendent les intérêts des Pères le font *dans la crainte* que, s'ils paraissaient insoutenables, la cause du christianisme aurait à souffrir de la condamnation de ces premiers propagateurs. Ceux qui accusent les Pères de *superstition*, de *faiblesse* ou de *mensonge*, ne considèrent que le discrédit irrévocable qu'ils jettent sur le papisme, en montrant l'impureté de *la source d'où dérivent toutes ses principales doctrines.* »

Quant aux accusations ici rapportées de *superstition*, de *faiblesse*, etc., contre les Pères, elles sont absolument les mêmes qui depuis plusieurs siècles ne cessent d'être reproduites contre la religion qui se fait gloire de suivre leurs enseignements; et la meilleure réponse à toutes ces attaques contre les premiers docteurs du christianisme, se trouve dans ce spirituel sarcasme de Lardner, que j'ai déjà cité une fois: « Pauvres ignorants chrétiens primitifs! Je m'étonne qu'ils aient pu trouver le chemin du ciel. *Ils vivaient près du temps du Christ et de ses apôtres; ils avaient une haute estime pour les saintes Ecritures, et les lisaient avec soin; quelques-uns même d'entre eux ont composé des commentaires pour les expliquer; et cependant il paraît qu'ils ne connaissaient que peu ou point du tout leur religion!...* En vérité, nous, qui vivons aujourd'hui, nous sommes très-heureux dans notre orthodoxie. »

ils ont encore été tentés (1) de s'écarter de cette sage réserve, ce qui n'a eu lieu que très-rarement, cela n'a servi qu'à les convaincre de plus en plus de la sagesse de cette règle. Ainsi, lorsque l'évêque Tomline voulut appeler les Pères à son secours contre les calvinistes, cette démarche ne fit que montrer combien, dans une pareille cause, leur alliance était malencontreuse et pleine de dangers, en ce que les témoignages qu'il produisit pour combattre les croyances des calvinistes modernes ne portent pas avec moins de force contre les doctrines des premiers réformateurs, aussi bien que contre l'esprit dominant des articles de sa propre Eglise (2).

Maintenant donc, après m'être beaucoup plus étendu sur ce sujet que je ne me l'étais proposé au point de départ, je crois avoir assez bien réussi à établir le principe tout à fait important que j'ai posé, savoir: que l'antiquité que revendiquent les catholiques en faveur des doctrines de leur Eglise, ou, en d'autres termes, l'identité qu'ils prétendent exister entre leur système de croyance, ou symbole de foi, et celui qui fut promulgué par les premiers docteurs du christianisme, a été longtemps reconnue par les protestants même, malgré eux, il est vrai, mais leur aveu n'en est que plus fort.

En voyant ainsi puissamment et remarquablement confirmée la conclusion à laquelle j'étais moi-même arrivé, savoir, que ce que l'on appelle maintenant papisme est, en réalité, toute la foi et la foi seule des chrétiens primitifs, je ne sais si le sentiment qui dominait en moi était celui du triomphe ou de la mystification. Car, d'abord, si ces importantes concessions m'eussent été plus tôt connues, j'aurais pu m'épargner toutes ces douleurs de l'enfantement que m'a inutilement coûté la première partie de cet ouvrage. Ma situation ressemblait assez alors à celle du fameux cardinal Sfondrati, à propos de son livre sur la prédestination, dont on disait que « s'il avait commencé son ouvrage par la seconde partie, il se serait épargné la peine de composer la première. » En second lieu, je m'étais flatté, je l'avoue, comme le fait à chaque pas dans le cours de ses études celui qui s'instruit sans le secours d'aucun maître, que les résultats auxquels j'étais ainsi parvenu étaient ma propre, mon exclusive découverte. Aussi lorsque je reconnus que tant d'autres étaient arrivés avant moi exactement au même point, mon travail ne me présenta plus qu'un caractère de trivialité auquel je n'étais nullement préparé, et la gloire de mes recherches et de mon érudition perdit un peu de son éclat à mes yeux. »

Enfin, pour résumer tout ce que j'ai dit jusqu'ici, l'effet que produisirent sur mon esprit toutes ces recherches fut de m'exciter plus vivement encore à poursuivre la tâche que j'avais entreprise; j'étais fortement persuadé qu'il devait y avoir, après tout, quelque chose dans la nature de l'Eglise protestante qui me restait encore à connaître, et qui m'expliquerait comment elle avait pu se soutenir si longtemps et former une portion considérable du monde chrétien, après avoir ainsi abandonné, comme nous l'avons démontré, la pupart des doctrines de la primitive Eglise et renoncé à la marque que le père des hérésies avait, ainsi que nous l'avons vu, imprimée sur son front. « En Allemagne, » m'écriai-je, « c'est en Allemagne, ou nulle part, que je suis sûr de le trouver dans sa forme primitive et naturelle, avec tous les perfectionnements que l'antiquité dont il lui est permis de se glorifier, jointe aux influences du *genius loci*, est capable de produire autour de son berceau. »

Ayant donc pris congé de ma belle amie calviniste, par une lettre singulièrement affectueuse, dans laquelle je lui promettais de m'acquitter fidèlement de la commission dont elle m'avait chargé relativement aux *Propos de table* de Luther, et au *Pastor Fido*, je partis de Dublin le 20 août, et après une relâche de quelques jours seulement à Londres, dans le cours du voyage, j'arrivai à Hambourg vers la fin du même mois.

CHAPITRE XXXVII.

Hambourg.—Hagedorn.—Klopstock et Meta, sa femme.—Miss Anna-Maria à Schurman, et son amant Labadie.—Notice sur ces deux personnages pour la société des Traités.—*Envoyée par l'entremise de miss***

Le lecteur ne saurait attendre d'un voya-

(1) Les deux ouvrages si intéressants de l'évêque Kaye sur saint Justin et Tertullien, ne doivent guère être comptés comme des exceptions au système politique dont il est ici question : car ce savant accompli aborde son sujet beaucoup plus en *dilettante* qu'en théologien, et traite les Pères comme il eût fait les classiques d'un âge barbare, en ne faisant servir leurs ouvrages qu'à jeter du jour sur les coutumes et les opinions particulières à leur époque. On verra par l'exemple que je vais citer avec quelle froide indifférence sa seigneurie traite certaines matières d'opinion et même de foi, qui, au temps chevaleresque des controverses, auraient fait sauter de leurs planches mille in-folio. En rapportant le sentiment de Tertullien sur l'eucharistie, l'évêque dit que ce Père « parle de se nourrir de la graisse du corps du Seigneur, c'est-à-dire de l'eucharistie », et dit que notre chair se nourrit du sang du Christ, afin que notre âme soit engraissée de Dieu. » Voilà, il faut l'avouer, ajoute l'évêque, de fortes expressions ! » — Bien fortes, assurément ! et cependant elles ne sont, comme sa seigneurie ne devait pas l'ignorer, qu'une de cette multitude innombrable de preuves que nous avons que la doctrine qu'enseignait Tertullien, la manducation réelle et substantielle du corps du Seigneur, était la croyance universelle de la primitive Eglise.

(2) « Le clergé évangélique, dit le savant adversaire de l'évêque, M. Scott, ne prétend pas que nos articles, notre liturgie, etc., s'accordent parfaitement sur tous les points avec les sentiments de Calvin ; mais *seulement qu'ils contiennent*, sous une forme moins exclusive, *tout ce qu'ils regardent comme essentiel dans sa doctrine.* » Le docteur Maclaine, traducteur de Mosheim, dit aussi, en parlant des procédés du synode ultra-calviniste de Dordrecht : « Ses décisions, en fait de doctrine, paraissent à plusieurs, non sans raison, conformes à la teneur du livre des articles établis par la loi dans l'Eglise d'Angleterre.

geur qui se met en route dans le but si exclusivement théologique, cette variété d'observations qui fait généralement le charme principal des récits de voyages. Je trouvai dans les environs de Hambourg quelques noms et quelques souvenirs identifiés avec ces lieux, qui ne pouvaient manquer de m'intéresser comme amateur de poésie et de littérature en général. Dire jusqu'à quel point cette cité avait droit de s'énorgueillir d'avoir donné naissance à Hagedorn, c'est ce que ma complète ignorance des écrits de ce nouvel Anacréon ne me permit pas de faire ; mais pour Klopstock, les diverses traductions qui ont été publiées de ses ouvrages m'avaient mis à même de me former quelque idée de son mérite; et, en conséquence, je visitai le tombeau de ce poëte fameux, avec tout le respect que je lui devais, moins, cependant, je ne l'avoue qu'à ma honte, à cause de son poëme si renommé *La Messiade*, qu'en mémoire de Meta (1), son épouse dévouée et intéressante.

Dans la disposition d'esprit où m'avaient jeté mes dernières études, ni les poëtes, ni leurs belles idoles n'avaient beaucoup de chances de captiver longtemps mon attention ; et le seul roman qu'il me fut possible de me procurer pour me donner une description exacte des environs de Hambourg, avait pour héroïne la savante et autrefois fameuse Anna-Maria Schurman, qui fut célébrée par la plume de Vossius, de Beverovicius et autres savants hollandais, mais dont le nom et la réputation venaient alors pour la première fois frapper mes oreilles.

L'histoire de cette belle savante, à partir du moment où elle entreprit, ainsi que s'en exprime un de ses biographes, « d'être, à l'exemple de Luther et de Calvin, l'architecte de sa propre foi, » jusqu'à celui où elle devint le disciple, et, dit-on, la femme du célèbre Labadie, nous fournira, en peu de mots, un tableau aussi édifiant qu'on peut le désirer des effets de la réforme. Labadie, son amant, qui finit par s'élever à la honteuse dignité de chef d'une secte de protestants fanatiques, fut un de ces prédicateurs de piété adonnés à tous les excès de la débauche, qui savaient si bien et avec tant d'adresse exploiter l'imagination exaltée des réformatrices de cette époque. Une des précieuses doctrines qu'il passe pour avoir enseignée est que « Dieu pouvait et voulait tromper, et qu'il avait effectivement agi de cette sorte plus d'une fois ! »

Membre de l'Eglise catholique jusqu'à l'âge de quarante ans, Labadie vit quel vaste champ l'éruption de la réforme ouvrait tant à la licence des passions qu'à tout le dévergondage des opinions. Après s'être distingué d'abord dans sa propre Eglise par les efforts qu'il fit pour corrompre tout un couvent de religieuses, il abandonna la foi catholique et devint ministre calviniste. La popularité qu'il parvint à obtenir, dans cette nouvelle position (1) comme prédicateur, fut presque sans exemple, et le contraste que l'on savait exister entre les doctrines spirituelles qu'il enseignait et la conduite rien moins que spirituelle qu'il menait, ne fut pas sans attrait pour quelques-unes de ses belles disciples. Nous trouvons dans Bayle un exemple de la manière dont il instruisait les femmes qui écoutaient ses leçons ; cet exemple est donné dans une anecdote un peu plaisante, qu'un philosophe comme Bayle pouvait seul se permettre de raconter. Enfin, après une carrière assez semblable à celle de quelques anciens hérétiques gnostiques, ce digne rejeton de la réforme mourut à Altona, dans les bras de son dernier amour, la pieuse et savante Anna-Maria Schurman, en l'an 1674.

Malgré toutes les difficultés que je voyais à toucher quelques-uns des détails particuliers des faits que je viens de rapporter, j'essayai, pendant mes moments de loisir à Hambourg, d'en composer une petite histoire religieuse, plausible et même décente, que j'envoyai à miss'', comme les prémices de mes recherches sur le protestanisme en pays étranger, la priant de la présenter à la *société des Traités religieux*, dont je savais qu'elle était un des membres les plus distingués.

Le récit fait par miss Schurman elle-même des premières années de sa vie dans un ouvrage publié à Altona, me fournit heureusement plusieurs anecdotes sur les jours de son enfance qui ne pouvaient qu'intéresser le monde évangélique. Il y est fait mention, par exemple, des premières étincelles de cette jeune piété qui brilla, dans la suite, d'un si vif éclat, sous les auspices de *Jean de Jésus*, car c'est là le nom que se donnait à lui-même son amant Jean Labadie; il y est parlé, entre autres choses, de l'effet que produisirent sur elle lorsqu'elle n'était encore qu'une petite fille, à peine âgée de quatre ans, la première question et la première réponse du catéchisme de Heidelbourg, qui la remplit, à ce qu'elle nous assure, « d'un si profond sentiment d'amour pour Jésus-Christ, que toutes les années qui se sont écoulées depuis ce moment n'en ont pu en-

(1) La grande différence qui existe entre la sensibilité calculée d'un homme de génie et la générosité ardente, dévouée et irréfléchie d'une femme naturellement sensible, se dessine de la manière la plus caractéristique dans le caractère respectif de Klopstock et de sa femme, tels qu'ils sont peints dans leurs Mémoires.

Le tombeau de ce poëte est à Ottenson, petit village situé près de Hambourg, où il est enterré, dans le cimetière, sous un magnifique tilleul, à l'ombre duquel il avait l'habitude de s'asseoir.

(1) « Il est assez remarquable, dit le commentateur de Mosheim, que presque tous les sectaires enthousiastes désirèrent entrer en communion avec Labadie. Les brownistes lui offrirent leur église de Middlebourg, lorsqu'il fut suspendu de ses fonctions épiscopales par le synode français. Les quakers lui députèrent leurs deux principaux membres Robert Barclay et Georges Keith, à Amsterdam, pendant son séjour en cette ville pour examiner sa doctrine (*vol.* V.) »

core effacer le vif souvenir. » Elle nous fait connaître ensuite (1) le goût qu'elle avait dans son enfance pour faire des poupées de cire, aussi bien que le singulier penchant qu'elle eut toute sa vie à manger des araignées.

Après avoir parcouru cette partie intéressante de son histoire, je pus la suivre jusqu'au plein midi de sa réputation, lorsque, possédant la connaissance de douze langues et pouvant écrire couramment dans quatre, sans compter ses talents pour la musique, la peinture, la sculpture et la gravure, elle eut à ses pieds les Spanhein, les Heinsius, les Vossius, et composé de savantes réponses aux questions épistolaires du docteur Hollandais Beverovicius (2).

On pourrait assurément insérer dans les mémoires littéraires de cette femme quelques-uns des noms les plus célèbres qui ont pris part, tant d'un côté que de l'autre, dans les disputes qu'excitèrent les doctrines du fameux synode de Dordrecht. Ainsi elle entretint avec Rivet, le plus violent adversaire de Grotius, une longue correspondance qui avait pour objet de discuter la question si souvent agitée, savoir : « S'il était convenable d'instruire une femme chrétienne dans les belles-lettres ? » On aperçoit aisément, à travers toute la politesse de son correspondant calviniste, que ce champion des *décrets immuables*, n'eût pas souffert, s'il eût été maître de suivre sa volonté, qu'une seule des personnes du sexe s'élevât d'un pouce au-dessus des travaux ordinaires de sa condition.

Tandis que ce calviniste si distingué payait un tel hommage à sa réputation, elle comptait aussi de chauds admirateurs dans le parti arminien. De ce nombre était Gaspard Barlée, ce célèbre poëte latin que les gomaristes chassèrent de tous les postes qu'ils occupait dans l'Eglise, pour cela seul qu'il refusait de croire, avec le synode de Dordrecht, que Dieu eût créé la plus grande partie du genre humain dans l'unique but de la damner. On trouve parmi les œuvres de ce poëte arminien quelques vers adressés à notre savante héroïne ; nous citerons les derniers comme spécimen du style licencieux et dissolu dans lequel les savants messieurs parlaient aux dames savantes à cette époque :

Scribimus hæc loquimurque tibi....

. . . . . .

Sin minus illa placent, et si magis oscula vester
Sexus amat, nos illa domi debere putabis (3).

Le passage de cette époque brillante de sa vie, mais qu'elle jugea ensuite elle-même pleine de vaine gloire (1) à cette autre période de son existence, où la religion et Labadie prirent pleine possession de son âme, ouvrait à l'éloquence de la *société des Traités* un vaste champ, dont on peut bien supposer que je ne manquai pas l'occasion de me prévaloir. C'était ce saint temps où, au lieu de pâlir sur les pages profanes d'Horace ou de Virgile, elle n'avait plus d'yeux et de pensées que pour des écrits évangéliques, tels que le « Héraut du roi Jésus », ou, « le Chant royal de Jésus », et autres pareilles élucubrations de son amant spirituel. C'était alors encore que, regardant avec une sorte de honte les louanges que le monde avait entassées sur sa tête, elle renonça solennellement, et *en présence du soleil*, comme elle le dit elle-même, à tous ces objets de sa première vanité, et les repoussa loin d'elle (2).

Ce fut dans ces pieux sentiments d'humilité que miss Schurman passa le reste de ces jours, elle fut cependant abondamment dédommagée du sacrifice qu'elle avait fait des Beverovicius et des Rivet par les lumières intérieures de l'esprit et les communications familières avec Dieu dont elle se croyait favorisée ; et après avoir reçu, comme nous l'avons déjà dit, le dernier soupir de son apôtre Labadie, à Altona, elle quitta aussi la vie, peu d'années après lui, en l'an 1678.

CHAPITRE XXXVIII.

Doctrine blasphématoire de Labadie.... enseignée aussi par Luther, Bèze, etc.— Réflexions. — Choix d'une université.— Gottingen. —Je suis présenté au professeur Scratchenbach.—Qui commence un cours de leçons sur le protestantisme.

Quoique le sort eût ainsi voulu qu'à mon entrée même dans ma nouvelle carrière de

(1) « Pectus meum tam magno gaudio atque intimo amoris Christi sensu fuisse perfusum, ut omnes subsequentes anni istius momenti vivam memoriam delere potuerint nunquam. » Εὐχλαριά, ou *Choix de la meilleure part.*

(2) *Epistol. quæst. Roterod.* 1644. On trouve aussi parmi les *Responsa doctorum*, publiées par le même auteur en 1639, une réponse de miss Schurman. Il faut ajouter à la glorieuse liste de ses illustres correspondants les noms de Salmasius et de Huygens.

(3) *Heroic.* — Puisqu'un ministre de la réforme n'a pas cru manquer aux convenances en écrivant ces vers un peu trop légers, il sera bien permis à quelqu'un qui n'est ni ministre, ni réformé, de les paraphraser ainsi :

Now, perhaps, having taxed my poetical art,
To indite you this erudite letter,
You' ve enough of the sex, after all, in your heart,
To like a few kisses much better
And in sooth, my dear Anne, if you're pretty as wise,
I migth offer the gifts you prefer,
But that Barbara tells me, with love in her eyes,
I must keep all my kisses for her.

On doit dire, pour faire mieux comprendre le sens de ces vers, que Barlée n'avait jamais vu sa belle correspondante, et que Barbe, dont il cite ici le nom, était sa femme. La fin de ce pauvre poëte fut bien triste, soit par suite du triomphe des gomaristes ou de la perte de toutes les places qu'il occupait dans l'Eglise, son esprit se dérangea tellement qu'il s'imaginait être fait de beurre, et vivait dans une crainte continuelle d'approcher du feu.

(1) Il existe une édition de ses ouvrages en hébreu, latin, grec et français. (Leyde, Elzévir, 1648.)

(2) « Eoque omnia mea scripta, quæ ejusmodi « turpem animi mei laxitatem, vel mundanum, et « vanum istum genium redolent, hoc loco, coram « sole (ad exemplum candidissimi patrum Augustini) « retracto ; nec amplius pro meis agnosco ; simulque « omnia aliorum scripta, et potissimum carmina pa-

recherches, je rencontrasse un exemple si frappant des effets du protestantisme germanique, je prie le lecteur de rester bien persuadé que je n'avais nullement le dessein d'attacher à de pareils exemples isolés de fanatisme et d'absurdité une importance qu'ils ne méritaient pas, sachant bien qu'il n'y eut jamais de système de doctrine si pur, où l'on ne puisse trouver parmi ceux qui la professent des exemples scandaleux de cette espèce.

Le seul point qu'il soit à propos de considérer, c'est de savoir si les principes de la réforme ne renferment pas en eux-mêmes les germes de toutes les extravagances dont nous venons de parler; et si le licencieux apostolat de Labadie, qui n'eut que trop de succès, et la folle dévotion de son élève Anna-Maria n'étaient pas le résultat naturel et nécessaire de la liberté illimitée qu'on accorda au jugement individuel, à l'époque de la réforme, de même que les excès tout semblables des premiers hérétiques avaient été les fruits de ce même principe dont eux aussi se prévalurent et qu'ils mirent en pratique.

Ici je dois réclamer une attention toute spéciale pour un fait qui, je n'en doute pas, paraîtra au plus grand nombre des lecteurs aussi surprenant et presque incroyable qu'il me parut à moi-même, lorsque, dans le cours de mes études, il se révéla à moi pour la première fois. La doctrine blasphématoire enseignée par Labadie, que « Dieu pouvait et voulait tromper le genre humain, et qu'effectivement il l'a fait quelquefois, » est une de ces idées qu'on ne saurait que difficilement croire capables d'entrer, même pour un instant, dans l'esprit d'un homme qui n'a pas perdu la raison. Mais ce blasphème une fois admis, il n'est point d'excès de démoralisation et de corruption qu'on ne puisse justifier et autoriser ainsi par l'exemple de Dieu même. Que diront donc ceux qui apprendront ici, ce qu'ils ignoraient encore, que telle était la doctrine impie enseignée par la plupart des chefs de la réforme, et qu'elle est entre autres, enseignée en termes exprès par Luther ?

Afin de se débarrasser de quelques-unes des difficultés qui assiégent la doctrine de l'élection et de la réprobation, et concilier les passages de l'Ecriture dans lesquels les méchants sont invités à la pénitence, avec les décrets de prédestination par lesquels Dieu avait déjà fixé et scellé leur réprobation éternelle, les réformateurs se virent obligés d'adopter la monstrueuse hypothèse que, dans ces invitations adressées aux réprouvés, le Très-Haut ne parle pas sérieusement, et qu'en les exhortant ainsi à faire pénitence et à se corriger, il ne pense réellement pas comme il parle ! « Il s'exprime ainsi, disent-ils, selon sa volonté *révélée*, mais, selon sa volonté *secrète*, il veut le contraire » , ou bien, comme l'explique Bèze, « Dieu cache parfois quelque chose qui est contraire à ce qu'il manifeste par sa parole (1) ! »

Mais c'est par Luther lui-même que ce grossier blasphème a été enseigné dans ce qu'il peut avoir de plus saillant et de plus révoltant. Voici en quels termes Luther, en expliquant le chapitre XXII de la Genèse, s'exprime au sujet de la conduite qu'il y est dit que Dieu tint envers Abraham. Cet exemple est un des faits allégués en preuve de cette prétendue opposition entre la volonté révélée et la volonté secrète du Tout-Puissant : « Une espèce de mensonge comme celui-ci nous est salutaire ; que nous serons heureux en effet d'apprendre cet art de Dieu même ! Il essaie et propose l'œuvre d'un autre, afin de pouvoir accomplir la sienne ; il cherche dans notre affection sa joie et notre salut ; ainsi il dit à Abraham, *Immole ton fils*, etc. » Comment ? Il ne fait que plaisanter, que dissimuler et se jouer (2). De même il feint quelquefois de vouloir s'éloigner bien loin de nous et nous perdre. Qui de nous croirait que tout cela *n'est qu'un jeu ?* Ce n'est que cela cependant dans l'intention de Dieu, et, s'il nous est permis de parler ainsi, *qu'un mensonge* (3). C'est une mort réelle que nous avons tous à subir ; mais *Dieu n'agit pas sérieusement*, et d'une manière conforme à ce qu'il nous en dit ou fait paraître au dehors : *c'est de la dissimulation*, et il n'a d'autre dessein que de s'assurer si nous sommes disposés à sacrifier pour lui les choses présentes et la vie même. »

On pourrait demander si parmi tous les blasphèmes qui ont jamais été écrits ou prononcés, il est jamais tombé de la bouche ou de la plume d'un homme des impiétés plus révoltantes que celles que nous venons de rapporter.

Si, au moment où je quittai Hambourg, j'avais connu seulement quelques-unes des propositions scandaleuses que je viens de citer, cela m'eût épargné, je crois, toutes les peines

« negyrica quæ vanæ gloriæ atque isto impietatis « charactere notata sunt, tanquam a mea conditione « ac professione aliena, procul a me removeo ac « rejicio. »

(1) « Celari interdum a Deo aliquid ei quod in « verbo patefacit repugnans (*Resp. ad Act. colloq.* « *Mompul.*). » Le calviniste Piscator attribue également à Dieu cette fourberie. « Deum interdum verbo significare velle, quod revera non vult, aut nolle quod revera vult (*Disp. contra Schafm.*). »

(2) « Deus dixit ad Abrahamum : Occide « filium, etc. Quomodo ? Ludendo, simulando, ri- « dendo. »

(3) « Atque apud Deum est *lusus*, et, si liceret ita « dicere, *mendacium* est. » C'est ainsi que la conduite de Dieu envers Isaac a été envisagée par un écrivain rationaliste, ou plutôt incrédule du dix-septième siècle, qui en fait la base d'un système pour la solution des doctrines mystérieuses, telles que le péché originel, la justice imputée. etc. Tous ces mystères, si on l'en croit, ne sont qu'une sorte de *fictions légales*, que Dieu, qui préfère ces chemins tortueux et mystiques à la manière directe et naturelle dans ses rapports avec le genre humain, emploie pour l'accomplissement de ses desseins. « Noluit Deus opus hoc perficere directo illo et naturali ordine, quo pleræque res geruntur apud homines, sed per sinuosos mysteriorum anfractus, etc. » *Præadamitæ, sive Exercitatio*, etc.

et tous les désappointements que m'a causés mon voyage ; elles auraient suffi seules pour me convaincre, quand même je n'aurais su rien davantage des doctrines de ce réformateur, qu'il ne pouvait rien sortir de l'esprit d'un homme capable de se former de pareilles idées de l'Etre divin, qui fût digne de remplacer un seul des articles de l'ancienne foi. Je n'étais encore alors, cependant, que peu versé dans la partie théologique de l'histoire de la réforme ; ne regardant, par conséquent, la doctrine de Labadie que comme des blasphèmes qui lui appartenaient exclusivement et pensant que de pareilles sottises et impiétés n'avaient aucune sanction de la part des principaux chefs de la secte, j'éloignai de ma pensée toutes ces choses, et, plein d'un nouveau zèle à poursuivre mes recherches, je me préparai gaîment et même avec une sorte d'enthousiasme à continuer le voyage que j'avais projeté.

Après avoir un instant délibéré en moi-même sur l'université particulière qu'il me serait le plus avantageux de choisir pour être le premier théâtre de mes études, je me décidai enfin pour cette école mémorable dans les annales théologiques, qui a produit un Mosheim, un Michaélis, un Ammon, un Eichorn, et me dirigeai directement, sans m'arrêter nulle part dans ma route, vers Gottingen.

J'aurais bien voulu, et j'en avais fait la promesse à miss ***, préparer mon esprit par une sorte d'apprentissage à recevoir l'évangile de Luther, en faisant un pèlerinage à quelques-uns des lieux qui sont à jamais liés à la gloire de son nom. Ainsi, par exemple, la cellule d'Erfurth, où l'humble moine augustinien, que le vatican devait bientôt voir repousser par d'autres foudres que celles qu'il lancerait contre lui, avait coutume de consoler, en jouant de la flûte, les intervalles solitaires de ses exercices de piété ; les ruines pittoresques de Wartbourg, à l'abri desquelles il se cachait aux poursuites de ses ennemis, et auxquelles, en se comparant, dans la modestie de son cœur, à saint Jean l'évangéliste, il donnait le nom de *son Patmos ;* la visite de ces lieux romantiques et de quelques autres du même genre m'aurait élevé, à ce qu'il me semble, à la véritable hauteur de l'esprit luthérien, et fourni, en outre, la matière d'une lettre à miss ***, qui n'eût pas manqué de merveilleusement charmer la future rectoresse de Ballymudragget.

Ce fut pendant qu'il était à Wartbourg et dans les environs, occupé de sa fameuse traduction du Nouveau Testament, que Luther fut, à ce qu'il lui semblait, fréquemment visité par le diable, sous la figure d'un grand barbeau. Ce célèbre visiteur ne put toutefois réussir à interrompre longtemps ses travaux bibliques, parce que Luther qui, pour me servir des paroles d'un voyageur intelligent, connaissait Satan sous tous ses déguisements, le repoussait courageusement, et qu'à la fin même, perdant patience en voyant que ce diable caché ne cessait pas de bourdonner autour de sa plume, il se leva, et s'écriant : *Willst du dann nicht rechig bleiben ?* » (Ne veux-tu donc pas rester tranquille ?) il lança son énorme écritoire contre le prince des ténèbres (1).

La visite de tous les lieux qui avaient été le théâtre de ces scènes caractéristiques aurait été, je le sentais bien, le genre de préparation le plus édifiant que je pusse adopter pour me mettre en état d'entrer, comme j'étais sur le point de le faire, dans une connaissance plus intime des doctrines de celui qui en avait été le principal acteur. Quoi qu'il en soit, néanmoins, le seul régime initiatoire auquel je voulus bien me soumettre fut d'avaler une tasse de cette fameuse bière d'Eimbeck qui était comptée pour une boisson si orthodoxe parmi les réformateurs allemands, et après de copieuses libations de laquelle furent réglés pour la plupart les articles de leur nouveau système de christianisme. Que le grand Luther lui-même ne fût pas ennemi de ce breuvage (2), c'est ce que prouve un fait dont l'histoire fait mention, savoir, que les bons habitants d'Eimbeck lui envoyèrent, en témoignage de leur admiration, un présent de quelques bouteilles de *leur meilleure* bière ; et comme il ne pouvait pas (dit l'auteur auquel j'emprunte ce fait) aller lui-même à Eimbeck, pour leur donner les paroles du salut, en retour de la liqueur de la vie terrestre, on dit qu'il y envoya deux de ses disciples les plus fidèles et les plus *altérés* (3).

Il ne faut pas conclure du ton plaisant et railleur dont je parle maintenant de la disposition de mon esprit au moment où je partis de Hambourg, que la tournure de mes idées, en cette conjoncture, se ressentît le moins du monde de ce caractère moqueur. Il nous arrive souvent en rapportant des scènes ou des impressions qui sont passées, de les revêtir de couleurs

(1) L'*Allemagne par Russell.*

(2) C'est à cette bière, à n'en pas douter, qu'il faisait allusion dans son fameux sermon de Wittenbourg, lorsque voulant bien persuader ses auditeurs que ce n'était pas par la force des mains que la réforme des abus devait s'opérer, il leur dit que la parole avait jusque-là tout fait pour eux. « C'est la pa« role, dit-il, qui, tandis que je dormais tranquille« ment, ou que, peut-être, je *buvais ma bière* avec « mes chers Mélanchton et Amsdorf, la parole, dis-je, « qui pendant ce temps-là ébranlait la papauté, comme « ne l'aurait jamais pu faire aucun prince ou empe« reur. » — Ce fut dans ce même sermon qu'il foula aux pieds tout respect pour sa cause et pour ses partisans, au point de menacer, si l'on ne suivait pas ses avis, de rétracter tout ce qu'il avait fait, de désavouer tout ce qu'il avait écrit ou enseigné, et de les abandonner à eux-mêmes, ajoutant avec un air de raillerie : « Je vous le dis une fois pour toutes. » « Non « dubitabo funem reducere, et omnium quæ aut « scripsi aut docui palinodiam canere, et a vobis desciscere : hoc vobis dictum esto. » (*Sermo docens abusus non manibus*, etc.)

(3) Le voyageur (Williams), auquel j'ai emprunté ce passage, après avoir dit qu'un baril de cette bière était au quinzième siècle un présent digne d'être offert à un prince, ajoute que si elle ressemblait en tout à celle qu'on a maintenant, les princes devaient avoir des goûts exécrables et de forts estomacs.

qu'elles n'avaient pas originairement, mais qui sont comme réfléchies sur elles par l'expérience que nous avons acquise depuis. Il est vrai qu'avec la connaissance que j'ai présentement de la vie et des doctrines de Luther, il me serait presque aussi difficile de parler sérieusement de sa prétendue réforme, que de discuter gravement les prétentions de Montan ou de Manès à l'apostolat ; mais c'était sous un aspect bien différent que je considérais le sujet en question, à l'époque dont je parle. N'ayant qu'une connaissance bien limitée des détails de cette étrange confusion de croyances qui a donné naissance au monstre multiforme appelé protestantisme, j'ignorais presque complétement le système de foi que je me disposais à embrasser ; tandis que le violent désir qui me tourmentait d'y découvrir quelques points seulement qui pussent en quelque manière justifier l'apostasie que je méditais, me rendait en quelque sorte aveugle à tout ce qui était dans le sens opposé, et endormait même, pour un temps, mon penchant naturel à la raillerie.

En arrivant à Gottingen, je ne différai pas un moment à mettre à profit quelques lettres de recommandation qui m'avaient été données par le précepteur d'un jeune homme de mes amis, qui avait passé quelques mois à l'université de cette ville. Ce fut au moyen d'une de ces lettres que je fis la connaissance du principal professeur de théologie, M. Scratchenbach, et il m'était impossible de faire une rencontre plus heureuse par rapport au but direct et immédiat de mon voyage. Outre la supériorité bien reconnue de ce savant professeur dans le genre d'études qui faisait alors l'objet de mes recherches, des circonstances particulières qui se rattachaient à l'état actuel de la religion en Allemagne, le portaient à regarder avec un intérêt plus qu'ordinaire l'objet spécial que j'avais à cœur en m'adressant à lui. Car je ne lui faisais, ni à lui, ni à tout autre, un secret de ma détermination de me faire membre de l'Eglise protestante, dans le cas où, après avoir examiné les doctrines de cette Eglise, je les trouverais telles que je pusse en conscience les admettre.

Par suite d'un long enchaînement de causes que j'essaierai de retracer brièvement dans le cours de cet ouvrage, il y avait eu depuis quelques temps un grand nombre de défections tant du côté des luthériens que des autres branches réformées de l'Eglise protestante d'Allemagne, pour embrasser la foi catholique romaine. Ces désertions, qui semblaient à quelques personnes n'être que le commencement d'un retour général au papisme, avaient en grande partie brisé ce charme d'*indifférentisme* où depuis quelques temps les théologiens de l'université étaient plongés. Comme ils n'avaient d'autre crainte que des excès en matière de foi, la plus faible apparence d'un retour à cette foi, dont leurs ancêtres avaient pris tant de peine à se dépouiller, même jusqu'à la nudité, jeta l'alarme dans leurs rangs ; et l'exemple que je promettais de donner d'une conversion dans un sens opposé, ne pouvait s'offrir dans des circonstances plus heureuses et plus favorables.

Mon nouvel ami, le professeur, usa de toute la diligence possible, et se mit en devoir de m'instruire à fond, non-seulement de l'état présent et des espérances du protestantisme en Allemagne, mais aussi de cette suite d'épreuves par lesquelles, me disait-il, tout le système du christianisme avait passé dans le cours de la moitié du dernier siècle, et s'était purifié de plus en plus de son ancien *aloi*, jusqu'à prendre enfin cette forme plus pure et plus rationnelle sous laquelle il est adopté présentement par les protestants les plus éclairés de l'Allemagne.

Comme j'étais disposé à prêter une oreille humble et attentive sans la moindre réplique, mon cours d'instruction ressembla plus à une leçon qu'à une conversation ; et m'étant imposé la règle de noter, après chacune de nos séances, tout ce qu'il serait resté dans ma mémoire des discours du professeur, j'étais à même d'en conserver ainsi la substance avec assez d'exactitude, sauf toutefois les erreurs, bien légères, je l'espère, qui auraient pu se glisser par hasard dans ma rédaction, par la raison que jusqu'alors j'étais resté entièrement étranger au sujet qui nous occupait.

CHAPITRE XXXIX.

Première leçon du professeur Scratchenbach. — Philosophes païens. — Rationalisme parmi les hérétiques. — Marcion, Arius, Nestorius, etc., tous rationalistes. — Ages de ténèbres ou d'ignorance. — Renaissance de la science. — Luther.

Ce fut, je m'en souviens, le 18 septembre que commença mon cours de leçons sous le savant professeur Scratchenbach. Comme je me trouvais à ce moment-là un peu indisposé, sans doute à cause de la bière luthérienne dont j'avais voulu essayer, le professeur m'offrit, avec la plus extrême complaisance, de venir me donner ma leçon chez moi dans un petit appartement qui avait vue sur le canal. C'est là que, au jour ci-dessus indiqué, mon professeur, gravement assis en face de moi, commença ainsi :

« Entre le prêtre et le philosophe, ou, en d'autres termes, entre le champion de l'autorité de la foi et le défenseur du libre exercice de la raison, il doit y avoir dans tous les temps et sous tous les systèmes de croyance un principe de division qui ne peut manquer d'en venir à une lutte ouverte et violente, à moins que l'Etat ne fasse intervenir la force de son bras en faveur de l'un des deux partis, ou que les deux partis ne s'accordent ou ne s'unissent entre eux par des conventions mutuelles. Or, de ces deux moyens d'établir la paix religieuse, le premier, c'est-à-dire l'alliance de l'Eglise et de l'Etat a toujours paru le plus efficace. Le plan suivi par la politique des sages de la Grèce et de Rome fut de composer avec les superstitions établies et de les favoriser, et il était réservé

à l'état actuel du protestantisme en Allemagne de montrer qu'une coalition entre la théologie et la philosophie est chose possible.

« Les grands philosophes de l'antiquité on soutenu, il faut l'avouer, avec autant de force qu'il ait pu être fait, à quelque époque que ce soit, et même par les papistes, que la raison ne devait nullement intervenir dans les affaires de religion. En effet, une soumission aveugle et sans raisonner aux rites religieux qui leur avaient été transmis par leurs pères était, à leurs yeux, un des plus importants et des plus essentiels devoirs de tout bon citoyen. « Quand il est question de « religion, dit Cicéron, je ne considère point « quelle est la doctrine de Zénon, de Cléan« the, de Chrysippe, mais ce qu'enseignent « sur ce sujet les souverains pontifes Co« roncanus, Scipion et Scévola... Pour vous, « qui êtes philosophe, je consens volontiers « à apprendre de votre bouche les motifs de « ma foi, mais pour nos pères, je les crois « aveuglément, sans exiger d'eux qu'ils me « rendent aucune raison (1).»

« Tant s'en faut, en effet, que Cicéron fût un rationaliste, tel que nous l'entendons en Allemagne, que, tout en reconnaissant que la science des augures n'était qu'une fiction et une imposture, on le voit néanmoins dénoncer comme dignes des plus sévères châtiments tous ceux qui se permettaient de contrarier ou de troubler la foi qu'avaient les peuples à ce rite (2).

« Dans un état de choses où Cicéron pouvait parler de la sorte, ou même avec plus de force encore, où un Epicure assistait aux prières (3), par motif de convenance, les prêtres grecs ou latins n'avaient pas beaucoup à craindre de la part des philosophes; aussi les superstitions les plus déraisonnables continuèrent-elles à fleurir chacune dans son temps, à l'ombre même du Lycée et de l'Académie. Mais malgré toute cette tolérance pour les absurdités qu'ils avaient trouvées établies et que le temps avait consacrées, on peut voir par le zèle avec lequel Porphyre, Celse et Lucien assaillirent, chacun à sa manière, la foi chrétienne, que ces philosophes n'étaient pas à beaucoup près aussi tolérants à l'égard de ce qu'ils regardaient comme une superstition nouvelle et jusqu'alors inconnue. Ils partageaient sans doute sur ce point l'opinion de votre théologien anglais Warburton qui pense que, absurdité pour absurdité, la plus ancienne doit prévaloir comme étant déjà en possession.

« C'était, toutefois, beaucoup moins de l'hostilité de la philosophie que de son amitié et de son alliance, que l'Eglise chrétienne put avoir à se plaindre à cette époque, attendu que les efforts faits par quelques-uns des plus savants d'entre les Pères pour enter les croyances du paganisme sur le christianisme avaient contribué plus qu'aucune autre chose à altérer la simplicité des vérités de la foi, et à envelopper de ténèbres plus impénétrables encore ce qu'il y avait de mystérieux dans ses dogmes.

« En effet, les seuls exemples que nous offre cette époque d'examen libre et sans crainte de la crédibilité et de l'évidence historique des preuves de la révélation se trouvent, comme on devait bien s'y attendre, chez les écrivains gnostiques, et particulièrement, autant qu'on en peut juger d'après ce qui nous reste de leurs œuvres, et qui n'est que de simples extraits, dans les écrits des marcionites. Les recherches minutieuses faites par ces hérétiques, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament, dans le dessein de signaler les nombreuses contradictions qu'ils prétendaient y découvrir, fournissent peut-être le premier exemple remarquable dans les annales du christianisme de cette espèce d'appel à la raison, comme arbitre de la foi, qui est le principe fondamental tant du protestantisme, tel qu'il a été introduit au temps de la réforme, que de ce système plus vaste et plus étendu appelé rationalisme, qui est venu le remplacer. On voit par ce qu'il dit dans son commentaire sur l'histoire de la chute de l'homme, que *Dieu a dû manquer ou de bonté s'il a voulu cette chute, ou de prescience s'il ne l'a pas prévue, ou de puissance s'il ne l'a pas empêchée*, avec quelle sagacité Marcion sut apercevoir l'incompatibilité absolue de cet événement avec tous et chacun des attributs que la véritable piété se plaît à reconnaître en Dieu.

« Ces lueurs de rationalisme, mêlées, comme elles l'étaient, aux folles imaginations et aux absurdités dont aucune secte de gnostiques n'était exempte, ne répandirent que peu de lumières dans l'esprit de ceux qui les avaient conçues, et restèrent absolument sans effet, comme on le pense bien, pour les orthodoxes de l'époque, qui se trouvaient pleinement satisfaits de leur propre croyance. A l'exemple de tous les autres hérésiaques, Marcion fut suivi dans ce que son système renfermait d'absurde, et non dans ce qu'il y avait de bon et de raisonnable; et ce fut, d'après ce qui arrive ordinairement que c'est l'erreur qui triomphe, ce fut la partie

(1) « Cum de religione agitur, T. Coruncanum, P. « Scipionem, P. Scævolam, pontifices maximos, non « Zenonem, aut Cleanthem, aut Chrysippum se« quor.... A te, philosophe, rationem accipere debeo « religionis; majoribus autem nostris, etiam nulla « ratione reddita, credere (*Cic., lib.* III *de Nat.* « *Deor.*), »

Un autre philosophe païen s'exprime ainsi dans le même sens : Puisque tout est si incertain dans la nature, combien n'est-il pas meilleur et plus convenable de s'attacher à la foi de nos ancêtres, comme au dépôt même de la vérité, de professer les religions que la tradition nous a transmises, et de craindre les dieux que nos pères et mères nous ont appris à craindre. « Quanto venerabilius ac melius antistitem veritatis majorum excipere disciplinam, « religiones traditas colere, etc. (*Cæcil. apud Min.* « *Fel.*). »

(2) « Nec vero non omni supplicio digni P. Clodius et L. Junius, qui contra auspicia navigaverunt; parendum enim fuit religioni, nec patrius mos repudiandus. (*de Div.*). »

(3) Vie d'Epicure par de Rondel.

la moins admissible de ses conceptions qui prévalut. L'Eglise aussi, fortement retranchée dans le cercle de son unité, et s'étant fait une ligne de défense de presque toutes les lumières et les talents du christianisme, rangés autour d'elle comme en ordre de bataille, put défier sans crainte tous les assauts même de la philosophie, lorsqu'elle vint l'assaillir sous la forme et le nom odieux de l'hérésie.

« Ainsi protégé contre l'examen de la raison pendant la première période de son existence, qui fut un temps d'épreuves, le christianisme vint enfin à être adopté comme la religion de l'empire, et reçut à ce titre l'aide et l'appui du bras séculier. Mais en acquérant cette alliance, il ne put que perdre beaucoup de cette union intérieure que le glaive de la persécution, qui frappe du dehors, ne peut manquer de donner aux religions proscrites. De là le schisme, plus dangereux que l'hérésie, parce qu'il sort du sein même de la religion, et n'en est par cela même que plus propre à lui porter des coups plus terribles. C'est alors seulement qu'il commença à se montrer et à faire des progrès formidables, lorsque l'Eglise, ayant *les rois pour ses pères nourriciers et les reines pour ses nourrices*, est montée sur le trône, la mitre sur la tête, comme l'épouse choisie de l'Etat.

« On vit donc alors surgir dans son sein ces controverses, ces disputes qui, quoiqu'elles eussent rapport aux mystères les plus profonds d'un autre monde, furent décidées par des débats et des majorités comme les affaires civiles les plus ordinaires de cette vie, et ainsi les discussions d'un concile tumultueux et les votes d'une troupe d'évêques factieux furent jugés suffisants pour résoudre des questions telles que celle de savoir si la Trinité devait être abolie ou conservée, si le Saint-Esprit est une personne ou un simple accident, etc... Pendant toutes ces luttes, l'Eglise, grâce surtout, il faut l'avouer, à l'influence des évêques de Rome, triompha d'une manière éclatante de tous ses ennemis; et les efforts des schismatiques pour simplifier et réduire à une forme rationnelle les articles de foi les plus populaires échouèrent complétement.

« En vain Arius essaya-t-il de jeter les fondements d'un pur système de monothéisme, en soutenant que le Christ n'était qu'une simple créature, formée comme toutes les autres par le Dieu créateur de toutes choses. Il fut décidé contre lui (1) par la grande majorité des évêques, dont plusieurs, nous dit-on, ne demandèrent quelle était la signification du mot *consubstantiel*, qu'après que toute l'affaire eut été jugée, que le Fils n'était pas une créature, mais un être consubstantiel et coéternel au Père (2). La décision ainsi adoptée prit place dans le code de l'orthodoxie chrétienne, et l'on avait toujours une réponse prête pour toutes les objections qu'on y pouvait faire. Par exemple, *si le Père et le Fils*, disaient les rationalistes, *doivent être regardés comme identiques ou ne faisant qu'un, on peut donc dire qu'un de la Trinité a été crucifié, qu'un de la Trinité est mort.* — *Point du tout*, répondaient les orthodoxes, *quoique le Père et le Fils ne soient qu'une seule et même essence dans une identité parfaite, le Fils cependant a pu mourir sans que le Père mourût!*

« En vain Nestorius, qui, pour éviter le blasphème qu'il lui semblait y avoir à appeler Marie la *Mère de Dieu*, enseigna qu'il y avait deux personnes en Jésus-Christ, la personne divine et la personne humaine, se permit d'énoncer cette proposition si simple et si naturelle : qu'*un enfant de deux mois ne pouvait être un Dieu.* On recourut aussi contre lui, comme d'usage, à ce mode expéditif de décision (1), et l'union des deux natures en une seule personne fut ainsi exposée sans être expliquée : *Comme en Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois personnes et ne font qu'un seul Dieu, de même en Jésus-Christ, la divinité et l'humanité, quoique formant deux natures différentes, ne sont cependant pas deux personnes, mais bien une seule et unique personne.*

« Ce fut avec aussi peu de succès que Macédonius, autre rationaliste, essaya de décharger le symbole de la foi chrétienne de la divinité personnelle du Saint-Esprit, en soutenant que les Ecritures n'offraient aucun texte qui pût servir à autoriser une pareille opinion. Il lui fut répondu que le manque où l'on se trouvait de témoignages exprès et formels pour appuyer cette doctrine, venait de ce que le Saint-Esprit, qui avait dicté les livres sacrés, n'avait pas voulu révéler la part qu'il avait prise lui-même aux opérations divines dont elles retracent l'histoire (2).

(1) Au fameux concile de Nicée, assemblé par Constantin, en 325.

(2) Ici j'ai abrégé de beaucoup le discours du savant professeur qui, dans la licence sans frein de son rationalisme, se permit de parler de ces anciens conciles sur un ton de légèreté qui ne pourrait qu'offenser la plupart des lecteurs, et entra par rapport à ces assemblées, dans des détails que le lecteur ne peut trouver qu'inutiles et ennuyeux. L'autorité qu'il invoque à l'appui de ce qu'il raconte ici des évêques de ce concile est l'historien ecclésiastique Socrate, qui ajoute, à ce qu'il paraît, que dans une explication qui eut lieu après la clôture du concile, il se passa parmi ceux qui avaient ainsi unanimement voté le dogme de la consubstantialité une scène de désordre, telle que l'historien ne peut la comparer qu'à *un combat dans les ténèbres.*

(1) Par un concile tenu à Ephèse en 431. — Le docteur Priestley, dont les vues sur ces grands conciles assemblés pour défendre le dogme de la Trinité, s'accordaient, comme on le pense bien, avec celles de notre professeur protestant, après avoir exposé la marche suivie par le concile d'Ephèse, dit : « C'est de cette manière *factieuse* que le grand dogme de l'union hypostatique des deux natures dans le Christ, ce qui a toujours été depuis la doctrine de ce qu'on appelle l'Eglise catholique, fut institué. »

(2) Telle est la raison donnée par saint Epiphane de l'omission du Saint-Esprit dans ce texte de saint Paul (I *Cor.* VIII, 6) « Il n'y a qu'un Dieu, le Père, de qui sont toutes choses, et un seul Seigneur, Jésus-Christ, par qui sont toutes choses. » Unus Deus

Selon la coutume, un concile fut assemblé pour décider cette question ; et comme l'inutilité de tous ces appels à la raison, qui échouaient toujours, ne devait infailliblement servir qu'à porter les rationalistes à faire de nouvelles questions sur les articles de la foi, cette attaque portée contre la divinité du Saint-Esprit n'aboutit, comme on devait bien s'y attendre, qu'à une définition expresse et formelle, du côté des orthodoxes, de sa consubstantialité et de sa divinité. La majorité des évêques présents à ce concile tumultueux (1) (le nombre de ceux qui votèrent dans le sens de la minorité n'étant que trente-six), convinrent de la décision maintenant incorporée dans le symbole orthodoxe, que *le Saint-Esprit est Seigneur et vivifiant ; qu'il procède du Père et du Fils, et doit être adoré et glorifié avec le Père et le Fils, et qu'il a parlé par les prophètes.*

« Il y avait longtemps déjà, cependant, qu'on avait découvert que le Saint-Esprit procédait du Fils aussi bien que du Père, mais sans préjudice, disaient ces croyants énigmatiques, soit du droit qu'a le Père d'être considéré comme Père unique, ou de celui qu'a le Fils d'être considéré comme Fils unique ; et voici en quels termes furent enfin formulés la nature et le mode de ce nouveau système de procession : *Le Saint-Esprit est produit éternellement par le Père et le Fils, et procède éternellement de* L'UN ET DE L'AUTRE, *comme d'un principe* UNIQUE *et par une* SEULE *procession.*

« Durant les siècles de ténèbres et d'ignorance qui suivirent l'époque dont je viens de parler, l'Eglise fut assez heureuse pour se conserver en paisible possession de tout le monde chrétien. Le petit nombre de prétendants à la science, qui, de temps en temps, usurpèrent le nom de philosophes, étaient presque tous de l'ordre ecclésiastique ; c'est pourquoi ils se faisaient un devoir de consacrer toutes les ressources de leur esprit chicaneur et de leur misérable science à la défense d'une superstition qui les faisait vivre et prospérer, et dont leur science, telle qu'elle était, était à la fois la mère et la nourrice. La religion avait donc bien peu à craindre des lumières de la raison, dans ces temps où la grammaire même était regardée comme imposant des entraves trop profanes aux paroles de la divine sagesse, et où l'ignorance passait pour une qualité essentielle à tout bon chrétien (1).

« Cependant, au milieu de ces ténèbres, il apparaissait de temps en temps quelques lueurs crépusculaires qui annonçaient l'approche, quoique tardive, d'une ère plus intellectuelle. Enfin, dans le quatorzième siècle, la nuit des âges commença peu à peu à se dissiper, et, avec la renaissance des lettres, on vit apparaître comme l'*aurore de la raison ;* la pensée et la science commencèrent à prendre du développement, et il fut facile de prévoir que la superstition ne soutiendrait pas longtemps l'éclat des lumières qu'elles allaient répandre.

« En effet, l'important changement qui ne tarda pas à se manifester dans le ton du sentiment religieux en Europe, montra suffisamment combien l'esprit du christianisme peut être altéré ou modifié par l'état plus ou moins éclairé des esprits qui le reçoivent. L'hostilité que firent ouvertement paraître le Dante et Pétrarque contre le siége de Rome, n'était qu'un avant-coureur de ce que devait produire en se développant davantage la soif de savoir. Dans l'enceinte même de l'Eglise, l'esprit d'examen commença à faire du bruit et à s'agiter, et nous voyons, entre autres exemples, un moine de l'ordre des dominicains, Savonarola, devancer si fort l'ère glorieuse qui était sur le point de commencer, qu'il ose accoupler ensemble les mots de *réforme* et d'*Eglise* (2), et soutenir, contre les prédicateurs des mystères, la *rationabilité* du christianisme.

« Malgré ces lueurs d'une ère plus pure de la théologie, lueurs qui furent récompensées, comme cela arriva pour Savonarola, par le supplice de la corde et du feu, ceux qui, à cette époque, s'aventurèrent à attaquer le pape, étaient, il faut l'avouer, plutôt des fanatiques que des réformateurs ; et ce ne fut qu'à l'insurrection si mémorable de Luther qu'il fut mis en principe pour la première fois, dans toute l'histoire des symboles, que la religion doit être soumise à la juridiction de la raison, et que le jugement individuel doit être le seul juge et le seul guide de la foi. A partir de ce moment, le triomphe de la raison sur la superstition, quoique encore éloigné, était certain. L'introduction même de ce principe dans la théologie chrétienne ouvrit tout d'abord le sanctuaire à l'œil scrutateur de la philosophie, et conduisit par une marche naturelle et inévitable, qu'il entrera dans mon plan de suivre dans les leçons prochaines, à cet état éclairé et philosophique de croyance religieuse qui, comme vous le verrez, règne présentement chez la plupart des protestants éclairés de l'Allemagne moderne. »

Pater ex quo omnia et nos in illum; et unus Dominus, Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum.

(1) Dans le concile assemblé par Théodose à Constantinople, en 381. — Ici encore je me suis permis de supprimer une partie considérable du discours du professeur. Parmi les autorités qu'il cite à l'appui du caractère qu'il attribue à cette assemblée, se trouve saint Grégoire de Nazianze qui, dans un de ses poëmes, dit que le grand objet qu'avaient en vue les membres de cette assemblée était de se procurer des évêchés. « Ils se combattirent, dit le saint, se jetèrent dans le schisme, et divisèrent tout l'univers, pour avoir des trônes. » Saint Grégoire ajoute en outre que la « Trinité n'était qu'un prétexte pour autoriser leurs discussions, la véritable cause n'était autre qu'un incroyable esprit de haine. » Καὶ πρώτος ἐ Τριὰς ἔστι τὸ ὄνομα τρεκες ἐχθὶς ἀπιστόν.

(1) Il était passé en proverbe à cette époque que « Quanto melior grammaticus, tanto pejor theologus. »

(2) Savonarola écrivit un traité « Della riformazione della Chiesa. » De la réforme de l'Eglise.

CHAPITRE XL.

Réflexions sur la leçon du professeur. — Il commence une seconde leçon. — Luther. — Son aptitude à l'office de réformateur.

Il serait difficile de peindre l'état d'étonnement et, en même temps, de consternation profonde dans lequel me jetèrent l'enchaînement et la tendance de ce singulier discours, malgré la nécessité où me mettait le sentiment des convenances et de la bonne éducation, de comprimer l'essor de ma pensée. Ce discours, qu'on s'en souvienne bien, m'était adressé par un homme qui n'était pas seulement un professeur de théologie protestante, mais de plus un ministre, comme je viens de l'apprendre, de l'Eglise de Hanovre !

La disposition naturelle de mon esprit était, ainsi que je l'ai déjà dit, sincèrement et profondément religieuse, et jusqu'à ce moment, malgré l'attrait particulier que j'avais pour l'étude de ces sortes de questions, je n'étais que peu familiarisé avec les ouvrages des écrivains incrédules ; car dans le peu d'occasions que j'avais eues de puiser à la source glacée du scepticisme, je m'étais plutôt senti repoussé qu'attiré à y puiser plus avant.

Le ton de mépris avec lequel je savais que la plupart des protestants de tous les pays et de toutes les sectes se croient en droit de parler de cette illustre chaîne de Pères et de conciles, qui dans le cours des premiers siècles, s'élevèrent comme autant de forteresses sur les bords du christianisme, à mesure que ce *fleuve divin* commençait à se répandre de plus en plus dans le monde, m'expliquait assez pourquoi le professeur traitait de cette sorte la sagesse divinement inspirée de ces premières lumières de la vérité. Ce ne fut qu'au moment où je l'entendis élever des doutes, et même plus que des doutes, sur l'action immédiate de Dieu dans la promulgation de l'Evangile (1), et chercher à rabaisser cette mission spéciale du Sauveur au niveau de ces manifestations journalières de miséricorde et de bonté qui toutes partent également, quoique médiatement, de ses divines mains, ce ne fut, dis-je, qu'à ce moment de surprise et d'étonnement dont je fus frappé en le voyant parvenu à un degré si avancé de scepticisme, que je connus enfin dans quelle direction mon guide protestant voulait me mener, et que je m'aperçus que nous étions déjà sur la voie large qui conduit au désert aride de l'incrédulité.

J'eus cependant peu de temps pour réfléchir sur ce que je venais d'entendre, car l'infatigable Scratchenbach, poursuivant avec ardeur l'œuvre qu'il avait entreprise, se présenta chez moi le lendemain de grand matin pour me donner une seconde leçon. Reprenant donc son sujet au point où nous l'avions interrompu, il continua ainsi :

« On peut dire que Luther était, sous beaucoup de rapports, éminemment propre à la grande œuvre de destruction qu'il se sentait appelé à accomplir. Intrépide, vain, entêté et véhément, défiant sans crainte toutes les attaques de ses ennemis, et facilement exalté par les acclamations de ses amis; avec des passions toujours promptes à lui suggérer des résolutions hardies, et une persévérance à toute épreuve pour les exécuter, la faiblesse même et les excès de son caractère contribuèrent autant à ses succès que les meilleures qualités. La licence effrénée de ses discours donnait, aux yeux du vulgaire, une force et une vigueur à son action publique, en comparaison de laquelle tout paraissait faible, et contre laquelle tout homme qui était retenu, le moins du monde, par le sentiment des convenances, ne pouvait espérer de lutter avec tant soit peu d'avantage. De même, si la nature de son tempérament n'avait été, par rapport à l'autre sexe, telle qu'il le dit lui-même avec si peu de réserve (1), il lui aurait manqué entre autres *une* de ces impulsions fortes et irrésistibles qui, en dépit de toute décence, le précipitèrent dans sa carrière.

« En effet, aucun des hommes célèbres que cette crise suscita n'aurait pu accomplir ce que l'on peut appeler l'œuvre rude de la réforme, la partie révolutionnaire de ce grand changement, avec autant d'habileté, de persévérance et de succès. Mélanchton aurait paru aux audacieux beaucoup trop indécis

(1) Le passage de la leçon du professeur auquel il est ici fait allusion se trouve dans la partie de son discours que les raisons déjà mentionnées m'ont fait omettre. En parlant des âges de ténèbres, il avait dit : « Il serait bien difficile pour ceux qui regardent le christianisme comme une religion venue directement du ciel d'expliquer pourquoi cette science révélée a-t-elle, à l'époque dont il s'agit, partagé la destinée de toutes les sciences ordinaires et profanes; pourquoi, ainsi que la philosophie, la poésie, et, en un mot, toutes les sciences humaines, a-t-elle subi une éclipse aussi terrestre et aussi ténébreuse qu'aucune de celles que l'ignorance et la superstition aient jamais conspiré à faire subir au genre humain? Qu'une lumière qui venait de Dieu d'une manière si immédiate ait, quelques siècles seulement après son introduction dans le monde, non-seulement manqué à détourner et à prévenir les ténèbres qui dès lors tombèrent sur tous les autres genres de sciences, mais qu'elle se soit changée elle-même par la fraude et la crédulité, en des ténèbres aussi épaisses que l'étaient celles où était plongée la dernière et la plus obscure des superstitions qui l'avaient précédée, c'est là une supposition trop monstrueuse, trop inconciliable avec toutes les idées que nous avons de la puissance divine, pour entrer dans l'esprit de tout homme qui ne se rend pas volontairement aveugle.

« Un système de foi, quelque moral et excellent qu'il soit en lui-même, mais qui suit si naturellement le cours de la faiblesse et de l'inconstance humaine ; qui, à une époque d'ignorance, prend la couleur obscure et grossière du temps, et dans un siècle de progrès et de civilisation suit la marche des événements et prend aussi sa part de lumières, ne peut assurément avoir aucun droit de prétendre à ces marques d'origine céleste, à cette immuable et constante perfection, à cette entière conformité de dessein et d'exécution qui caractérise tout ce qui porte l'impression immédiate de la main de Dieu. »

(1) « Ut non est in meis viribus situm ut vir non sim, tam non est mei juris ut absque muliere sim (*Colloq. mens.*). » *Voyez aussi son sermon sur le mariage.*

et consciencieux ; Carlostadt était d'un caractère beaucoup trop niveleur et fanatique pour les timides ; tandis que Zwingle aurait suivi un plan de réforme trop philosophique et trop porté à simplifier pour le plus grand nombre. Enfin, le respect même avec lequel Luther eut soin de conserver plusieurs des erreurs de l'ancienne foi, ce moyen, tout faible qu'il était, servit puissamment à faciliter son but général ; parce qu'alors la transition des anciennes doctrines aux nouvelles dût paraître moins violente ; et en même temps que l'on accordait beaucoup aux amateurs de la nouveauté pour satisfaire leur soif de progres, on conservait aussi beaucoup de choses sur lesquelles les partisans de l'antiquité pussent reporter leurs regards.

« Il ne serait pas juste de ne point faire entrer dans l'énumération des diverses qualités qu'il possédait pour une semblable mission, son caractère privé comme compagnon de table, qui ne fut certainement pas la moindre populaire des qualités qui lui donnèrent tant d'influence. Les habitudes raffinées et solitaires d'un chef tel que Mélanchton n'auraient présenté rien d'assez saillant à l'enthousiasme public, tandis que la sévérité âpre et arbitraire de Calvin, comme hérésiarque, eût répandu autour de la réforme naissante un air de rigueur qui n'aurait pas été propre à attirer beaucoup de partisans auprès de son berceau. Au contraire, les habitudes sociales de Luther, sa jovialité, son amour pour la musique, les anecdotes qu'il savait si bien répandre à flots autour de sa coupe de deux pintes (1), ses bons mots, ses parodies, etc. (2), tout tendait à la fois à divertir et à intéresser le public, et, en le rabaissant au niveau de la vie journalière d'un chacun, établissait une sorte de fraternité entre lui et les derniers de ses partisans.

« Aujourd'hui même, sa réputation comme amateur de plaisir et de bonne chère, qui a survécu, chose étrange, à presque tous ses enseignements théologiques, continue encore à assaisonner quelques-unes de nos chansons de tables les plus populaires. Ainsi par exemple :

D'rum stosset an
Und singet dann,
Was Martin Luther spricht :
(*chœur*) Wer nicht liebt wein, weib und gesang
Der bleibt ein narr sein lebenlang,
Und narren sind wir nicht.—

Buvons et chantons ce que disait Martin Luther : Celui qui n'aime pas le vin, les femmes et la musique, reste fou toute sa vie, et nous ne sommes pas des fous.

(1) Le fameux gobelet que cet apôtre du protestanisme appelait « sa coupe catéchistique, » et qu'il se vantait de pouvoir avaler d'un seul trait. *Voyez les Colloq. mens.* — S'il était besoin d'autres témoignages pour prouver l'authenticité de ce livre, il suffirait de dire que Jortin, dans sa Vie d'Erasme, le cite toujours comme authentique.

(2) Si le lecteur désire connaître des parodies du réformateur d'un ordre plus relevé, il en trouvera un exemple dans l'appendix à la Vie de Luther par Bower; mais ses exploits les plus fameux en ce genre se trouvent dans les *Propos de table*, dans Bayle, etc.

« Tel était, incontestablement, l'assemblage des qualités à la fois convenables et puissantes que Luther apporta à l'œuvre d'attaque et de démolition qui forme ordinairement le premier degré de toute réforme radicale, soit dans la foi, soit en philosophie ou en politique. Maintenant il nous faut considérer son caractère sous un point de vue beaucoup plus relevé et plus délicat; et, après lui avoir accordé tous les éloges qu'il mérite comme attaquant un *vieux* système de foi, examinons quels titres il peut avoir aux mêmes éloges comme l'apôtre et le fondateur d'un *nouveau* système. Ici, dans mon opinion, doit cesser tout éloge du caractère de Luther comme réformateur.

« Il est impossible d'exprimer trop fortement la reconnaissance que lui doivent tous les partisans de la liberté religieuse pour avoir trouvé le premier le moyen d'introduire dans la théologie le grand principe qui est la base de la réforme, savoir, la sanction du droit qu'a chaque individu d'interpréter les Ecritures selon son propre jugement. Ceux aussi qui cherchent ce qu'il y a de rationnel en toutes choses, dans la foi comme dans tout le reste, ne peuvent se montrer assez reconnaissants envers Luther et ses associés, du service qu'il a rendu à la religion elle-même, en lui donnant la raison pour fondement. Mais c'est là, à l'introduction de ce grand et fécond principe, principe qui porte en lui-même le germe des conséquences qui en devaient résulter pour le christianisme, et que ses premiers propagateurs n'avaient point prévues, que se bornent tous les services rendus par Luther à la cause de la vérité et du rationalisme. Sa propre conduite, ses idées de tolérance, son penchant pour les controverses, en un mot toute la tendance de sa croyance et de ses actions, prirent, comme nous le verrons, une direction diamétralement opposée.

CHAPITRE XLI.

Suite de la leçon. — Doctrine de Luther. — Consubstantiation. — Justification par la foi seule. — Asservissement de la volonté. — Ubiquité du corps de Jésus-Christ.

« J'ai déjà déclaré mon opinion sur la politique qui a porté Luther à conserver quelques-unes des absurdités les moins grossières du papisme (1), comme moyen d'adoucir ce qu'il y avait de trop abrupt dans un changement aussi radical ; si toutefois notre réformateur se fût borné à cette légère transaction avec les préjugés, on pourrait encore le justifier par la raison bien valable de la nécessité du moment; mais il a à nous rendre compte d'un hommage bien plus grossier et en même temps bien plus gratuit rendu par lui à l'absurdité. Car, malgré le libre exercice de cette

(1) Le professeur fait ici allusion à diverses pratiques conservées par Luther, telles que les exorcismes dans le baptême, la confession auriculaire, avant de s'approcher de la table du Seigneur, le signe de la croix, la décoration des églises avec des images, et autres observances papistes du même genre qu'on laissa subsister dans le luthéranisme.

raison dont il se montrait un si ardent défenseur, non-seulement il adopta, dans toute son étendue, la vieille croyance papiste de la présence réelle dans l'eucharistie, mais encore, en prétendant expliquer d'une manière plus orthodoxe le *mode* de cette présence, il introduisit de son propre chef une énigme nouvelle et encore plus monstrueuse, pour être substituée au mystère qu'il avait trouvé tout prêt établi ; voulant ainsi, par la substitution d'une particule, donner une nouvelle vie et une nouvelle forme à cette vénérable absurdité qui avait si longtemps fleuri sous les auspices du monosyllabe *trans*.

« Qu'il fût de bonne foi en adoptant la doctrine de la présence réelle, c'est ce que prouve le récit qu'il a fait lui-même des combats qu'il a eu à essuyer sur ce sujet (1). Il ne faisait alors, nous le savons, que de terminer son étude des Pères de la primitive Eglise, et, accoutumé, comme il l'était, à considérer leur autorité comme supérieure à celle même des sens, la preuve forte et évidente qu'il ne pouvait manquer de trouver dans leurs écrits que tous, sans en excepter un seul, ils croyaient à ce miracle, était à son esprit encore subjugué une démonstration suffisante de la vérité de ce mystère (2). Si par bonheur, il eut aussi peu connu les Pères que les connaissaient, au bout de tout, ses collègues Zwingle (1) et Calvin, on aurait peut-être épargné au monde l'exemple humiliant des usages auxquels un si vigoureux champion des droits de la raison pouvait appliquer cette faculté, une fois laissée à son libre exercice.

« Le véritable secret de la conduite de Luther dans sa manière d'envisager ce dogme mystérieux paraît être que, ne pouvant, malgré tous ses efforts, se débarrasser d'une doctrine de la primitive Eglise si fortement appuyée sur des témoignages irrécusables, il voulut du moins, tout en conservant ce mystère, avoir l'honneur de le proposer sous une forme nouvelle, de manière à distinguer, par quelque modification son dogme de celui des papistes, et entretenir ainsi entre les deux religions l'esprit de schisme toujours vivant.

« C'est pourquoi, tout en s'écartant, comme il le devait bien savoir, de la doctrine des Pères qui, toutes les fois qu'ils veulent parler clairement sur ce sujet, s'expriment toujours de manière à faire entendre que la substance primitive des éléments est changée en celle du corps de Jésus-Christ, il eut le front d'introduire dans son Eglise cette hybride conception de son cerveau, à demi papiste et à demi luthérienne, à laquelle il donna le nom de *consubstantiation;* doctrine inventée, évidemment, non pas tant pour être crue que pour être discutée, et qui, après avoir, pendant un temps, abondamment servi à ce dessein, est maintenant tombée dans l'oubli, laissant le mystère qu'elle était appelée à supplanter, en pleine possession de la place qu'elle voulait lui ravir (2).

(1) La sincérité de la foi de Luther à la présence réelle est fortement marquée dans sa propre déclaration à Bucer : « Quicquid dico in hac summa eucharistiæ causa, ex corde dico. » Tout ce que je dis sur l'important sujet de l'eucharistie, je le dis du fond du cœur. Il a aussi déclaré qu'il aimerait mieux retenir avec les Romains le corps et le sang *seulement*, que d'adopter avec les Suisses le pain et le vin *sans* le corps et le sang de Jésus-Christ réellement présents. « Malle cum Romanis *tantum* corpus et sanguinem retinere, quam cum Helvetiis panem et vinum *sine* (physico) corpore et sanguine Christi. »

Nous avons en effet, de la plume même de Luther, dans son sermon *quod verba stent* un exposé très-exact tant de la vérité de l'ancienne doctrine de la présence réelle que de la futilité des objections que les autres réformateurs ses confrères élevaient contre ce mystère. Il soutient que les paroles de notre Sauveur doivent être prises simplement et littéralement ; et, comme pour prévenir les funestes conséquences qui ont découlé de l'abus fait par les sociniens de l'interprétation figurée, il signale le grand danger qu'il y a à admettre ce mode d'interprétation de l'Ecriture, et à souffrir que les mystères de notre salut se trouvent ainsi changés en de simples figures. Il veut que nous recevions ce mystère avec la même soumission que nous apportons à la réception des autres mystères de la foi, sans nous mettre en peine des objections qu'on peut tirer de la raison ou de la nature, mais en bornant simplement nos pensées à Jésus-Christ et à sa parole. Quant à ce qu'on objecte, comment un corps peut-il être en tant de lieux à la fois ; comment un corps humain tout entier peut il être contenu dans un si petit espace ; il oppose à ces difficultés ces questions non moins difficiles : Comment Dieu peut-il conserver son unité dans une trinité de personnes ? Comment a-t-il pu revêtir son Fils de chair humaine ? Comment a-t-il pu le faire naître d'une vierge ? C'est absolument de cette même manière que raisonnaient les Pères ; et des gens qui croient à la Trinité auraient bien mauvaise grâce à nier la force d'un raisonnement si conforme au leur.

(2) Cependant, lorsque l'autorité de ces saints personnages ne s'accordait pas avec ses idées, comme dans sa doctrine favorite de la servitude de la volonté humaine, il ne se faisait point de scrupule de la rejeter (Voyez sa *réponse à Erasme*, *de Serv. Arb.* t. II).

(1) Lorsqu'on invoquait le témoignage des Pères contre quelques-unes de ses opinions hérétiques, Zwingle avouait qu'il n'avait point le loisir de consulter ces écrivains ; et comme le fameux *maillet des hérétiques*, Faber le pressait vivement en se servant contre lui de l'autorité des Pères, il lui répondit : « *Atqui vel annum totum disputando consumere licebit, priusquam vel unicus fidei articulus conciliari possit.* Tant ces novateurs étaient pressés de changer toute l'économie du christianisme, et tant ils souffraient avec peine qu'on les rappelât à ses premiers et, par conséquent, à ses plus purs docteurs ! »

(2) C'est un hommage éclatant rendu à la vérité de la doctrine catholique de l'eucharistie, que les trois classes de réformateurs qui, en s'en écartant, ne s'accordent pas entre elles, ne fassent dans toutes les objections et les arguments qu'elles apportent les unes contre les autres, que fournir et mettre entre les mains des catholiques des armes contre elles. Ainsi Luther était accusé par Calvin de faire violence aux paroles de notre Sauveur qui ne dit pas : Mon corps est *dans* ou *avec* ce pain ; mais bien : Ceci est mon corps. » Vous devez donc, disait Calvin, n'admettre avec moi aucune espèce de présence réelle, ou bien admettre avec les papistes le dogme de la transubstantiation. D'un autre côté, les luthériens accusaient avec autant de vérité Calvin et Zwingle de donner un sens forcé aux paroles de notre Sauveur qui ne dit point « Ceci est la *figure* ou le *signe* de mon corps; » mais bien: « *Ceci est mon corps.* »

« Quoique très-propre, à raison du caractère particulier de son esprit et de son tempérament, à remplir la mission de dissiper, sans miséricorde, les erreurs et les préjugés accrédités, on ne saurait avoir une preuve plus évidente de son incapacité à fonder un système original et de sa propre invention, que ce fait public et incontestable, savoir, que de tous les points de doctrine qu'il a introduits, en qualité de réformateur, il n'en est pas un seul qui ait survécu jusqu'à ce jour parmi les protestants dont la secte porte son nom. Sous ce rapport, comme sous beaucoup d'autres, il n'a fait que partager le sort de tous ces premiers hérésiarques dont les divers systèmes, parce qu'ils furent privés de cette autorité et de cet appui que l'Église de Rome seule fut toujours en état de prêter à une doctrine, ne survécurent que peu de temps à leurs auteurs, ne laissant guère à leurs disciples que le nom de chacun de leurs inventeurs.

« Que dis-je? la doctrine même que Luther posa comme le fondement de sa réforme religieuse, la doctrine de la justification par la foi sans les œuvres, et qui n'était, au fond, qu'une vieille imagination des gnostiques, depuis longtemps anéantie, qu'il avait voulu ressusciter, tomba dans le discrédit, même de son vivant, à cause des dangereuses conséquences que ses disciples en déduisirent (1); et en en combattant, comme il fut quelquefois contraint de le faire, les conséquences les plus évidentes, il ne faisait que passer condamnation sur son principe si vanté. Ainsi, par exemple, s'étant avancé jusqu'à proférer l'extravagant paradoxe que les œuvres de l'homme, quoique bonnes en apparence, et même probablement bonnes, n'en étaient pas moins des péchés mortels, (2)» son disciple favori, Amsdorf (3), se crut autorisé à faire un pas de plus, et à soutenir que « les bonnes œuvres étaient même un obstacle au salut (4); » tandis qu'un autre de ses disciples, Agrippa, rejetait entièrement les obligations de la loi divine, et considérait le précepte de faire des bonnes œuvres comme un commandement judaïque et non chrétien.

« Cette doctrine, je ne crois pas avoir besoin de vous le rappeler, fut ressuscitée en Angleterre (1) par quelques fanatiques du dix-septième siècle, et se vante, à ce qu'il paraît, de compter encore, aujourd'hui même, un grand nombre de partisans dans ce pays (2); de sorte que c'est, en effet, dans les dangereuses extravagances de l'antinomianisme (3) et du solifidianisme qu'il faut aller maintenant chercher les seuls vestiges qui nous restent de ce dogme si préconisé, qui servait de fondement à l'édifice religieux du réformateur saxon (4).

Alors Zwingle, à son tour, taxait les luthériens d'imprudence d'accorder que le mot *est* conserve sa signification naturelle ; parce que, s'il en est ainsi, disait Zwingle, les partisans du pape ont raison, et la croyance que le pain est changé au corps de Jésus-Christ, en est une conséquence nécessaire. « *Fieri nequit quin panis substantia in idipsam carnis substantiam convertatur.* » (*de Cœna*). Voyez aussi sa *réponse à Bellicanus.*

(1) Les conséquences immédiates et pratiques de cette doctrine sont ainsi tracées par un des propres disciples de Luther, Martin Bucer : « La majeure partie du peuple ne semble avoir embrassé l'évangile que pour secouer le joug de la discipline, et l'obligation du jeûne; de la pénitence, etc., etc., qui pesait sur elle au temps du papisme, et pour vivre à son bon plaisir, en se livrant sans contrôle à ses passions et à ses appétits déréglés. C'est pour cela qu'ils prêtent une oreille attentive à la doctrine de la justification par la foi seule et non par les bonnes œuvres, pour lesquelles ils n'ont point de goût (*De regn. Chr.*).

(2) *Prop. Heidls. an.* 1518.

(3) Quoiqu'il ne fût que simple prêtre, Luther prit sur lui, dans la licence effrénée de son libre arbitre, de faire cet Amsdorf évêque.

(4) La question de savoir *si les bonnes œuvres étaient nécessaires au salut* devint, après la mort de Luther, un de ces points de controverse qui furent agités parmi ses disciples avec tant d'acharnement et d'intolérance. Pour avoir simplement soutenu l'affirmative dans cette dispute, le luthérien Hornéius fut dénoncé comme papiste, majoriste, anabaptiste, etc., etc., et sévèrement condamné par les trois universités de Wittemberg, de Iéna et de Leipsick.

(1) Comme échantillon des opinions de ces antinomiens anglais, je n'ai besoin que de citer les paroles mêmes de leur grand champion, le docteur Tobie Crisp, mort en 1642 : « Souffrez que je vous « parle librement et que je vous dise que *le Seigneur « n'a rien à reprocher davantage à un élu, quand même « il serait plongé dans toutes les profondeurs de l'iniquité et dans les derniers excès de la débauche, et qu'il « commettrait toutes les abominations qui peuvent se « commettre.* Je dis de plus que, lors même qu'un élu « mènerait une pareille conduite, le Seigneur n'aurait rien de plus à lui reprocher, qu'il n'a à reprocher à celui qui a la foi : oui, *Dieu n'a rien de « plus à reprocher à un tel homme qu'il n'a à reprocher à un saint triomphant dans la gloire.* »

(2) Il est dit dans les sermons publiés par les exécuteurs testamentaires du docteur Crisp, qui fut un des fondateurs de l'antinomianisme en Angleterre, *que le Christ était réellement le péché même.* Cette doctrine est appuyée sur ce texte de saint Paul « Eum.... pro nobis peccatum fecit. »

(3) La plupart des sectes fanatiques d'Angleterre ont, à diverses époques de leur carrière, adopté cette doctrine de Luther. Ainsi c'était un des dogmes favoris de Whitfield que « nous sommes justifiés par « un simple acte de foi, sans aucun égard pour les « œuvres passées, présentes ou à venir. » On voit jusqu'à quels excès les méthodistes Wesleyens ont poussé cette doctrine commode, par ce qu'en rapporte Fletcherr, digne disciple de Wesley : « Je les ai, dit-il, entendus crier contre la *légalité* de leurs cœurs corrompus qui, disaient-ils, leur suggéraient encore de *faire quelque chose pour leur salut.* » Le même écrivain représente quelques-uns de ces fanatiques comme faisant profession de croire : « que l'adultère même et le meurtre ne peuvent nuire aux enfants chéris de Dieu (les élus), qu'ils ne peuvent, au contraire, que servir à leur bien. Dieu ne voit pas de péché dans ceux qui ont la foi, quels que soient les péchés qu'ils aient pu commettre. Mes péchés peuvent déplaire à Dieu, mais ma personne lui est toujours agréable. Quand même j'aurais dépassé le nombre des crimes de Manassès, je n'en serais pas moins un enfant agréable à Dieu, parce que Dieu me voit toujours en Jésus-Christ (*Fletcher, attaques contre l'antinom.*). »

(4) La secte des luthériens qui paraît avoir suivi plus fidèlement et plus constamment la doctrine de son chef sur ce point est celle des premiers hern-

« Il ne faut pas omettre ici, par rapport à cette doctrine, de signaler comme une preuve sans réplique de l'incapacité absolue où était Luther d'être le fondateur d'un système de morale ou de religion, son audacieuse interpolation du mot *seule* dans un verset de l'Epître de saint Paul aux Romains (III, 28), dans le but de se procurer, par cette fraude, quelque sanction à sa doctrine de la justification, en faisant dire à saint Paul que: «L'homme est justifié par la foi *seule* (1).»

«Un autre article de son symbole réformé, dont Luther ne s'enorgueillissait pas avec moins d'ostentation, quoiqu'il l'eût encore puisé dans le gnosticisme, cette source principale de la plupart de ses dogmes, c'était la servitude absolue et la nullité de la volonté humaine; doctrine si bien fondée, à ses propres yeux, sur la vérité chrétienne, qu'il se montrait prêt à la défendre « contre toutes les Eglises et contre tous les Pères. » Malgré cette fanfaronnade, cependant, et l'audacieux excès auquel il osa pousser son paradoxe, même jusqu'au blasphème, en faisant la divinité auteur du péché de l'homme (2), il fut forcé, sur ce point encore de céder aux conseils plus sages de ses amis, et consentit, lors de la rédaction de la Confession d'Augsbourg, à y insérer un article dans lequel la liberté de la volonté humaine est admise à un si haut degré, que plusieurs ont pensé qu'il bordait de près le sémi-pélagianisme.

« Dans cette doctrine sur la volonté humaine, comme dans toutes les autres dont il fut l'auteur, les disciples nominaux de Luther suivirent une marche tout à fait différente de celle de leur maître, tellement que, du temps de Bayle, comme nous l'apprend cet écrivain, les luthériens étaient depuis longtemps déjà sur les bords du molinisme. Bayle ajoute encore, dans une sorte d'esprit prophétique, les paroles suivantes qui sont fort remarquables : « Si les luthériens continuent par la suite à s'éloigner ainsi des dogmes de leurs ancêtres (1), il viendra un temps où ils chercheront vainement leurs doctrines dans la confession d'Augsbourg; et alors ils feront peut-être ce qu'ont fait les moines par rapport à la règle qu'ils ont reçue de leurs fondateurs, je veux dire qu'ils *remettront toutes choses sur leur ancien pied* (2).

« Il faut avouer que l'état actuel du protestantisme en Allemagne, joint aux désertions qui chaque jour diminuent ses rangs pour grossir ceux du catholicisme, ne confirme que trop fortement la sagacité des prévisions de cet habile philosophe.

« Le même sort, à peu près, qui était destiné aux autres doctrines de Luther, était également réservé à son dogme étrange de l'ubiquité du corps de Jésus-Christ. Partant de ce principe, que la nature *divine* du Christ étant partout présente, il en doit être également de même de la nature *humaine* qui lui est hypostatiquement unie, il en déduit cette conclusion monstrueuse, que le corps de Jésus-Christ est *partout;* et c'est ainsi qu'il cherche à expliquer sa présence réelle dans l'eucharistie, en réponse à Zwingle qui prétendait que Dieu lui-même ne pouvait faire que le corps de Jésus-Christ fût en plusieurs lieux à la fois.

---

luthiens, ou moraves, dont le fondateur, le comte de Zinzendorf, soutenait, entre autres maximes, « Qu'il n'est rien requis de plus pour le salut et pour devenir à jamais une âme favorite de notre Sauveur, que de croire qu'un autre a payé pour nous, qu'il a travaillé, sué et a été torturé pour nous (*Maximes du comte de Zinzendorf;* ouvrage revu et corrigé par le comte lui-même). »

(1) Staphylers, Emser et autres relevèrent encore plusieurs autres altérations faites par lui au texte du Nouveau Testament, et dans le même but. Ainsi, dans le sixième verset de l'Epître de saint Paul à Philémon, il omit le mot *œuvre* après l'épithète *bonne*, quoique ce mot se trouvât, ainsi que l'affirment ces critiques, dans la fameuse édition de Complute, ainsi que dans les anciennes éditions latines de Robert Etienne.

(2) Dans son livre *de servo arbitrio*, Luther déclare expressément que « Dieu fait le mal en nous « tout comme le bien; que la perfection de la foi con- « siste à croire que Dieu est juste, quoique par sa « propre volonté il nous rende nécessairement dignes « de la damnation, de manière à paraître se com- « plaire dans les tourments des malheureux. »

Nous avons déjà montré, dans les chapitres précédents, qu'une très-grande partie des doctrines du protestantisme avaient été empruntée aux écoles monstrueuses de Simon le Magicien et des gnostiques; c'est également de cette source respectable que vient aussi cette doctrine commune à Luther et à Calvin, qui fait Dieu auteur du péché et de la ruine de l'homme, qu'il aurait positivement voulue. « Simon le Magicien, croyait, dit Vincent de Lérins, que Dieu était la cause de tout péché et de toute méchanceté, parce qu'il avait de ses propres mains créé l'homme avec une nature telle que, de son propre mouvement et par l'impulsion d'une volonté esclave de la nécessité, il n'est capable que de pécher et ne veut faire autre chose que le péché (*comment. c.* 34). » Comparez à cette doctrine celle de Calvin que voici : « Quoique Adam se soit lui-même perdu avec toute sa postérité, *nous devons cependant attribuer la corruption et le péché à un secret jugement de Dieu* (*Calvin., Respons. ad calumn. Nebul. ad art.* 1). » Voici un autre exemple tiré d'un calviniste du dix-septième siècle, Szydlovius. « Je reconnais moi-même que, d'après la manière ordinaire de penser, il semble trop dur de dire « Dieu peut commander le parjure, le blasphème, le mensonge, etc., etc., » et qu'il peut aussi commander qu'on ne l'adore pas, qu'on ne l'aime pas, qu'on ne l'honore pas, etc., etc. *Tout cela cependant est très-vrai en soi.* (*Vindiciæ quæst. aliq.*, etc.). » Un des théologiens de Dordrecht, Macovius, professeur de théologie à Franeker, soutint, en termes plus exprès encore, que : « Dieu ne veut nullement le salut de tous les hommes, qu'il *veut* le péché, et qu'il destine les hommes au péché, *en tant que péché.* »

(1) Non-seulement ils abandonnèrent la doctrine de leur fondateur sur ce point, mais ils portèrent encore avec eux dans la dernière phase qu'ils firent subir à leur opinion le même esprit d'intolérance qu'ils avaient manifesté dans leur premier système. « Depuis lors, dit Gilbert, les luthériens se sont jetés si totalement et si impétueusement dans le semi-pélagianisme, qu'ils ne veulent plus ni tolérer ceux qui ne pensent pas comme eux, ni même demeurer en communion avec eux (*Exposition des* XXXIX *articles*). »

(2) *Nouvelles lettres critiques sur l'histoire du calvinisme.*

« Mais le réformateur se vit encore obligé d'abandonner cette doctrine par les conséquences que l'esprit raisonneur, qu'il avait lui-même éveillé, ne manqua pas d'en déduire. « Si le corps du Christ est partout, disait Brentius, il s'ensuit donc qu'il est présent dans un verre de bière, dans un sac de blé, et dans la corde avec laquelle on pend un criminel! » Soit que l'on considère la doctrine en elle-même ou les conséquences qui en découlent, il faut avouer que le maître et ses disciples étaient dignes les uns des autres!

« Telle est en abrégé l'histoire de ces dogmes mal conçus et de courte durée que ce réformateur eut l'audace de présenter à l'univers comme la production légitime de la religion, alliée à sa nouvelle compagne la raison, tant son esprit était dépourvu de cette puissance qui n'appartient qu'aux grandes âmes, d'imprimer à leurs conceptions le cachet de la durée, et de faire jaillir de leurs réflexions des vérités durables! quoique abondamment doué de cette sauvage énergie qui sait attaquer et démolir, tant il est vrai qu'il manquait de cet esprit prévoyant de réforme qui ne change que pour perfectionner, et ne refond que pour régénérer, qui peut transporter ses regards au delà de l'éblouissement passager produit par le changement du moment, et qui, en dissipant les nuages du passé, sait faire briller une lumière fixe et durable dans l'avenir!

« De là vint, comme je l'ai déjà fait remarquer, que de toutes les doctrines qui lui appartenaient en propre, toutes les doctrines, en un mot, dont se composait son système, qui n'était pas une seconde édition du papisme, la plupart moururent de leur belle mort, même de son vivant, tandis que pour les autres, ce qui en reste maintenant n'en est plus que l'ombre, comme les articles et les homélies de l'Eglise d'Angleterre; ou que l'abus, comme les doctrines des antinomiens et des solifidiens. »

CHAPITRE XLII.

Suite de la leçon. — Doctrines de Calvin et de Zwingle comparées avec celles de Luther. — Intolérance de Luther; — jusqu'à quel point il mérite le nom de rationaliste. — Esquisse sommaire de son caractère comme réformateur.

« A les juger d'après la même règle que j'ai appliquée à Luther, c'est-à-dire la durée de leurs systèmes respectifs, Zwingle et Calvin doivent, comme réformateurs, être placés bien au-dessus de leur chef: car la plupart des doctrines du père du calvinisme sont encore professées par ceux de sa secte à peu près sous la même forme dans laquelle elles furent promulguées par leur auteur et professées par ceux qui les adoptèrent. Il en est de même de l'interprétation toute rationnelle donnée par Zwingle au sacrement de la cène du Seigneur, ne l'envisageant plus que comme une simple commémoration de la mort du Christ, sous les symboles du pain et du vin: elle est devenue la croyance caractéristique et l'étendard commun de la majorité des Eglises protestantes (1). Bien plus, la forme simple et sans mystère à laquelle Zwingle a réduit le rit du baptême, en le dégageant de tous ces effets merveilleux que lui avait attribués la superstition, a été adoptée non-seulement par les sociniens, les unitaires, etc.; mais, partageant la bonne fortune qui a favorisé sa vue philosophique de l'eucharistie, elle a reçu aussi la sanction de quelques-uns de vos théologiens anglais les plus distingués (2). Tant il est vrai que les doctrines de Zwingle et même de Calvin ont eu un sort bien différent de celui qui est échu si justement aux dogmes informes, mal combinés et avortés de Luther!

« Tandis que, pour sa part, ce réformateur maladroit et téméraire contribuait si peu à consolider ou à orner l'édifice de la foi nouvelle, son intolérance le poussait à s'opposer violemment à tous les efforts que faisaient les autres dans la voie du progrès; et l'on vit bientôt que ce brave défenseur des droits du jugement individuel en eût voulu, si la chose avait dépendu de lui, restreindre à lui seul l'exercice (3). Sa haine violente et amère

(1) Les idées de Zwingle au sujet du Sacrement de la cène « ont été, dit Bower, adoptées non-seulement par les Eglises de la Grande-Bretagne, mais encore par plusieurs de celles du continent. » (*Vie de Luther, appendix.*)

(2) Quoique l'idée que Zwingle, ou, comme on a tout autant de raison de le dire, que Socin avait conçue de ce sacrement (le baptême) eût pénétré dans l'Eglise d'Angleterre longtemps avant Hoadly et Balguy, c'est par ces deux théologiens, néanmoins, qu'une innovation si hardie et si hétérodoxe dans les doctrines de l'Eglise d'Angleterre, telles qu'elles sont exposées dans le cathéchisme et les articles de cette même Eglise, a été ouvertement enseignée. « Le Rit du baptême, dit le docteur Balguy, n'est rien autre chose qu'une *représentation* de notre entrée dans l'Eglise du Christ. » (*Mandement, des Sacrements.*)— Il s'explique plus clairement encore en ajoutant que « le signe d'un Sacrement est *déclaratoire* et non *efficient*, » détruisant ainsi cette action réelle et invisible de la grâce qui, suivant les articles et le catéchisme, est conférée par le moyen des sacrements. C'est encore dans ce même esprit socinien que ce théologien protestant nous dit que « les effets de la cène du Seigneur ne sont pas présents, mais futurs; le sacrement n'est qu'un *signe* ou un *gage* qui nous les assure ».

La cène du Seigneur était également dépourvue de toute efficacité et vide de tout mystère, aux yeux de l'évêque Hoadly, qui s'accordait avec Zwingle et Socin à ne la regarder simplement que comme un Rit commémoratif; ou bien selon les termes même de son habile adversaire protestant, le révérend W. Law, qui exprime assez nettement la doctrine de cet évêque, en disant: « Voilà comme cet auteur dépouille ce sacrement de tout mystère par rapport à notre salut, quoique les paroles du Christ montrent qu'il en renferme, et que tout chrétien qui a quelque foi véritable, ne fût-elle que comme un grain de sénevé, soit sûr d'y en trouver ».

(3) L'auteur de l'Histoire de Léon X, signale avec une juste réprobation « la sévérité avec laquelle Luther traitait ceux qui avaient le malheur de croire trop d'un côté, ou trop peu de l'autre, et ne pouvaient marcher d'un pas assuré dans la ligne étroite qu'il leur avait tracée ». Le même écrivain fait observer que « tant que Luther fut engagé dans sa lutte contre

contre Carlostadt et Zwingle, pour cela seul qu'ils suivaient leurs propres idées en fait de doctrine plutôt que les siennes, montra quelle immense différence il y avait entre ses théories sur la tolérance, et sa pratique à cet égard. « Ce sont, disait-il, en parlant « des zwingliens, ce sont des hommes damnés « qui entraînent les autres dans l'enfer; et « les Eglises ne peuvent plus avoir désormais « de communion avec eux, ni supporter leurs « blasphèmes (1). » Ailleurs encore il s'exprime ainsi par rapport à ces réformateurs qui ne faisaient que marcher à sa suite : « Satan règne tellement parmi eux, qu'il « n'est plus en leur pouvoir de dire autre « chose que des mensonges (2). »

« S'arrogeant aussi une infaillibilité fort déplacée en pareille circonstance, il signalait la plus légère déviation de cette ligne précise de croyance qu'il avait jugé à propos de tracer lui-même, comme une transgression non-seulement contre lui, mais même contre Dieu. La défaite des zwingliens à Cappel, et la mort de leur digne pasteur furent, si on l'en croit, un jugement de Dieu sur eux tous pour les punir d'avoir embrassé un sentiment différent du sien touchant l'eucharistie. Ce fut encore ce même attachement fanatique à ses propres idées qui le porta à refuser de comprendre dans la confédération de Smalcalde les zwingliens et les états et villes d'Allemagne qui avaient adopté les opinions et les confessions de foi de Bucer.

« En effet, la même impatience de tout contrôle, qu'il avait fait si utilement paraître dans sa lutte avec le pape, continuait encore à le rendre intraitable entre les mains de ses coréformateurs; et il se laissait influencer et dominer par ce même principe d'arbitraire et d'obstination dans les affaires les plus importantes. « J'ai aboli, disait-il, l'élévation de « l'hostie pour braver le pape, et je l'ai con« servée si longtemps en dépit de Carlos« tadt (3). » Toujours emporté par cet orgueil impudent qui lui faisait tout braver, et affectant l'indifférence la plus révoltante par rapport à la vérité ou à la fausseté des idées si précipitées et si peu réfléchies qu'il embrassait, nous le voyons déclarer que « si un concile ordonnait de recevoir la communion sous les deux espèces, lui et les siens ne la recevraient que sous une seule, ou sous aucune, et que, de plus, il maudirait tous c qui, conformément aux décrets de ce concile, communieraient sous les deux espèces (1). »

« On sait dans quel état complet de subjection il tenait le sage mais trop bon Mélanchton, qui avoue lui-même que sa patience allait jusqu'à endurer des coups de sa part (2). Quand on n'aurait pas d'autres preuves de ce fait, il serait suffisamment confirmé par le rang élevé et l'autorité que prit ce disciple, jusqu'alors esclave de Luther, aussitôt après la mort de son maître, dans tous les conseils du parti. Mais il était déjà trop tard pour que le caractère doux de Mélanchton pût avoir quelque influence. L'esprit d'intolérance du fondateur s'était profondément insinué dans son Eglise, sans qu'il fût jamais possible de l'en déraciner; et de même qu'il avait coutume de se vanter en plaisantant qu'il était un second pape (3), ses disciples ne firent qu'échanger l'infaillibilité des bulles et des conciles contre les prétentions ambitieuses à la même autorité, que s'arrogeaient les confessions et les autres formulaires de foi.

« Voilà pourquoi le luthéranisme, qui n'est plus maintenant, grâce au progrès des lumières et de la raison, qu'une simple dénomination, ainsi que beaucoup d'autres distinctions entre les protestants, a signalé sa marche, pendant près de deux siècles après la mort de son fondateur, par l'amertume de sa polémique et une froide pédanterie de doctrine, jointe à une intolérance fougueuse dans la pratique (4), et telle qu'on n'en vit jamais conspirer à rendre une religion détestable, depuis qu'il a commencé à paraître dans le monde des systèmes de foi sortis de la main des hommes.

« Il m'est impossible de découvrir sur quel titre Wegschneider a jugé convenable de décerner à ce réformateur le nom de rationa-

l'Eglise de Rome, il défendit le privilége du jugement individuel avec la confiance et le courage d'un martyr; mais il n'eut pas plutôt affranchi ses disciples des chaînes de la domination papale, qu'il en forgea lui-même d'autres qui, sous beaucoup de rapports, n'étaient pas moins intolérables; et il employa les dernières années de sa vie à contrarier les heureux effets produits par ses premiers travaux. »

Ce trait du caractère de Luther est depuis longtemps avoué par tous les protestants sincères. Le révérend docteur Sturges, dans ses *Réflexions sur le papisme*, reconnaît que Luther était « dans ses manières et dans ses écrits, grossier, présomptueux et emporté, » et l'évêque Warburton, dont l'autorité est d'un bien plus grand poids, dit, en parlant d'Erasme, que les autres réformateurs, tels que Luther, Calvin et leurs disciples, comprenaient si peu en quoi consiste le véritable christianisme, qu'ils portèrent avec eux dans les Eglises réformées « cet esprit de persécution qui les avait fait sortir de l'Eglise de Rome. » (*Notes sur l'essai de Pope sur le criticisme.*)

(1) *Ap. Hospin.*
(2) *Epist. ad Jac., Prep. Bremens. ap. Hospin.*
(3) *Confess. Parv.*

(1) *Form. miss.*

(2) « Ab ipso colaphos acceperim. » — *Epist. ad Theodorum.* La vie malheureuse que lui faisait mener son maître tyrannique, est décrite d'une manière touchante dans quelques-unes des lettres confidentielles de Mélanchton. « Je suis, écrivait-il à son ami Camérarius, dans un état de servitude, comme si j'étais dans l'antre des Cyclopes, et je songe souvent à m'échapper. »

(3) Lorsque Luther, allant visiter le nonce du pape en 1535, montait en voiture avec Poméranus, qui devait l'introduire, il dit en riant : « Ici sont assis le pape d'Allemagne et le cardinal Poméranus. »

(4) Cette intolérance des luthériens a été remarquée, même à une époque très-rapprochée de nous, par les voyageurs qui ont visité l'Allemagne. Ainsi le baron de Riesbeck dit en parlant de Francfort : « La seule chose qui nuise à la liberté de penser, à l'humanisation des mœurs et aux progrès du commerce et de l'industrie, c'est l'inquisition qu'exerce le clergé luthérien, qui forme ici la principale Eglise. »

liste, à moins que ce ne soit pour l'unique, mais grand et signalé service qu'on lui doit, d'avoir substitué le tribunal du jugement individuel à l'autorité de l'Eglise (1). Outre les exemples que j'ai déjà produits, exemples tirés de ses propres doctrines et qui trahissent un degré d'irrationalisme qui passe même le privilége qu'a tout sectaire de débiter de pareilles absurdités, sa thèse favorite, sur laquelle même les docteurs de Sorbonne lui étaient opposés, savoir, « qu'il y a des choses fausses en philosophie qui sont vraies en théologie, » cette proposition, on peut le dire, renferme en soi l'essence même du principe antirationnel. Aussi voyons-nous que, dès son apparition, le parti appelé *rationaux*, est souvent aux prises avec les orthodoxes au sujet de ce principe (2).

« Il est vrai que Luther donna le premier l'exemple, mais assurément sans en prévoir clairement les conséquences, de cette manière peu cérémonieuse d'en agir avec le canon universellement reçu des Ecritures, qui, dans les temps modernes a été adoptée avec le même esprit d'investigation et le même succès par des hommes beaucoup plus exercés dans l'art d'examiner l'authenticité des livres sacrés. En rejetant l'Epître de saint Jacques, comme apocryphe, l'appelant une production *de paille*, indigne d'un apôtre (3), Luther, nous le savons, n'était guère mu que par un sentiment d'impatience et de chagrin à cause de l'autorité que cette Epître oppose à sa propre doctrine de la justification, et aussi peut-être à cause de la sanction qu'elle donne au sacrement catholique de l'extrême-onction. De même ses attaques inconsidérées contre l'Ecclésiaste et plusieurs autres livres des saintes Ecritures, ne doivent être comptées que parmi ses effusions de bonne humeur, après dîner, dont on ne doit point le rendre responsable dans les moments plus sobres où la théologie occupait son attention.

« Cependant, quoique de la part d'une pareille autorité, l'exemple d'un semblable manque de respect pour *quelque partie* du canon des Ecritures, ait pu tendre à affaiblir dans certains esprits la vénération que le long règne de la superstition avait inspirée pour *le tout*, ce serait faire trop d'honneur à la théologie téméraire de Luther que de faire remonter à ses attaques factieuses contre l'Epître de saint Jacques et l'Ecclésiaste, même le germe de cette école hardie de criticisme biblique, dont nous sommes si justement redevables aux rationalistes; école qui, de nos jours, a produit un Gésénius pour mettre en question l'autorité d'Isaïe, et un Bretschneider pour contester celle de l'Evangile et des Epîtres de saint Jean.

« En un mot, quand on vient à considérer les traits prédominants du caractère de Luther, son intolérance, son humeur intraitable (1), sa vaine superstition de vieille femme (2), la folle absurdité des points de sa

(1) Peut-être Wegschneider ne veut-il pas dire autre chose que ce qu'avancent plusieurs autres rationalistes allemands, ainsi que nous l'apprend M. Pusey, savoir : que « leur projet est de perfectionner cette réforme que Luther a laissée incomplète. »

(2) Un des premiers rationalistes, Meyer, dans son livre intitulé : *Philosophia Scripturæ interpres*, publié de nouveau par Semler, combat fortement ce principe de Luther, qu'il y a beaucoup de choses, *quæ sunt vera theologice, ac philosophice falsa.*

(3) Luther exprimait aussi librement son opinion sur le mérite relatif des autres livres de l'Ecriture. Il appelait l'Evangile de saint Jean le principal Evangile, et le préférait de beaucoup aux trois autres. Ainsi encore il mettait les Epîtres de saint Pierre et de saint Paul fort au-dessus des trois Evangiles de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, à tel point que, si on s'en croit, ces Epîtres avec l'Evangile et la première Epître de saint Jean contiennent tout ce qu'il est nécessaire à un chrétien de connaître (*Voyez sa préface au Nouveau Testament*, 1524).

(1) « Il est impossible, dit Calvin, dans une lettre à Bullinger, de supporter plus longtemps les violences de Luther, à qui son amour-propre ne laisse pas voir ses propres défauts, et lui rend toute contradiction insupportable. » En vérité, ceux qui veulent avoir des portraits flatteurs des chefs de la réforme, doivent aller les chercher ailleurs que dans les peintures qu'ils ont tracées les uns des autres. En retour des noms polis que Luther prodiguait à ses confrères protestants, les appelant *blasphémateurs, hérétiques, diables*, etc., etc., ceux-ci lui décernaient aussi librement les titres de *noureau pape*, de *nouvel antechrist*, et disaient que « ceux qui pouvaient supporter ses « violences devaient être aussi fous que lui-même. » La même candeur réciproque paraît avoir régné dans toute la race des réformateurs, et tandis que Mélanchton nous dit (*Testim. Præf. ad Frid. Mycon.*) que Carlostadt n'était qu'un brutal et un ignorant, plus juif que chrétien, nous apprenons de Calvin (*Ep. Calv.*) que Bucer était tortueux dans ses voies et dissimulé, et que Osiandre, dont les plaisanteries causaient tant de plaisir à Luther, était un homme dont la conversation était des plus profanes et la morale infâme (*Mel. Ep. ad Camer.; Calv. Ep. ad Mel.*)

(2) Outre les imaginations, déjà ci-dessus mentionnées, de Luther sur ses entrevues et ses dialogues avec le diable, il attribua aussi à cet ami familier la grave maladie dont il manqua de mourir en 1532. De même encore, un météore remarquable qui apparut l'année suivante fut attribué par Luther à une intervention diabolique, comme nous l'apprenons de Seckendorf; cet historien nous a conservé une lettre du réformateur à une servante que l'on croyait possédée du démon : on ne peut voir rien de plus niais et de plus ressemblant aux rêveries d'une vieille femme, que ce qui est contenu dans cette lettre.

A l'exception de tout ce qui se rapporte aux opérations du diable, article sur lequel la crédulité de Luther brillait sans rival; son ami Mélanchton était encore plus grossièrement superstitieux que lui-même. On voit par ses lettres que, lorsqu'il était occupé de la Confession d'Augsbourg, il écoutait avec anxiété toutes les histoires de prodiges que publiait la renommée, espérant en tirer des présages pour le succès de sa cause. Un débordement extraordinaire du Tibre, une ânesse qui mit bas un ânon dont un des pieds ressemblait à celui d'une grue, lui paraissaient des signes avant-coureurs de quelques grands événements dont l'accomplissement était proche, tandis que la naissance d'un veau à deux têtes dans le territoire même d'Augsbourg était, selon lui, le présage de la destruction prochaine de Rome par le schisme. Il communique très-sérieusement ce prodige à Luther dans une lettre par laquelle il lui fait en même temps savoir que ce même jour la Confession d'Augsbourg devait être présentée à l'empereur! Qu'un esprit capable de croire de pareilles absurdités ait pu croire aussi aux pré-

doctrine qu'il a parodiés du papisme, et l'absence totale de principes dans ceux qu'il a voulu inventer lui-même, l'impossibilité où il a été de léguer à ses disciples un seul dogme durable, tandis qu'il a parfaitement réussi à leur transmettre la plus violente amertume de l'esprit dogmatique; à la vue, dis-je, de tous ces traits caractéristiques de toute sa carrière comme homme et comme réformateur, il faut, avouons-le, rassembler tous les sentiments de reconnaissance que nous lui devons à cause du service immense qu'il a rendu au genre humain en ouvrant les documents de la foi aux investigations de la raison, pour conserver dans nos cœurs quelque juste apparence de respect pour sa mémoire, ou même pour nous mettre en état d'écouter, sans impatience, les éloges qui sont quelquefois prodigués à son nom. »

CHAPITRE XLIII.

Suite de la leçon. — Le réformateur Zwingle. — Supérieur à tous les autres. — Sa doctrine sur la cène du Seigneur et le baptême. — Il est le père du rationalisme, et a été suivi par Socin. — Analogie entre la transsubstantiation et la Trinité.

« De tous les hommes célèbres que la grande crise de la réforme produisit au grand jour, le plus clairvoyant, le plus conséquent et le plus éclairé, fut sans contredit Zwingle. Nous avons ici encore un nouvel exemple de cette vérité tant de fois déjà confirmée par l'expérience, que, dans toutes ces sortes de révolutions, les hommes penseurs précèdent les hommes d'action, car l'esprit de Zwingle était déjà avancé sur la route de la liberté religieuse, lorsque Luther ne faisait encore que se traîner dans le sombre esclavage du papisme. On ne peut nier que ce ne soit à ce dernier, une fois qu'il eut levé l'étendard, que ne soit en grande partie due la gloire de l'entreprise et les succès qui en furent la récompense. Mais la supériorité d'intelligence que Zwingle avait eue sur Luther dès le point de départ, il la conserva toujours dans la suite, non-seulement dans les efforts réunis de leur carrière mortelle, mais encore dans les importants effets qui leur ont survécu jusqu'à ce jour.

« On peut dire, en empruntant une comparaison d'un de vos écrivains anglais, « que les dogmes de si courte durée de Luther s'élevèrent comme la fusée volante, et tombèrent comme la baguette de cette fusée, » tandis que pas une seule des doctrines introduites ou adoptées par Zwingle n'a été retranchée du symbole de la foi protestante; tant est grande la vitalité que le bon sens communique à tout ce qu'il touche! En effet, tandis que son système rationnel de l'eucharistie supplanta de bonne heure le monstrueux mystère de Luther, et l'évasive *absence* (1) réelle de Calvin, sa doctrine simple et sans mystère du baptême a depuis longtemps été adoptée par la plupart des Eglises protestantes, et s'est même introduite, malgré le catéchisme et les articles, dans le sein de l'Eglise *signataire* des théologiens anglicans.

« Ce ne fut pas tant par l'exemple qu'il donna de faire disparaître les prétendus mystères du christianisme, que par le mode d'interprétation du texte de l'Ecriture qu'il adopta à ce dessein, que Zwingle s'acquit des titres à la reconnaissance de tous ceux qui aiment ce qui est raisonnable et intelligible. La règle tracée par lui pour atteindre ce but si important, et qu'il a si largement appliquée dans sa manière d'interpréter l'eucharistie, est simplement ceci : Que le sens purement littéral d'un passage de l'Ecriture ne doit jamais être en contradiction avec son interprétation rationnelle; mais toutes les fois que les termes, pris à la lettre, impliquent quelque chose d'inconciliable avec la raison, il faut résoudre la difficulté en ayant recours au sens métaphorique.

« Ainsi, par exemple, lorsque le Christ, en instituant l'eucharistie, prit du pain

dictions de l'astrologie, on ne doit point s'en étonner; aussi voyons-nous que ce noble jouet de la superstition avait continuellement présentes devant les yeux les horreurs de son propre horoscope, qui, entre autres malheurs dont il le menaçait, lui avait prédit qu'il ferait naufrage dans la Baltique.

Ce n'était pas seulement Mélanchton, c'était, comme on le voit par ses lettres, le plus grand nombre de ses correspondants, qui étaient imbus de cette absurde croyance à l'astrologie; il ne paraît pas cependant, autant que je peux le savoir, qu'aucun d'eux connût l'horoscope de Luther lui-même, que les calculs astrologiques de Landin avaient découvert dans le Dante. *Infern. cant.* 1. (Voyez les remarques de M. Taafe sur ce passage, dans son ingénieux *comment. sur le Dante. Murray.* 1822.) Pour achever de prouver que le poëte n'avait pu avoir en vue que Luther dans son *lévrier*, M. Rosetti a découvert, à ce qu'il paraît, que le mot *veltro*, qui en italien signifie *lévrier*, n'est qu'un anagramme du nom du grand réformateur?

(1) Un savant protestant expose en ces termes la croyance des calvinistes par rapport à l'eucharistie : « Calvin et Bèze ne veulent même pas avouer que le « pain et le vin soient les véhicules du corps et du « sang; ils en font au contraire des choses non-seu« lement distinctes, mais même très-différentes les « unes des autres. Ils prétendent qu'on ne reçoit du « célébrant que de purs éléments, et que si les hom« mes reçoivent en outre le corps et le sang du « Christ, il ne faut l'attribuer qu'à leur propre foi par « laquelle ils s'imaginent qu'ils pourraient commu« nier au corps et au sang en tout autre lieu et en toute « autre action de religion, qu'à la table du Seigneur et « dans le sacrement (*Johnson, sacrifice non sanglant*). » Ce même écrivain, qui a fait des recherches si savantes, et si ingénieuses sur l'antiquité chrétienne, dit, en parlant de l'idée qu'on attache généralement à ce sacrement dans l'Eglise anglicane : « Mais ce que les « chrétiens de tous les siècles avaient jusque-là jugé « trop vil et trop bas pour être toute la nourriture « donnée aux âmes pieuses à la table du Seigneur, « c'est-à-dire le pain et le vin seuls, sans que le corps « et le sang naturel ou spirituel y fussent joints ou les « accompagnassent; sans qu'aucune grâce ou béné« diction divine y fût répandue par le Saint-Esprit; « voilà les éléments faibles et vides, simplement mis « à part pour un usage pieux que nos arminiens et nos « sociniens ont substitués à la *médecine de l'immorta« lité*, à la *chose* en même temps *céleste* et *terrestre* « à l'*aliment spirituel*, à la *substance divine* et au re« *doutable mystère* des anciens !

entre ses mains, et dit: « Ceci est mon corps, » ces paroles, ainsi prononcées d'un ton solennel, furent prises indubitablement, par les premiers chrétiens, dans leur sens propre et littéral (1), comme le Christ les avait lui-même prononcées, et le miracle qu'il annonçait alors comme devant se perpétuer dans toute la suite des temps dans son Eglise, prit place dans le symbole de foi de tout le monde chrétien, pendant un espace de temps qui n'a pas duré moins de quinze siècles.

« Justement convaincu que l'antiquité, quelque vénérable qu'elle puisse être, n'a aucun droit d'établir une prescription en faveur de la fiction et de l'erreur, l'esprit philosophique de Zwingle aperçut tout à coup la fausse interprétation qui avait voilé aux apôtres eux-mêmes la signification de ces paroles; et par l'application de la règle que je viens de citer, pour découvrir le sens vrai de l'Ecriture, il montra clairement que le Christ en disant du pain: « Ceci est mon corps, » voulait dire seulement: « Ceci *signifie* mon corps, » ou « est le *signe* de mon corps. »

« C'est, je le répète, dans l'adoption et l'application hardie de ce mode si simple d'interprétation, que consiste le principal et inappréciable service rendu par Zwingle à la cause du rationalisme; car, quoiqu'il n'ait lui-même étendu ce principe qu'à l'eucharistie et au baptême, ceux qui l'ont suivi depuis dans cette voie, et qui ont voulu comme lui tout expliquer par la raison, l'ont appliqué aussi aux autres mystères qui ne leur paraissaient pas moins inadmissibles que les premiers. C'est donc à l'exemple donné d'abord par ce réformateur, de rejeter tout ce qu'il y avait de miraculeux dans les sacrements, que nous devons ce procédé de simplification auquel tout le système du christianisme a depuis été soumis, jusqu'à ce que, se trouvant peu à peu purifié en passant par le creuset de l'arminianisme, du socinianisme et de l'unitairianisme, il est enfin arrivé à cet état clair, et, si je puis parler ainsi, filtré de croyance, où il n'y a plus de mystères pour l'obscurcir, ni de controverses pour l'envenimer, sous lequel il s'offre aujourd'hui dans le symbole *rationalisé* de nos Eglises protestantes.

« Le mystérieux et le surnaturel ont toujours été le boulevard de l'influence sacerdotale, et les deux grandes et intarissables sources de cette influence dans le symbole qui précéda ceux de la réforme, furent la présence réelle et la Trinité. En se débarrassant du premier de ces mystères, le réformateur suisse n'ouvrit pas seulement une entrée aux rayons de la lumière sur ce point particulier, dont, comme le disait Milton de la cécité à laquelle il était réduit, « les abords mêmes étaient entièrement interdits à la sagesse; » mais encore par le principe qu'il appliqua, comme pierre de touche, à ce miracle dont la durée avait été si longue, il prépara la voie à la ruine prochaine du mystère qui en était comme le frère jumeau, le dogme de la Trinité. On le soupçonna en effet d'être également rationaliste sur ce second point comme sur le premier, tellement que Luther, qui avait trop de sagacité pour ne pas s'apercevoir que tous ces mystères faisaient cause commune, le somma publiquement de s'expliquer et de rendre témoignage de son orthodoxie sur ce sujet.

« Il n'était guère possible, en effet, que ces hommes fussent complétement aveuglés sur les conséquences certaines et naturelles du principe révolutionnaire qu'ils introduisaient dans la religion; et, pour se convaincre avec quelle clarté Mélanchton du moins prévit que le mystère de la Trinité, tel que l'avait défini le concile de Nicée, serait aussi à son tour cité à la barre de la raison, proclamée le juge souverain de toute doctrine, on n'a qu'à lire ce passage d'une de ses lettres, où, parlant de Servet, il dit: « Vous savez que j'ai toujours craint qu'on en vînt enfin à cet éclat, par rapport à la Trinité. Bon Dieu! quelles tragédies ces questions: Le Verbe est-il une personne? le Saint-Esprit est-il une personne, ne susciteront-elles pas parmi nos descendants (1)? »

« Zwingle lui-même sentait si bien le prix incalculable du service qu'il avait rendu en découvrant un mode d'interprétation de l'Ecriture, qui devait en réduire tous les mystères au niveau de la raison humaine, qu'il avait coutume d'appeler l'application qu'il faisait de ce principe aux paroles du Christ, sa *margarita felix*, son heureuse perle; comme si, avec une sorte de joyeuse anticipation, il considérait d'avance les nouveaux triomphes que les futurs champions de la raison devaient, avec cette arme si simple, remporter sur l'erreur (2).

« Bientôt, en effet, parut un homme propre à manier cette arme avec un degré de courage et de succès qui devaient faire à tout jamais de son nom un *sifflement* déchirant aux oreilles de tous les prêtres, le savant et

(1) Voici en quels termes l'immortel Leibnitz atteste que cette croyance était celle de l'ancienne Eglise: « Aiunt enim (impanatores) corpus Christi « exhiberi *in*, *cum* et *sub* pane: itaque cum Christus « dixit: Hoc est corpus meum, intelligunt quemadmodum si quis sacco ostenso diceret: Hæc est pecunia. *Sed pia antiquitas aperte satis declaravit panem mutari in corpus Christi, vinum in sanguinem*, « passimque hic veteres agnoscunt metastoicheisin « quam Latini transsubstantiationem recte verterunt « (*Systema theolog.*). »

(1) Περὶ τῆς Τριάδος scis me semper veritum esse fore ut hæc aliquando erumperent. Bone Deus! quales tragœdias excitabit hæc quæstio ad posteros, Εἰ ἐστὶν ὑποστάσις ὁ Λόγος, Εἰ ἐστὶν ὑποστάσις τὸ Πνεῦμα; (*Lib.* IV, *Ep.* 140.)

(2) Dans ce mode d'interprétation, comme en toute autre chose, les anciens hérétiques ont précédé les modernes. Ainsi Tertullien dit (*De Resurrectione carnis*), que ceux qui combattaient, de son temps, le dogme de la résurrection de la chair, alléguaient pour preuve que « le langage de l'Ecriture est souvent figuré, et qu'on doit le regarder comme tel « dans le cas présent; la résurrection dont il est « ici parlé n'étant qu'une résurrection morale ou « spirituelle; »

excellent Socin. Les mêmes principes d'interprétation qui avaient fourni à Zwingle le moyen de décharger le christianisme du dogme monstrueux de la présence réelle servirent également à Socin à renverser la divinité du Christ, et tout l'immense échafaudage de mystères qui se rattachaient à ce point de croyance (1). Dans un de ses ouvrages, qui traite ce dernier sujet, nous voyons l'illustre père du socinianisme signaler à la fois l'analogie qui existe entre la transsubstantiation et la Trinité, et exposer la suite de raisonnements à faire pour les rejeter l'une et l'autre (2). Voici en quels termes il résume son parallèle.

« Mais de même que la notion monstrueuse et sophistique de l'eucharistie a été, par l'aide de Dieu, si clairement exposée que les enfants même s'en rient et la rejettent avec raison, et qu'il est maintenant évident que ce qui avait été regardé comme le mystère le plus divin de la religion chrétienne est la plus grossière idolâtrie; ainsi nous espérons que les fictions absurdes et choquantes sur notre Dieu et son Christ, qu'on suppose présentement sacrées et dignes de la plus profonde vénération, et dans lesquelles on fait consister les principaux mystères de notre religion, seront, avec la permission de Dieu, si bien dévoilées et traitées avec tant de mépris, qu'il n'y aura personne qui ne rougisse de les embrasser, ou même d'y prêter la moindre attention (*Socin., op. t.* I). »

(1) Voici, par exemple, comment Socin sait se débarrasser du dogme de la satisfaction du Christ : « Quand même je trouverais cette doctrine écrite, « non pas seulement une fois, mais souvent même « dans les saintes Ecritures, je ne la croirais pas « encore dans le sens que vous y attachez. Car, « comme cela est absolument impossible, j'interpré- « terais tous ces passages en conséquence, et je leur « donnerais le sens qui est conforme à mes idées en « cette matière, ainsi que je l'ai fait par rapport à « beaucoup d'autres passages des Ecritures (*Socin., « lib.* III *de Servatore*). »

Pour donner encore d'autres exemples de sa manière d'appliquer cette règle d'interprétation, il suffit de dire que dans son Explication du premier chapitre de l'Evangile de saint Jean, il trancha la difficulté qu'il rencontre dès le premier pas, *in limine*, en soutenant que saint Jean, lorsqu'il appelle Jésus le Verbe de Dieu, emploie tout à la fois une *métaphore* et une *métonymie;* il élude le passage (v. 14) où il est dit que « le Verbe s'est fait chair, » en cherchant à montrer que le verbe ἐγένετο, qui est ici traduit par *s'est fait*, signifie quelquefois simplement *était*. « Donc, « ajoute-t-il, on ne doit pas, dans ce passage, traduire « *s'est fait chair*, mais bien *était chair*. Car il a été « déjà suffisamment prouvé que par le terme *le Verbe*, « on doit entendre l'homme né de la vierge Marie, « qui ne pouvait *être fait chair*, mais qui *était chair*. » C'était là, il faut l'avouer, un digne disciple de celui qui le premier avait montré que les paroles, *ceci est mon corps*, signifient, *ceci est le signe de mon corps !*

(2) Le biographe de Socin, Toulmin, en défendant cette manière « d'avoir recours au sens figuré et plus « large dans tous les passages qui autrement diraient « des choses contraires aux perfections divines, » ajoute « qu'*il n'y a point d'autre moyen d'éluder la « force de l'argument que les papistes tirent des paro- « les expresses de l'institution en faveur de la transsub- « stantiation.* »

« C'est peut-être dans cette partie de l'histoire de la réforme qui a rapport à la naissance et au progrès des doctrines antitrinitaires qu'il nous serait facile, plus qu'en aucune autre circonstance, de suivre pas à pas l'action naturelle du principe introduit par la révolution qui s'est faite en faveur de la raison contre l'autorité. L'impossibilité de fixer une limite devant laquelle la raison, une fois lancée dans sa carrière de recherches, consente à s'arrêter dans sa course impétueuse, ne s'est jamais plus vivement manifestée que dans ces phases successives de la réforme par lesquelles la dignité de la nature du Christ a été graduellement abaissée des hauteurs de la divinité, perdant à chaque phase quelqu'un des attributs de gloire qui lui appartenaient : c'est ainsi qu'elle est d'abord descendue au rang secondaire, mais céleste cependant encore, que lui assignaient les ariens ; puis, par une nouvelle chute, à la région moitié céleste, moitié terrestre du socinianisme, jusqu'à ce qu'enfin, par une descente rapide, on soit arrivé à résoudre ce mystère d'une manière toute humaine et toute rationnelle dans le symbole des unitaires. »

CHAPITRE XLIV.

Suite de la leçon. — Doctrines antitrinitaires parmi les réformateurs. — Valentinus Gentilis.—Socinianisme. — Ses côtés faibles. — Progrès de l'antitrinitairianisme. — Le Saint-Esprit n'est point une personne, mais un simple attribut.

« Parmi les hardis spéculateurs qui se hasardèrent, dès les premiers progrès de la réforme, à exprimer ouvertement leur manière de penser toute différente de la doctrine généralement reçue sur la Trinité, le seul dont les opinions sur cet article paraissent avoir été clairement établies, soit par lui-même, soit par d'autres, est Valentinus Gentilis. Ce réformateur italien, un des hommes sortis de cette pépinière d'antitrinitairianisme qui fut établie à Vicence en 1546, tout en dépouillant le Sauveur de sa divinité, le reconnaissait encore pour un esprit supérieur à la nature angélique, né avant tous les mondes, qui s'incarna dans le corps humain de Jésus, dans le dessein d'opérer le salut de l'homme.

« Le premier pas en suivant dans cette marche descendante fut la doctrine de Socin qui, rejetant comme une notion non confirmée par le témoignage de l'Ecriture, toute croyance à la préexistence et à la nature supérieure du Christ, soutenait qu'il était homme par nature, quoique sa naissance fût miraculeuse, ayant été conçu du Saint-Esprit et étant né d'une vierge sans l'intervention d'aucun être humain. Etant donc ainsi proprement le fils de Dieu, disait Socin, doué d'une sagesse et d'une puissance divine, le Christ fut envoyé avec une autorité suprême en ambassade vers le genre humain ; et après sa mort et sa résurrection, devenant immortel comme un Dieu, il reçut du Père tout pouvoir dans le ciel et sur la terre ; et toutes choses, excepté Dieu seul, furent placées

sous ses pieds. Un être ainsi investi de cette souveraineté divine paraissait, par une conséquence toute naturelle, avoir des droits à un culte divin ; aussi Socin, en lui accordant ce culte, fut beaucoup plus conséquent avec lui-même que ne le furent un grand nombre de ses disciples (1), qui, sans hésiter à croire qu'une créature humaine eût pu être élevée à ce rang tout divin, refusaient cependant, par une réserve qu'il n'est pas facile de comprendre, d'invoquer dans leurs prières un souverain si puissant.

« Il ne fallait, en vérité, que faire avancer quelques pas de plus dans sa marche le principe rationaliste pour remplacer par quelque théorie plus plausible le système bien intentionné, mais tout à fait insoutenable de Socin qui, en transférant en des mains secondaires tout pouvoir dans le ciel et sur la terre, faisait du Christ une sorte de *maire du palais* et dégradait le Tout-Puissant en le ravalant au rôle de *roi fainéant*. Un de ses disciples, Paléologue, avait, évidemment comme moyen d'échapper à la grande absurdité de leur système, suggéré à son maître d'enseigner que quoiqu'une telle puissance eût été confiée au Christ pendant le temps qu'il est demeuré sur la terre, et avant la chute de Jérusalem, il avait, depuis sa mort, résigné tout entre les mains du Père, et avait cessé de diriger lui-même les affaires de son royaume. Ce moyen facile d'échapper à une absurdité qui n'était pas moins grossière que celle où tombaient ceux qui croyaient au Dieu-homme (2), fut cependant rejeté avec indignation par Socin qui, avec l'obstination qui caractérise tous les fabricateurs de systèmes, demeura encore attaché à ses propres conceptions ; et l'extrait suivant de sa réponse à Paléologue, dans lequel, comme on le verra, il dispose tous les arrangements du gouvernement divin avec autant de familiarité qu'il traiterait des questions d'un intérêt purement temporel, montrera en même temps les difficultés du système qu'il voulait substituer au dogme de la Trinité, et l'hypothèse grossièrement humaine par laquelle il s'efforçait de les résoudre.

« Il argumente ainsi avec son disciple. « Si le Christ n'est pas relégué dans quelque lieu éloigné d'où il ne puisse gouverner lui-même son royaume ; s'il n'est pas empêché par d'autres occupations ; si enfin, il vit éternellement et n'est pas tombé dans un sommeil inactif, on ne saurait alléguer rien de plus faible que de supposer qu'il ait résigné son royaume à son Père, d'autant plus que l'Ecriture n'en dit pas un mot.

« Si vous accordez que le Christ gouvernait son royaume avant la ruine de Jérusalem, comme cela est évident, pourquoi nier qu'il ait continué à le faire après, et avancer qu'il a résigné son empire à son Père ? Serait-ce peut-être que le Christ aurait été relégué depuis dans quelque lieu éloigné d'où il ne lui serait plus possible de gouverner son royaume ; ou bien qu'il fût tellement occupé d'autres affaires qu'il ne lui resterait plus le temps de remplir les devoirs de sa dignité ? Ou bien encore, dort-il pendant cet intervalle ? Car je ne puis imaginer que vous soyez assez fou pour dire qu'il est mort une seconde fois (1) (*Socin., opera, t.* II). »

« Ce n'était là, il faut l'avouer, pour un homme qui dressait des autels au pouvoir de la raison, qu'une bien triste offrande à déposer à ses pieds ; mais les fautes même où sont tombés ces hardis aventuriers dans la cause de la vérité ont eu leur utilité ; les débris mêmes de leur naufrage sont devenus comme des fanaux propres à guider les pas de ceux qui veulent les suivre. L'opinion (2) que le Christ ne devait être ni adoré ni invoqué n'était que le prélude des retranchements que la suite toute naturelle de ces recherches et de ces investigations sévères devait bientôt faire subir à sa dignité. On a trouvé alors que sa conception miraculeuse n'était appuyée sur aucun texte de l'Ecriture, sinon sur les premiers chapitres des Evangiles de saint Matthieu et de saint Luc : or ces deux documents ont été déclarés apocryphes ou supposés par cet esprit de critique hardi et sans scrupule qui s'est de nos jours engagé au service du rationalisme (3).

(1) Le même esprit de variation et de discorde qui a marqué les pas de toutes les autres branches du protestantisme, se retrouve encore parmi les sociniens. A l'arrivée de Socin en Pologne, les unitaires y formaient trente-deux sectes distinctes, qui n'avaient, nous dit-on, d'autre principe commun que celui-ci, savoir, que Jésus-Christ n'était pas le vrai Dieu (*Dictionnaire des hérésies*).

Ceux qui prennent intérêt à l'histoire des doctrines unitaires, trouveront abondamment de quoi satisfaire leur curiosité dans l'Essai instructif sur les progrès du socinianisme que le docteur Rees a mis à la tête de son édition du Catéchisme racovien.

(2) Voici comment un confrère incrédule se moque de l'absurdité du système de Socin : « Et quoique les « sociniens désavouent cette pratique (celle d'ad- « mettre les contradictions apparentes en religion), « je me trompe fort si eux ou les ariens peuvent faire « paraître leurs notions d'une créature *dignifiée* et « d'une créature-Dieu, digne d'un culte divin, plus « raisonnables que les extravagances des autres « sectes sur l'article de la Trinité (*Toland, christianisme sans mystères*). »

(1) Qui pourrait croire que c'était d'un homme capable de proférer de pareils blasphèmes qu'on a fait l'éloge que voici : « Quelque élevé, quelque glorieux « que soit le rang qu'occupent à si juste titre les « grands réformateurs Luther, Zwingle et Calvin dans « *le livre de la renommée*, Fauste Socin ne doit pas « en occuper un moins élevé dans le *livre de vie*, ce « qui est bien plus important (*Recueil théolog. vol.* « I). »

(2) Si on peut ajouter foi à Socin, son persécuteur (car, quelque étrange que cela puisse paraître, ces apôtres de la liberté de penser ont presque tous été persécuteurs), David alla jusqu'à affirmer que « invoquer Jésus-Christ, c'était la même chose que « de prier la vierge Marie et les autres saints morts « (*Socin. Opera. t.* II). »

(3) Quelques uns des unitaires anglais, se contentant de rejeter seulement les deux premiers chapitres de saint Matthieu, conservent ceux de saint Luc, dont le passage relatif à la conception miraculeuse a été expliqué par un de leurs plus savants écrivains, qui prétend n'y rien apercevoir qui suppose nécessairement qu'il y ait eu quelque chose de surnaturel dans

« La simple humanité de la nature du Christ se trouvant ainsi clairement établie, toute cette confusion entre la nature céleste et la nature terrestre, qui avait si longtemps embarrassé et choqué tous les chrétiens réfléchis, fut enfin, à la grande satisfaction du sens commun, efficacement détruite, tandis qu'en même temps et par un verdict semblable, ou plutôt par une suite de verdicts, on disposa de la troisième personne de la Trinité d'une manière aussi rationnelle et aussi satisfaisante. En suivant une échelle de réduction plus courte encore et plus rapide, le Saint-Esprit fut abaissé de la même manière, jusqu'à ce que du rang élevé de sa consubstantialité, comme personne constituante de la Divinité, il en vint à être dépouillé enfin de tous ses titres à être considéré même comme une personne. Car la conclusion à laquelle sont arrivés sur ce point les réformateurs sociniens est que le Saint-Esprit n'est autre chose que le pouvoir et la force de Dieu, et n'est pas, par conséquent, d'après le témoignage de l'Ecriture, une personne, mais un attribut (1).

« Dans cette légère esquisse de l'histoire de l'une des grandes branches de la réforme, on peut suivre pas à pas l'action de ce principe naturalisant qui a plus ou moins opéré dans les progrès de toutes les sectes, et doit, tôt ou tard, les amener toutes à la même simplicité de résultat. Or ces heureux effets, et ceux plus heureux encore qu'amèneront les conséquences qui en doivent découler, nous les devons premièrement, cela va sans dire, au grand principe de la réforme qui soumet les matières de foi à la juridiction de la raison; et en second lieu, et par-dessus tout, à celui qui a développé ce principe dans toute son étendue, c'est-à-dire à Zwingle, dont l'esprit hardi et vraiment philosophique était seul capable d'un si glorieux succès.

« En effet, aucun de ceux qui furent ses coopérateurs dans cette grande œuvre ne sut conserver et défendre l'esprit de leur noble cause avec moitié autant de constance pendant sa vie, ou le transmettre à la postérité avec moitié autant de succès. Quant à Luther, nous avons déjà fait voir que la trempe de son caractère et sa superstition (2) le rendaient incapable de laisser, après lui, aucun autre monument durable que son nom; tandis que Mélanchton, quoique poussé en avant par l'ardeur écumante de son maître, soupirait encore après le *sûr amarrage* de l'Église et était, dans le fond et de cœur, à moitié papiste (1).

« Calvin n'était pas moins incapable, quoique sous un point de vue bien différent, de réconcilier la foi avec la raison et d'établir une religion que les hommes de sens pussent adopter. Après avoir rejeté, ou plutôt escamoté (2) les plus anciens mystères du chri-

la conception de Jésus (*Unitairianisme*, *Doctrine de l'Evangile, par le docteur Carpentier*).

(1) Après avoir cité de nombreux témoignages sur ce point, un des éditeurs du catéchisme racovien, Wissowatius, conclut en ces termes : « Il est donc très-« sûr de s'attacher au sens propre du mot, et de croire « que le Saint-Esprit est la puissance et la force de « Dieu, et, conséquemment, un don de Dieu, comme « cela nous est clairement révélé dans les saintes « Ecritures tant de l'Ancien que du Nouveau Testa-« ment. » Il y avait cependant sur ce point quelque différence d'opinion parmi ces sectaires, et le père des unitaires anglais, John Bidle, fut un de ceux qui, nous dit-on, « prenaient le Saint-Esprit pour une « personne, chef des esprits célestes, premier minis-« tre de Dieu et du Christ, et appelé, pour cette rai-« son, l'Esprit par excellence (*Histoire abrégée des « unitaires*, 1687). »

(2) Je ne puis m'empêcher d'ajouter encore deux traits au portrait de Luther déjà tracé dans cet ouvrage (*ch.* XL *et* XLII). Le premier, qui part de la main sûre et fidèle de ce réformateur, m'a été rappelé par la remarque qui vient d'être faite par le professeur. Dans une préface à ses œuvres, écrite peu de temps avant sa mort, Luther dit : « Lorsque je m'en-« gageai dans la cause de la réforme, j'étais un papiste « des plus fous, tellement imbu et enivré des dogmes « du pape, que j'étais tout prêt à mettre à mort, si « j'avais pu le faire, ou, du moins, à aider ceux qui « auraient voulu mettre à mort quiconque aurait re-« fusé obéissance au pape sur un seul article. » Qu'il ait porté avec lui ce caractère aimable dans l'extrémité opposée où il s'était jeté, c'est de quoi on ne peut douter; et je n'ajouterai rien autre chose aux exemples déjà cités de son esprit de tolérance que le tableau que Seckendorf, l'habile apologiste du luthéranisme et de son auteur, nous a laissé des dispositions de son héros à l'égard des Juifs. L'opinion de Luther était, dit Seckendorf, que leurs synagogues fussent rasées, leurs maisons détruites, qu'on leur enlevât leurs livres de prières, le Talmud de l'Ancien Testament; qu'on défendît à leurs rabbins d'enseigner, et qu'on les forçât à gagner leur pain par de rudes travaux, *etc.*, *etc.* — « Severam deinde sen-« tentiam adversus eos promit, censetque synagogas « illorum funditus destruendas, domos quoque di-« ruendas, libros precationum et Talmudicos omnes... « imo et ipsos sacros codices Veteris Testamenti, « quia illis tam male utuntur, auferendos, etc. (*Sec-« kendorf. Comment. de Luth., lib.* III, *sec.* 27). » Telle était la tolérance de ce champion du jugement individuel ! Seckendorf lui-même se croit obligé de flétrir d'une marque de désapprobation de pareils sentiments. « Acria hæc sunt, et quæ approbationem « non invenerunt. »

(1) Le professeur fait sans doute allusion aux opinions de Mélanchton en faveur de la primauté du pape, ainsi qu'à son langage décidément catholique au sujet de l'eucharistie, dans l'apologie de la confession d'Augsbourg. Il est assez étrange que le même passage de l'ancien canon de la messe, impliquant expressément un changement de substance dans les éléments après la consécration et dont l'admission dans l'apologie de Mélanchton causa tant de scandale, ait été inséré ensuite dans la liturgie que Charles Ier essaya d'imposer au peuple d'Ecosse.

(2) Le professeur ne pouvait se servir d'un terme plus propre que celui d'escamoter pour décrire l'espèce de procédé magique au moyen duquel Calvin, dans la vraie parodie qu'il fait de ce sacrement, nous montre d'abord la *propre substance*, comme il le proclame, du corps du Christ, nous assurant qu'il est aussi réellement présent au communiant que l'était le Saint-Esprit sous la forme d'une colombe; et puis, tout à coup, par un coup de baguette aussi prompt que l'éclair, il convertit cette présence réelle en une absence réelle, et montre que la chose reçue et celui qui la reçoit sont aussi éloignés l'un de l'autre que le ciel l'est de la terre ! — C'est là toutefois une preuve bien frappante de la force des paroles de notre Sauveur dans l'institution de l'eucharistie. Car, tandis

stianisme, il voulut leur en substituer d'autres entièrement inconnus à l'antiquité; et tandis que ce qu'il rejetait ne pouvait être accusé que de choquer la raison humaine, ce qu'il adopta n'allait à rien moins qu'à attaquer la nature et les attributs de Dieu lui-même. Car que peut-on dire de moins de son mystère de l'élection et de la réprobation, mystère dont on ne peut sonder les sombres profondeurs sans frissonner, et qui ferait du Tout-Puissant un être tel que ses élus même ne pourraient l'aimer (1)?

« Zwingle seul, en un mot, de tous les membres de cette ligue mémorable, réunissait toutes les qualités nécessaires pour constituer un grand réformateur. Entreprenant, mais modéré, tenant toujours la spéculation subordonnée à la pratique, sachant, en même temps qu'il déployait toute son énergie dans le présent, jeter un regard sur les intérêts de l'avenir, ferme dans ses vues et dans ses desseins, quoique tolérant pour les opinions opposées des autres, ce grand homme ne se montra pas seulement pendant sa vie digne de la cause de la liberté pour laquelle il mourut, mais en mourant même il légua son esprit au genre humain, en lui transmettant ce mode rationnel d'interprétation des Ecritures qu'il avait enseigné, et l'avantage immense d'être par là même délivré des mystères, et par conséquent des fraudes pieuses qui en étaient la suite nécessaire: voilà en effet les résultats inappréciables que l'application de cette règle d'or a depuis produits parmi nous!

« C'est, je le répète, à l'action lente, mais sûre de ce principe si simple que nous devons l'état actuel du monde chrétien. De là ce calme philosophique, ou, comme il plaît aux fanatiques de l'appeler, cette *indifférence* qui a succédé aux amères et véhémentes controverses qui ont autrefois bouleversé toute l'Europe. De là vient encore que ceux qui nient la divinité du Christ et qui, dans les siècles passés, n'auraient point eu d'autre partage que la prison ou la potence, peuvent maintenant, je ne dis pas seulement la nier impunément, mais même passer malgré cela pour chrétiens, et se placer, sans être inquiétés, à l'arrière-garde de la foi (1).

« Dans les pays mêmes qu'on pouvait supposer les moins accessibles à cette lumière, la subtile influence de ce principe a su se frayer une route directe. Jetez en effet les yeux sur votre Eglise anglicane si vantée, qui eût pu jamais prévoir, au temps d'un Abbot ou d'un Laud, qu'un phénomène semblable à celui d'un Hoadly et d'un Clayton serait même possible parmi ses évêques (2)? Quel prophète aurait osé prédire qu'un jour viendrait où l'on verrait le masque d'Arius percer sous les mîtres de l'établissement (l'Eglise établie), et où il serait permis au socinianisme de toucher de sa baguette désenchanteresse l'orthodoxie si longtemps vantée des sacrements de l'Eglise anglicane (3)? »

qu'elles forçaient Luther à croire, malgré lui, la présence réelle, elles contraignaient Calvin de s'efforcer avec non moins de répugnance de *paraître* y croire; quoique, après tout, la véritable explication de la doctrine de Calvin, sur ce point, se trouve dans le jeu de mots impie de son disciple Bèze, qui disait que le corps de Jésus-Christ, « *non magis esse in cœna quam in cœno*, » n'était pas plus dans la *cène* que dans la *boue*.

(1) L'expose succinct et exact que nous allons donner ici de l'effrayante hypothèse du calvinisme est tiré du traité clairement raisonné de l'évêque Copleston sur cette matière. « Nous ne pouvons concevoir, en « vérité, comment un Etre qui connaît toutes les « choses qui doivent arriver puisse mettre à l'*épreuve* « un autre être de sa création; qu'il expose cet être « à la tentation, *sachant* quelle en sera l'issue, et « néanmoins lui parle avant et le traite après comme « s'il ne le savait pas. » J'ai déjà montré (*chap.* 38), dans quels horribles blasphèmes les conséquences naturelles de cette doctrine entraînèrent Luther et ses autres défenseurs.

Un certain landgrave de Turinge, puissant patron des doctrines de la réforme, sut exprimer avec une égale concision une autre conséquence nécessaire du calvinisme, lorsque ses amis lui reprochant la conduite dissolue qu'il menait, il leur répondit: « Si præ« destinatus sum, nulla peccata poterunt mihi regnum « cœlorum auferre; si præscitus, nulla opera mihi « iliud valebunt conferre. » Si je suis prédestiné, il n'est point de péchés qui puissent me faire perdre le royaume des cieux; si je suis réprouvé, il n'est point de bonnes œuvres qui me le puissent procurer. « Objection, ajoute le docteur Heylin, qui raconte ce fait, aussi commune qu'elle est ancienne, mais à laquelle, il me faut l'avouer, je n'ai pu trouver de réponse satisfaisante sortie de la plume soit des supralapsaires, soit des sublapsaires, dans le cadre étroit de mes lectures, c'est à dire dans le peu que j'en ai lu (*Histoire des cinq articles*). »

(1) La position de l'Unitairianisme dans l'échelle des symboles chrétiens est très-bien décrite par l'évêque Héber, qui l'appelle un système qui « penche sur le bord le plus extrême du christianisme, et qui, en tant de circonstances, a servi de degré au simple déisme. » Le digne évêque eût été choqué, sans doute, si on lui avait dit, ce qui n'est pourtant que trop vrai, que sa propre religion n'était que le premier degré à franchir dans cette voie.

(2) Voici en quels termes le zèle de Whitaker s'exprime au sujet de l'*Essai sur l'esprit*, que le prélat distingué de l'Eglise d'Irlande publia sous son propre nom, en 1751 : « Cette folie, l'arianisme, a été der« nièrement ressuscitée par ce qui semble un monstre d'absurdité dans ces temps modernes, par un « évêque de l'Eglise arienne; l'évêque Clayton l'a res« suscitée dans son *Essai sur l'Esprit*. »

On a dit que Clayton n'était coupable que d'imprudence, pour avoir prêté son nom à cet ouvrage qui était, en réalité, la production d'un jeune ecclésiastique de son diocèse. Mais l'hostilité de cet évêque non-seulement contre le symbole de saint Athanase, mais encore contre celui de Nicée, et l'effort hardi qu'il fit en s'adressant à la chambre des lords à ce sujet pour qu'elle fît retrancher ces deux symboles de la liturgie de l'Eglise d'Irlande, montrent que, s'il n'était peut-être pas l'auteur de l'Essai en question, il en partageait assez les principes pour être rendu responsable de toute son hétérodoxie.

(3) En accusant de socinianisme le système de Hoadley sur ce sacrement, le professeur n'est que l'écho de l'un des évêques peu nombreux de l'Eglise anglicane qui ont cru devoir protester contre cette opinion qui a prévalu maintenant parmi les membres de l'Etablissement. Dans un sermon prêché devant l'université d'Oxford, le dernier évêque Cleaver, après avoir fait sentir à ses auditeurs la liaison intime qui existe

CHAPITRE XLV.

Suite de la leçon. — Effets du mode rationaliste d'interprétation en Allemagne. — Contraste entre l'état passé et l'état présent du protestantisme. — L'inspiration des Ecritures rejetée. — Authenticité des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament mise en question, etc., etc., etc.

« Nous avons vu que dans l'enceinte même « si bien défendue de l'Eglise anglicane, quoi- « que l'orthodoxie trouvât un puissant rem- « part et un gage certain de sécurité dans les « articles, et surtout un puissant attrait dans « les avantages précieux qui en sont la récom- « pense, les conséquences naturelles du prin- « cipe fondamental du protestantisme se sont « néanmoins fait jour dans beaucoup d'occa- « sions, et s'y seraient encore plus pleinement « montrées, ou, pour mieux dire, plus ouver- « tement développées sous un système de gou- « vernement ecclésiastique qui eût été moins « appuyé par de fortes considérations hu- « maines.

« Mais, pour ramener tout d'un coup sur « le théâtre de ses résultats les plus étendus « et les plus signalés ce principe inhérent et « toujours agissant de la réforme, ai-je be- « soin d'aller chercher ailleurs que dans mon « propre pays des marques frappantes de sa « force et de son activité? Pouvons-nous de- « mander une preuve plus convaincante de « l'efficacité de cette simple doctrine, qui en- « seignait que les Ecritures doivent être in- « terprétées selon les lumières de la raison, « que celle que nous offre le changement « profond, radical et universel qu'elle a « opéré dans tout le système de la foi reli- « gieuse en Allemagne (1).

« Tel est en effet le changement opéré par « le principe rationaliste parmi ce peuple, « qui autrefois, dans son zèle pour l'infailli- « bilité de l'Ecriture, soutenait qu'elle avait « été dictée tout entière mot à mot par le « Saint-Esprit (2), que même les points hé- « braïques et les accents de l'Ancien Testa- « ment étaient inspirés; et, ce qui est bien « plus encore, que ces formulaires et ces « confessions de foi dont chaque ligne offrait « d'abondants sujets de dispute, étaient tous « et chacun dictés par le même Esprit divin. « Oui, tel est, parmi ce peuple, le change- « ment opéré par le principe rationaliste (1), « qu'il rejette maintenant toute idée d'inspi- « ration quelconque, et regarde toutes les « Ecritures, depuis le commencement jus- « qu'à la fin, comme une série de documents « vénérables, sans doute, mais seulement « humains, et, par conséquent sujets à l'er- « reur.

« Dans ce même pays, dont les théologiens « autrefois estimaient l'Ancien Testament « un dépôt tout aussi précieux de la foi chré- « tienne que le Nouveau, découvrant ainsi, « sous le voile de ses types, la substance de « l'Evangile, et dans ses prophéties une his-

entre l'importance de la cène du Seigneur et la dignité de la nature de Jésus-Christ, et qui est telle qu'on ne saurait le moins du monde déprécier les immenses bienfaits attachés à la première, sans nier positivement la divinité de la seconde, ajoute que la réputation dont jouissait en certains lieux l'exposé simple du sacrement par l'évêque Hoadley ne venait que « de sa connexion avec les idées sociniennes. »

(1) « Il n'était pas besoin d'ajouter, dit le révérend « M. Rose, avocat chrétien à l'université de Cam- « bridge, que *l'Eglise protestante d'Allemagne n'est que « l'ombre d'un nom.* Car cette *abdication du christia- « nisme* ne se bornait pas seulement à la communion « luthérienne ou calviniste, elle étendait avec une « égale force sur chacune des sectes, sa funeste et flé- « trissante influence (*Sermons*). »

C'est aussi ce que nous apprend un écrivain allemand, le baron Starke : « Le protestantisme, dit-il, « est tellement dégénéré qu'il n'en reste, pour ainsi « dire, aujourd'hui que le nom. Dans tous les cas, il « faut avouer qu'il a subi tant de changements que si « Luther et Mélanchton revenaient à la vie, ils ne re- « connaîtraient plus l'Eglise qui a été l'œuvre de leur « génie (*Entret. philos.*). »

(2) « Un système d'inspiration tellement exagéré, « dit M. Pusey, a dû infailliblement contribuer puis- « samment à ébranler en Allemagne la croyance des « dogmes eux-mêmes, puisque tout semblait dépen- « dre de ce système théologique vicieux. C'est *un ex- « pédient qu'on avait imaginé pour défendre contre les « Romains la principale position des protestants*, et telle « est la véritable origine de ce système parmi eux. « Leurs descendants ont à regretter profondément « cette politique imprévoyante. »

C'est ainsi que l'esprit de parti se trouvait au fond de toutes les questions dans les premiers débuts du protestantisme. Comme ils avaient, en opposition aux catholiques, fait de la Bible leur seul et unique guide, soutenir son entière inspiration dans chaque mot et dans chaque syllabe devint moins un point de religion qu'un point d'honneur pour le parti, et il en est résulté, comme il arrive ordinairement toutes les fois qu'on se jette dans les extrêmes, que les descendants de ces hommes qui proclamaient à haute voix que la Bible était tout, ont réussi, comme nous le voyons, à dégrader la Bible au point de la réduire à rien.

(1) L'extrait suivant des sermons de M. Rose, à qui nous devons nos premières notions complètes sur l'état du protestantisme en Allemagne, contient en peu de mots une vue générale du sujet si exacte que je n'aurai pas besoin de me donner la peine de recourir à son autorité pour les détails : « Ils (les théolo- « giens rationalistes d'Allemagne) ne sont retenus par « aucune autre loi que leur propre imagination; les « uns sont plus extravagants, les autres moins; et je « ne leur fais point d'injustice, lorsqu'après cette dé- « claration, je dis que la tendance et la marche géné- « rale de leurs opinions, plus ou moins rigoureuse- « ment suivies, se réduit à ceci : Que dans le Nouveau- « Testament nous ne voyons que les *opinions* du Christ « et des apôtres, adaptées au siècle dans lequel ils vi- « vaient, et non des vérités éternelles; que le Christ « lui-même n'avait ni le dessein ni le pouvoir d'ensei- « gner un système de religion qui pût durer; que « lorsqu'il enseignait quelque vérité durable, ainsi « qu'il l'a fait quelquefois, c'était sans en connaître « la nature; que les apôtres comprenaient moins bien « encore la véritable religion; que la doctrine du « Christ et de ses apôtres ne s'adressant qu'aux Juifs, « il s'ensuit qu'elle n'a point été en effet puisée à « d'autres sources que la philosophie juive; que le « Christ s'est trompé, que ses erreurs ont été propa- « gées par les apôtres, et que, par conséquent, on ne « doit recevoir aucune de ses doctrines sur leur auto- « rité; mais que, sans aucun égard à l'autorité des « livres de l'Ecriture et leur prétendue divine ori- « gine, chaque doctrine doit être examinée d'après les « principes de la droite raison, avant d'être reconnue « pour divine. »

« toire *renversée* de la mission du Christ (1); « dans ce pays, dis-je, une théologie plus in- « vestigatrice et plus intelligente a rompu, « de nos jours, toute connexion de ce genre « entre les deux codes. Au lieu de trouver le « Christ *partout* dans les pages de l'Ancien « Testament, ces théologiens, ainsi qu'on « l'objectait autrefois à Grotius (2), ne le « trouvent plus *nulle part;* suivant eux, les « prophéties qui, jusque-là avaient été re- « gardées comme se rapportant au Sauveur, « ne doivent être réellement entendues que « de l'état futur des Juifs, et n'ont, par con- « séquent, d'autre rapport au Christ qu'au- « tant qu'il les ait appliquées lui-même à « sa mission, ou que d'autres les y ont appli- « quées dans un but purement *accommoda- « tif.* Les nombreux exemples miraculeux « que nous fournissent les Ecritures hébraï- « ques de l'intervention directe de Dieu dans « ce monde ne sont plus considérés que « comme des rêves et des figures judaïques ; « les récits historiques, à la vérité et même « à l'exactitude verbale desquels on donnait « pour appui l'Esprit-Saint lui-même qui les « avait dictés, sont maintenant interprétés « dans un sens allégorique, ou rejetés comme « des fictions forgées à plaisir; et même le « fait le plus important de tous, celui sur la « vérité duquel repose en grande partie le « christianisme, je veux dire l'histoire mo- « saïque de la création et de la chute de « l'homme, on a voulu montrer qu'il porte « visiblement gravés sur son front tous les « traits d'une fiction mythologique (3).

« Tandis que nos idées par rapport à l'*An- « cien* Testament ont subi un pareil change- « ment, quelques-unes de nos illusions rela- « tivement au *Nouveau*, ont été aussi com- « plétement dissipées. La croyance si chère « à nos ancêtres, non-seulement de l'inspi- « ration de tout le volume sacré, mais en- « core de la constante pureté de son langage « dans toutes les parties qui le composent, « n'a pu tenir davantage devant les progrès « d'un esprit de critique qui prend chaque « jour un nouveau développement; aussi nos « théologiens, imitant plutôt la hardiesse de « Luther que l'hommage aveugle rendu par « son Eglise à chaque syllabe de l'Ecriture, « en ont-ils agi avec aussi peu de cérémonie « à l'égard de la plus grande partie du Nou- « veau Testament que l'avait fait le grand « réformateur lui-même à l'égard de l'E- « pître de saint Jacques. Ils ont montré que « la plupart des Epîtres sont remplies d'er- « reurs grossières et d'interpolations qui pa- « raissent y avoir été introduites principale- « ment vers le commencement du second « siècle; tandis que de son côté Bretschneider « a voulu prouver que non-seulement les « Epîtres, mais même l'Evangile attribué à « saint Jean, n'étaient que des productions « de quelques gnostiques de la même épo- « que (1).

« Ce n'est pas tout encore : car les titres « mêmes que peuvent avoir à notre confiance « les trois autres Evangiles ont été sérieuse- « ment mis en question à l'occasion d'une « découverte de la plus haute importance, « que nous devons en premier lieu à la sa- « gacité de notre savant Michaëlis, mais que « d'autres, après lui, ont mise plus pleine- « ment encore en lumière. C'est un fait, à ce « qu'il paraît, clairement démontré par ces « critiques, en s'appuyant sur l'évidence in- « trinsèque, que les trois premiers Evangi- « les ne sont pas, en réalité, l'ouvrage des « écrivains dont ils portent les noms, mais « tout simplement des copies ou des traduc- « tions de documents antérieurs (2). Les or- « thodoxes n'ont point encore donné de ré-

(1) « Ils soutenaient, dit M. Pusey en parlant de « ces anciens théologiens allemands, que toutes les « doctrines les plus essentielles du christianisme « étaient aussi bien révélées aux Juifs dans l'Ancien « Testament qu'elles le sont dans le Nouveau, et que « la connaissance de ces dogmes leur était aussi né- « cessaire pour le salut qu'elle l'est pour nous. » Il ajoute ensuite que « aucune erreur ne paraît avoir au- « tant contribué à la réaction subséquente *qui rejeta « toute prophétie*, et *regarda toute doctrine* comme pré- « caire (*Recherches historiques*). »

Ces idées furent poussées si loin à cette époque (vers 1640), que le célèbre luthérien Calixte fut accusé d'arianisme et de judaïsme, parce qu'il pensait que le dogme de la Trinité n'était pas révélé avec autant de clarté dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament, et que sous l'ancienne loi il n'était pas aussi nécessaire pour le salut.

(2) On disait, par allusion à leurs différents modes d'interprétation, que « Cocceius trouvait le Christ par- « tout dans l'Ancien Testament, et que Grotius ne le « trouvait nulle part. »

(3) Sur ce point les théologiens allemands n'ont pas eu tout le rationalisme pour eux seuls, puisque le révérend auteur du *Libre examen* s'était permis, avant même ces critiques, de tourner en ridicule l'idée de « un serpent parlant et raisonnant. » (Voyez l'*Essai de Middleton* sur ce sujet, et aussi sa *Lettre au doc- teur Waterland*).

(1) Dans la préface de son ouvrage Bretschneider justifie le but dans lequel il l'a écrit, tant par l'exem- ple de Luther que par les principes de l'Eglise évan- gélique. « Eam enim judicii libertatem non solum « antiquissima sibi vindicavit Ecclesia, sed ea quoque « usus est Lutherus, eademque denique principiis « Ecclesiæ evangelicæ est quam convenientissima. » Plusieurs autres théologiens allemands, outre Bret- schneider, et entre autres Cludius, surintendant de l'E- glise luthérienne à Hildesheim, ont embrassé le même sentiment et prétendu également que les écrits attri- bués à saint Jean étaient supposés.

(2) Berthold, l'un de ces critiques qui affirment l'existence d'un document commun, prétend que cet original des trois premiers Evangiles était écrit en araméïque. Il avance de même que les Epîtres de saint Paul, comme toutes les autres Epîtres, ne sont que de simples traductions de l'araméïque, de sorte que, comme l'a remarqué sur ce sujet un habile écri- vain dans le *British critic*, « au lieu de penser, comme « on l'avait bonnement fait jusqu'alors, que le Nouveau « Testament est une collection d'ouvrages composés « par les auteurs dont ils portent les noms, et qui écri- « vaient sous l'inspiration de l'Esprit Saint, nous de- « vons croire maintenant que l'auteur original de « l'histoire évangélique est un personnage inconnu, « et que les Evangiles et les Epîtres que nous lisons « en grec, ne sont que de simples traductions faites par « des personnes dont les noms sont perdus, et qui se « trahissent elles-mêmes par plusieurs bévues dans « l'œuvre qu'elles ont entreprise (*Juillet* 1828).

« ponse satisfaisante aux preuves alléguées « par nos rationalistes à l'appui de ce fait; « et ainsi l'esprit de tous les chrétiens qui ré- « fléchissent se trouve livré à des doutes pé- « nibles, ne sachant pas si les mêmes mains « qui ont copié n'ont point aussi pu interpo- « ler, et si les protestants n'ont point lieu de « craindre que leur seul et unique guide dans « la foi ne soit, après tout, qu'une autorité « douteuse et faillible, n'ayant point, pour « les diriger, ces lumières de la tradition que « l'Eglise catholique a, dans tous les temps, « fait servir, conjointement avec les Ecritu- « res, à diriger sa marche. Nous savons, à « n'en point douter, que, vers la fin du se- « cond siècle, on se permit dans tout le « monde chrétien de forger de nouveaux « Evangiles et d'altérer les anciens; on alla « même, sur ce point, jusqu'aux plus grands « excès; et cette dernière espèce de fraude, « si on peut ajouter foi à leurs accusations « réciproques, fut pratiquée au même degré « par les hérétiques et par les orthodoxes. « *Ego Marcionis adfirmo adulteratum* (dit « Tertullien) *Marcion meum.*

« Mais de quelque manière qu'on puisse, « en définitive, décider la grande question « de l'authenticité de ces documents, le mode « rationnel, d'après lequel nous en interprè- « tons maintenant les faits et les doctrines, « les purge entièrement de tout ce fanatisme « et de tout ce mystérieux dont la supersti- « tion avait fait jusqu'alors son principal « aliment; et notre méthode pour résoudre « toutes les absurdités et les inconséquences « qui en déshonoraient la doctrine, est simple « comme le sont toutes les méthodes qui se « montrent efficaces dans leur opération. « Une fois admis et posé en principe que sur « certains points, et entre autres, par exem- « ple, sur les possessions du démon, le « Christ s'accommodait aux préjugés et à la « superstition de ses auditeurs, nous nous « croyons en droit toutes les fois que les « préceptes semblent être en contradiction « avec la saine raison, de chercher dans « cette même politique ou conduite accom- « modante, la solution de ces sortes de diffi- « cultés.

« La partie doctrinale du Nouveau Testa- « ment se trouvant ainsi purgée de son *irra-* « *tionalisme*, il ne restait plus qu'à réconci- « lier avec les lois de la raison et de la na- « ture les déviations au cours de ces deux « sortes de lois que présentent les miracles « qui y sont rapportés; c'était là un service « plein de difficultés que nos théologiens ont « entrepris de rendre au monde; et leurs « efforts ont été couronnés d'un succès dif- « férent selon les divers moyens adoptés par « eux pour atteindre ce but. Quelquefois ils « réduisent tout le miracle à une simple exa- « gération d'un phénomène naturel; quel- « quefois ils font voir, comme dans l'exem- « ple où Jésus nous est représenté marchant « sur la mer, que tout le miracle ne doit son « origine qu'à une préposition mal tra- « duite (1); et quelquefois même, comme il « arriva du temps de la grande célébrité de « Mesmer, ils attribuent aux effets du ma- « gnétisme animal les guérisons miracu- « leuses opérées par le Christ (1). En un « mot, ils ont trouvé moyen, par une expli- « cation ou par une autre, de dissiper entiè- « rement tout ce qu'il peut y avoir de mira- « culeux dans l'histoire du Nouveau Testa- « ment, ne laissant plus apercevoir derrière « eux que les réalités purement humaines.

« Ainsi, de tout cet imposant appareil de « miracles qu'on avait d'abord rassemblés « comme un cortége nécessaire à la divinité « du Christ, et qu'on doit maintenant laisser « passer et s'enfuir avec sa divinité elle- « même, le seul miracle qui conserve encore « des titres à notre foi, est le grand miracle « de la résurrection, auquel la nature hu- « maine, en dépit de tous les raisonnements, « reste toujours attachée, et que, par consé- « quent, peu encore de nos théologiens se « sont jusqu'ici hasardés à mettre en ques- « tion (2).

(1) D'après cette explication du miracle en question, que nous devons à un *professeur de théologie*, Paulus, les mots Επι την θαλασσαν περιπατουντα doivent se traduire « marchant *sur le bord* de la mer, » au lieu de « marchant *sur* la mer. » L'explication qu'il donne du miracle de la pièce de monnaie pour payer le tribut, et du poisson, est également digne d'un professeur protestant: « Quelle espèce de miracle, demande Pau- « lus, croit-on communément trouver ici? Je ne di- « rai pas que c'est un miracle d'environ 16 ou 20 gro- « schen (3 fr. 10), car la grandeur de la somme ne « fait pas la grandeur du miracle. Mais on peut ob- « server d'abord que, comme Jésus était, en général, « assisté par plusieurs personnes (*Judas gardait la* « *bourse*, S. Jean, XII, 16) de la même manière que « les rabbins vivaient aussi d'offrandes de ce genre; « comme en second lieu un grand nombre de pieuses « femmes avaient soin de pourvoir aux besoins de « Jésus; et comme, enfin, ce n'est pas dans un lieu « écarté, que le tribut est réclamé, mais à Caphar- « naüm même, où le Christ avait des amis, un mira- « cle pour un dollar environ, c'est-à-dire pour 3 fr. « 10 c. eût été certainement superflu. » Pour avoir des détails plus nombreux sur ce précieux théologien, voyez Rose (*Etat du protestantisme en Allemagne*).

(1) En parlant des enthousiastes du magnétisme animal, qui sont allés jusqu'à lui attribuer l'évocation de l'ombre de Samuel par la pythonisse, l'abbé Grégoire dit: « Comme les néologues protestants, ils « appliquent à d'autres faits surnaturels racontés « dans la Bible, cette thaumaturgie médicale qui ten- « drait à démolir tout le plan de la révélation. »

(2) Parmi eux se trouve Paulus qui, dans son commentaire, affirme que le Christ ne mourut pas réellement, mais qu'il tomba seulement en léthargie. Un des pères du rationalisme, Semler, prétendit que la résurrection n'était qu'une sorte de mythe poétique qu'il fallait prendre dans un sens moral ou allégorique; et Wegscheider dit que, quoique le Christ *parût* aux assistants rendre le dernier soupir, il n'en est pas moins vrai qu'ayant été confié aux soins empressés de ses amis, quelques heures seulement après, il revint à la vie le troisième jour.

M. Pusey se félicite de ce que le dogme de la résurrection a repris sa place dans le symbole des protestants d'Allemagne; il y voit un de ces symptômes d'un retour de respect pour le christianisme, qu'il est assez hardi pour apercevoir dans l'état actuel des esprits en Allemagne. « On m'a parlé, dit-il, de beaucoup de personnes, et j'en ai vu moi-même d'autres en Allemagne, qui avaient été précédemment de

« Je n'ai pas l'intention d'entrer ici dans « le détail des diverses doctrines réputées « jusqu'alors appartenir à l'essence même du « christianisme, qui sont déjà tombées de- « vant la marche partout victorieuse du ra- « tionalisme. Qu'il me suffise de dire que, dans « ce pays (y compris la Suisse (1) même, « que dans le pays, dis-je, qui a vu la nais- « sance, les triomphes et les excès de la ré- « forme ; ce pays où l'intolérance se porte « aux dernières violences contre ses victi- « mes ; où Pestelius fut condamné à mort par « les magistrats de Wittemberg, sans autre « raison que parce qu'il différait d'avec eux « au sujet de l'eucharistie ; où Calvin mit « Servet à la torture, et où les réformateurs « de Berne décapitèrent Gentilis pour avoir « soutenu des opinions qui n'étaient guère « plus hétérodoxes que celles de Whiston et « du docteur Samuel Clarke ; que dans tout « ce pays, non-seulement la Trinité, mais « encore tous les dogmes qui s'y rattachent, « la nature supérieure du Christ, la person- « nalité du Saint-Esprit, l'incarnation (2), la « rédemption avec tous les mystères qui l'ac- « compagnent, ont tous été rejetés de leur « symbole par la grande masse des protes- « tants de toutes les sectes, comme autant de « fictions et d'absurdités.

« Enfin, pour terminer et couronner cette « série de contrastes frappants que l'Alle- « magne du dix-neuvième siècle présente « avec l'Allemagne du seizième et du dix- « septième, je n'ai besoin que de signaler « la coalition extraordinaire qui, depuis « quelques années, s'est formée entre les « deux principales sectes qui divisèrent la « réforme dès ses premiers progrès. De tou- « tes les Eglises qui ont jamais existé, la « plus violemment intolérante peut-être a « été la luthérienne (1), non-seulement en « ce qu'elle persécutait, emprisonnait, et « même excluait du salut comme héréti- « ques (2), les membres de l'Eglise sa sœur, « l'Eglise réformée ou calviniste ; mais en- « core en ce qu'elle nourrissait dans son « sein un principe de discorde (3), tel que la « haine théologique n'en engendra jamais « de semblable ; les ultra-luthériens et les « mélanchtoniens se refusant les uns aux « autres le rite de la communion et les hon- « neurs de la sépulture ; les flacianistes (4) « étant en guerre contre les straigeliens, et « les osiandriens contre les stancariens (5) ; « chacun de ces différents partis haïssant « son adversaire d'une haine aussi invété- « rée, qu'ils s'accordaient tous ensemble à « détester leur ennemi commun, les calvinis- « tes. Cette église, cependant, née comme « elle l'était, et élevée dans la discorde, au « point que la guerre paraissait être l'élé- « ment et le principe même de son existence, « en est venue, depuis quelques années,

froids rationalistes, mais qui, à cette heure, se rapprochent à différents degrés de la plénitude du christianisme. Du moment où le grand miracle de la résurrection de notre Sauveur a été regardé comme la base de la révélation chrétienne ; à partir, dis-je, de ce moment, il y a progrès (*Recherches historiques*). »

(1) « Les ministres de Genève, dit Grenus, écrivain protestant, ont déjà franchi l'immuable barrière ; ils ont donné la main en signe d'alliance aux déistes et aux ennemis de la religion ; ils rougissent même de faire mention, dans leur catéchisme, du péché originel, sans lequel l'incarnation du Verbe éternel n'est plus nécessaire. »

Rousseau, dans ses *Lettres de la Montagne*, peint à peu près sous les mêmes couleurs les Génevois de son temps. Quand on leur demande, dit-il, si Jésus-Christ est Dieu, ils n'osent répondre. — Quand on leur demande quels mystères ils admettent, ils n'osent encore répondre. — Un philosophe jette sur eux un regard rapide et les pénètre à l'instant : il voit qu'ils sont ariens, sociniens.

Les ministres de Genève, dans leur déclaration en réponse à l'article *Genève* de d'Alembert, dans l'Encyclopédie, disent qu'ils ont pour Jésus-Christ *plus que du respect.*

(2) Un théologien allemand fait bon marché de tous ces mystères ; c'est Cannabich, qui, dans une *Revue des anciens et des nouveaux dogmes de la foi chrétienne*, rejette froidement la Trinité, le péché originel, la justification, la satisfaction du Christ, le baptême et la cène du Seigneur, tels qu'ils sont enseignes dans son Eglise. Ce luthérien niveleur, qui a occupé une des plus hautes dignités dans l'Eglise luthérienne, s'exprime ainsi au sujet de la Trinité : « On peut sans scrupule écarter de l'instruction religieuse le dogme de la Trinité, comme étant une doctrine nouvelle, sans fondement, et contraire à la raison ; mais on ne doit le faire qu'avec une grande circonspection, de crainte que les chrétiens faibles ne s'en scandalisent ou ne s'en fassent un prétexte pour rejeter toute religion ! »

(1) « De toutes les sectes du christianisme, dit Rousseau, avec une juste sévérité, la luthérienne me paraît la plus inconséquente. Elle a réuni comme à plaisir, contre elle seule, toutes les objections qu'elles se font l'une à l'autre. Elle est en particulier intolérante comme l'Eglise romaine, mais le grand argument de celle-ci lui manque ; elle est intolérante sans savoir pourquoi (*Lettres de la Montagne*). »

(2) Ainsi un savant professeur, Fecht, dans un ouvrage *De beatitudine mortuorum in Domino*, exprime son opinion en disant que « Tous les hommes, « à l'exception des luthériens, et *certainement* de tous « les réformés, sont exclus du salut ; mais, quant « aux luthériens, il affirme que l'expression *der selige* « ou *morts dans le Seigneur*, doit leur être appli- « quée dans tous les cas, lors même qu'ils auraient, « de notoriété publique, mené une vie impie et dé- « bauchée, et que sur leur lit de mort ils n'auraient « pas donné le moindre signe de repentir (*Voyez* « M. Pusey, *Recherches historiques*). »

(3) Parmi tous les exemples que nous avons de luthériens persécutés par des luthériens, je ne citerai que Strigel, qui a subi un emprisonnement de trois ans pour avoir soutenu que l'homme n'est pas purement passif dans l'œuvre de sa conversion ; Hardenberg, déposé et banni de Saxe, pour avoir seulement *approché* des doctrines réformées sur la communion ; Peucer, gendre de Mélanchton, emprisonné pendant dix ans, pour avoir épousé la cause d'un disciple de son beau-père ; et Cracau, mis à la question pour la même offense antiluthérienne.

(4) Cette controverse avait eu pour principe cette assertion extravagante de Flacius que, « le péché originel était la substance de la nature humaine. »

(5) Osiandre prétendait que notre justification par Jésus-Christ dérivait uniquement de sa nature *divine*, tandis que Stancarus attribuait l'œuvre de la justification à sa nature *humaine* seule. C'est ainsi que ces *disgracieux bigots* combattaient toujours dans les extrêmes et toujours dans les ténèbres.

« grâce à la vertu calmante du rationalisme, « à former une alliance paisible avec son « ancienne ennemie, et partage aujourd'hui « amicalement avec elle les mêmes temples, « les mêmes ministres et les mêmes sacre- « ments (1) !

« A l'éternelle gloire de la raison, le monde « a maintenant sous les yeux l'édifiant spec- « tacle de deux religions autrefois si mutuel- « lement hostiles que chacune d'elles aurait « volontiers reconnu la possibilité de salut « partout ailleurs que dans l'enceinte dé- « testée de l'autre, et cependant aujourd'hui « paisiblement réunies dans la profession de « la même croyance ! Leurs symboles, il est « vrai, ont été simplifiés de part et d'autre, « et si bien appropriés aux lumières de la « raison, qu'il leur reste peu de dogmes « sur lesquels il leur soit possible de disputer, « quelque disposées qu'elles pourraient être « à le faire (2) ; et de plus elles possèdent, « dans l'avantage qu'elles ont d'être délivrées « de toute espèce de mystères ténébreux et « contraires à la charité, le meilleur et peut- « être le seul préservatif contre les dissen- « sions et la fraude.

« C'est à Zwingle, qui, par son exemple « et par la règle qu'il a posée en appliquant « la pierre de touche du sens commun au « mystère de l'eucharistie, a été, je le ré- « pète, la principale cause des effets admi- « rables que je viens de décrire, que nous « devons d'autres lumières hardies dans « cette course aventureuse, propres à faire « ressortir plus pleinement encore les effets « prodigieux du principe dont il est le père, « mais auxquelles la longueur qu'a déjà at- « teinte cette leçon me permet seulement de « faire allusion. Le sombre dogme du péché « originel, qui n'est évidemment qu'un em- « prunt fait au manichéisme, est au nom- « bre des doctrines éliminées par ce réfor- « mateur éclairé (1), qui, en rejetant l'idée « que le baptême efface le péché, nia qu'il y « eût un péché originel à effacer. Comme « c'est aussi de l'existence de cette corrup- « tion originelle que découle la nécessité « d'une rédemption, nous ne pouvons être « que peu surpris de le voir adopter un sys- « tème de salut si vaste que, dans ses idées, « les grands héros et les sages du paganisme « ne sont pas moins dignes d'entrer dans la « gloire du ciel que saint Paul lui-même. « Dans sa confession de foi, adressée, peu de « temps seulement avant sa mort, à Fran- « çois I^er^, il ne se contente pas d'assurer ce « monarque qu'il pouvait bien s'attendre à « rencontrer, dans l'assemblée des bienheu- « reux, quelques-uns des personnages illus- « tres de l'antiquité, tels que Socrate, Sci- « pion, Caton, groupés côte à côte avec « Moïse, Isaïe et la vierge Marie ; mais il « annonce encore, comme devant être de la « compagnie, les demi-dieux Hercule et Thé- « sée, et à la tête de tous il plaça Adam et « Jésus-Christ lui-même.

« J'ai déjà donné à entendre que, de son « vivant, il plana sur Zwingle quelques « soupçons d'être moins orthodoxe sur l'ar- « ticle de la Trinité que ne l'étaient la plu- « part des réformateurs ses confrères (2) ; et

(1) L'un des compromis qui ont servi à former cette étrange union n'est pas peu curieux : Les luthériens étaient dans l'usage de se servir, comme les catholiques, d'une petite hostie *entière ;* les calvinistes se servaient d'un pain qu'ils *rompaient.* Eh bien ! maintenant ils se servent en commun d'une grande hostie luthérienne qui est rompue comme l'était le pain calviniste.— Nous avons là un type, si je puis parler ainsi, de la destinée du protestantisme allemand. C'était par rapport à la *substance* de l'eucharistie que ces Eglises s'étaient d'abord divisées, et, aujourd'hui, un simple compromis relativement au *pain* qui en fait la matière a suffi pour les réconcilier ensemble ! L'abbé de Lamennais n'avait-il donc pas bien raison de dire : « Le protestantisme fatigué s'est endormi sur des ruines ? »

(2) En confirmation de tout ce qui est ici avancé par le professeur, je vais citer le passage suivant, tiré de M. Jacob, voyageur anglais, qui, en parlant de la réconciliation en question, s'exprime ainsi : « Cette union n'a fait, dit-on, que répandre davantage encore l'esprit d'indifférence en matière religieuse. Le dogme distinctif des luthériens, et qui est contenu dans leurs livres de doctrine auxquels le clergé fait profession d'adhérer, est le dogme de la présence réelle du corps et du sang du Christ dans le pain et le vin, dans la cène du Seigneur. Ce dogme, quoique l'Eglise luthérienne ait toujours fait profession de l'admettre, a depuis longtemps été abandonné par la majeure partie de ses ministres. Les ministres réformés ou calvinistes, avaient, comme leurs frères du parti luthérien, peu de chose à abandonner. Leurs doctrines favorites et distinctives de la prédestination, de l'élection, de la persévérance, de la grâce existante, avaient déjà disparu de leurs offices publics, comme des dogmes vieillis qu'on ne pouvait plus admettre; et l'on savait généralement que depuis un siècle elles étaient à peine maintenues par une portion notable du clergé. Ainsi donc l'union qui s'est formée ne paraît pas avoir eu d'autre effet pratique que de faire penser au vulgaire que le culte religieux, sous quelque forme que ce soit, est une chose aussi indifférente que cette union, si aisément effectuée, montre que leurs maîtres diffèrent entre eux en fait d'opinions. »

(1) Il pensait que c'était un malheur, une maladie de la nature humaine, et non un péché, et ne méritait pas la peine de la damnation. *Colligimus ergo peccatum originale morbum quidem esse, qui tamen per se non culpabilis est, nec damnationis pœnam inferre potest* (*Tractat. de Baptism.*).

(2) Calvin aussi fut accusé d'hétérodoxie sur ce point par les luthériens ; et Hurter, un de leurs plus violents théologiens, publia un livre pour prouver que Calvin « avait corrompu, d'une manière détestable, les passages et les témoignages les plus clairs des saintes Ecritures qui avaient trait à la très-auguste Trinité, à la divinité du Christ et au Saint-Esprit. »

Les motifs sur lesquels était fondée cette accusation contre Calvin sont tirés de la manière dont ce réformateur se permettait d'expliquer quelques-uns des types et des prophéties des Ecritures hébraïques, qui sont regardés par la plupart des chrétiens comme se rapportant au Christ ; mais que Calvin, prévenant le système des rationalistes, n'appliquait qu'à la condition et aux espérances temporelles des Juifs. En signalant ce mode d'interprétation (que le professeur Scratchenbach aurait pu citer au nombre des exemples qu'il produit de l'esprit *rationalisant* du protestantisme), Mosheim s'exprime en ces termes : « Il faut cependant observer que quelques-uns de ces interprètes, et surtout Calvin, ont été sévèrement censurés pour avoir appliqué à l'état et à l'histoire tem-

« quoiqu'il ait réussi, nous dit-on, à se justifier sur ce point devant Luther, je suis « porté à croire, en voyant le peu de cérémonie avec lequel, dans un document si « solennel, il classe indistinctement le Sauveur avec cette troupe bigarrée de saints et « de demi-dieux, que le soupçon d'hétérodoxie qui pesa sur lui par rapport à la divinité du Christ, n'était pas sans fondement. « En effet, il ne pouvait manquer de paraître évident à un esprit même beaucoup « moins pénétrant que celui de Zwingle, que « le motif aussi bien que le principe qui l'avaient fait agir en rejetant la transsubstantiation, savoir : qu'on doit regarder comme « incroyable tout ce qui est inintelligible, « devaient conduire, avec la même certitude, à rejeter pareillement l'énigme non « moins inexplicable de la Trinité. C'est sur « ce fondement que ce dernier dogme fut attaqué dans la suite avec tant de succès par « Socin ; et les deux forteresses des mystères « étant ainsi tombées devant les sommations « de la raison, toutes ces autres invasions sur « l'ancien territoire de la foi, qu'il entrait « dans mon plan de vous signaler, en ont « dû être les conséquences et la suite nécessaire. »

CHAPITRE XLVI.

*Réflexions. — Lettre de miss ***. — Mariages des réformateurs. — Œcolampade. — Bucer. — Calvin et son Idelette. — Luther et sa Catherine de Bore. — Leur souper de noces. — Hypocrisie des réformateurs. — Défi à l'Ours-Noir. — La guerre du sacrement.*

Ceux de mes lecteurs qui étaient restés jusqu'alors étrangers au sujet, et sur l'esprit desquels le tableau qui vient d'être tracé de l'état actuel du protestantisme en Allemagne, a dû pour cette raison produire la vive impression que produit ordinairement la nouveauté, ainsi que je l'éprouvai moi-même alors, je l'avoue, peuvent seuls se former une idée juste de l'étonnement, de l'incrédulité même avec laquelle j'écoutai le résumé du *symbole d'incrédulité* (on peut en effet l'appeler ainsi sans crainte de blesser la vérité), des protestants, que j'ai rapporté fidèlement tel qu'il est tombé des lèvres de mon professeur, dans la dernière partie de sa leçon.

Je me trouvais, il est vrai, suffisamment préparé par la connaissance que j'avais des premières hérésies, ces branches aînées de la sombre famille de Simon le magicien, les valentiniens, les marcionites, etc., etc., à attendre toutes les extravagances possibles, en fait de croyance, de la liberté sans frein et sans contrôle accordée à la raison par rapport à l'interprétation des saintes Ecritures ; mais voir l'incrédulité résulter à un tel point de cette même licence du jugement individuel, c'est ce que je n'avais pas assurément aussi clairement prévu, quoique pourtant elle en soit une conséquence aussi naturelle, et je ne pus m'empêcher alors de me rappeler la remarque d'un célèbre écrivain protestant, remarque qui, la première fois que je la rencontrai, me parut n'être pas loin d'être extravagante, mais à la vérité de laquelle cependant le sort qu'a subi le christianisme dans la patrie même de la réforme ne rend qu'un trop effrayant témoignage, savoir, que « *le premier pas fait en se séparant de l'Eglise* « *de Rome était le premier pas vers l'incré-* « *dulité* (1). »

Toutefois, quelques-uns des détails de ce nouveau code *négatif* (2) de christianisme me parurent si incroyables que je résolus de m'éclairer là-dessus en recourant directement à quelques-unes des autorités citées par le professeur, et de m'assurer quel fond on pouvait faire sur les assertions étranges qu'il avait émises. Dans cette vue, renonçant pour un temps à l'honneur d'entendre encore ses leçons, je m'appliquai soigneusement à l'étude des écrivains rationalistes que je croyais propres à m'aider à former mon jugement sur la nature de leur système.

Je fus cependant bientôt interrompu dans cette œuvre par une lettre de miss ***, où, mêlant, comme à son ordinaire, le sentiment à la théologie, elle me demandait, comme une faveur toute spéciale, de recueillir, pour en enrichir son album les particularités qu'on racontait sur « ces femmes favorisées du ciel, qui, à la première aurore de la réforme, avaient joui de la gloire si digne d'envie d'être les épouses des réformateurs, et ainsi de partager l'affection et d'adoucir les travaux de ces premiers ouvriers dans cette grande et si belle vigne. »

Quoique mon enthousiasme sur ce point fut considérablement tombé, je ne perdis pas de temps à m'acquitter de mon mieux de cette commission de ma belle amie, dont le zèle excessif dans toutes les matières théologiques (quelle que pût être la connaissance qu'elle en avait) lui méritait pleinement l'éloge donné par Bossuet à une religieuse de son temps : « Il y a bien de la théologie sous « la robe de cette femme. »

porelle des Juifs plusieurs prophéties qui ont trait au Messie et à l'économie de la religion chrétienne, de la manière la plus évidente, *écartant ainsi quelques-uns des arguments les plus frappants en faveur de la divinité de l'Evangile.* »

(1) *Extraits du Journal d'un amateur de littérature.* Le spirituel auteur de cet ouvrage, M. Green, entretenait des rapports intimes avec quelques-uns des hommes les plus éminents de la seconde moitié du dernier siècle. C'est en parlant du poëme de Dryden, intitulé *La biche et la Panthère*, qu'il dit : « La biche démontre ce que j'ai souvent pensé, mais que je n'exprime qu'en tremblant : *que le premier pas fait pour se séparer de l'Eglise de Rome était le premier pas vers l'incrédulité.* »

(2) « La principale unité qui existe entre les protestants ne consiste pas à croire, mais à ne pas croire; à savoir plutôt qu'ils sont contre, qu'à savoir qu'ils sont pour ; non pas tant à connaître ce qu'ils voudraient avoir, qu'à connaître ce qu'ils ne voudraient pas avoir. Mais que ces religions négatives prennent bien garde de ne trouver qu'un salut négatif (*Papiers du marquis de Worcester, dans sa conférence avec Charles I^er^, à Ragland*).

Commençant donc par OEcolampade, l'ancien ami d'Érasme (1), et le premier prêtre qui profita de cette ère de liberté pour se procurer le luxe séculier d'une belle et jeune femme, je parcourus régulièrement la liste de tous ceux qui se sentirent entraînés à suivre une route si engageante. « OEcolampe, « dit Érasme dans l'une de ses lettres, a pris « une femme, une jeune et jolie fille, il veut « apparemment se mortifier. Quelques-uns « appellent le luthéranisme une tragédie, « mais moi je l'appelle une comédie dont « le dénouement est généralement un ma- « riage. »

Calvin lui-même, l'austère Calvin, ne fut pas à l'épreuve contre ce charme séducteur, car, à la mort d'un M. de Bure, anabaptiste, qu'il avait converti, il lui continua charitablement ses services spirituels en épousant sa veuve (2).

Martin Bucer, qui avait été primitivement un religieux dominicain, n'eut pas plutôt jeté le froc qu'il songea à se marier comme les autres, « et même *plus* que les autres, » dit Bossuet, puisque ce moine eut le bonheur de devenir l'époux de pas moins de trois femmes à la suite les unes des autres, l'une desquelles (pour relever encore l'ignominie) avait été religieuse (3). Cet empressement excessif à se marier, surtout de la part des ecclésiastiques, était considéré comme une preuve d'attachement sincère à la cause de la réforme, tandis qu'au contraire toute espèce de vieux scrupule à la pensée de violer les vœux les plus solennels faisait naître des soupçons, comme un symptôme de persévérance secrète dans le papisme (4).

Cette marque évidente de bon patriotisme, ne manquait pas à Bucer : nous venons de voir qu'il en était abondamment pourvu, et même une de ses femmes se maria un plus grand nombre de fois encore que lui. Par un singulier effet du hasard, il est arrivé que tous les mariages de cette dame ont été contractés dans la ligne des réformateurs ; son premier mari ayant été Louis Cellarius ; le second, le fameux OEcolampade qui avait été religieux de Sainte-Brigitte ; le troisième, Wolfgang Capito, un des plus actifs d'entre les réformateurs ; et le quatrième, le religieux dominicain et l'apôtre envoyé au secours de la réforme d'Angleterre, l'illustre Martin Bucer. Comme je savais bien que la carrière de ce zélé propagateur du protestantisme intéresserait à coup sûr au plus haut degré mon amie miss ***, je pris soin de la lui raconter avec tous les détails que me fournissaient mes matériaux, ayant soin de lui signaler d'une manière toute particulière l'incident sentimental par lequel la veuve d'OEcolampade était devenue successivement la veuve aussi de deux de ses collègues les plus estimés, Capito et Bucer.

La libéralité de ces réformateurs par rapport au mariage ne se bornait pas à leur propre compte particulier, elle s'étendait avec plus d'indulgence encore aux dispositions matrimoniales des autres ; et tandis que Bucer pensait que trois femmes consécutives étaient un privilége suffisant pour lui-même, il accordait au landgrave de Hesse, en considération des grands services qu'il avait rendus au protestantisme, le droit un peu moins usité parmi les chrétiens d'avoir *deux* femmes à la fois. Le mémoire adressé par ce prince aux réformateurs pour leur exposer les raisons qu'il avait de réclamer un tel luxe, et la dispense signée par Luther, Mélanchton et Bucer (1) qui lui fut accordée en conséquence, et dans laquelle ils accordent à ce grand protecteur de leur foi la nouvelle femme qu'il réclamait, forment ensemble un spécimen aussi curieux de la *moralité* d'une

(1) Les luthériens témoignèrent leur gratitude à Érasme, pour la part qu'on supposait qu'il avait eue à préparer les voies à la réforme ; pour cela ils firent peindre un tableau dans lequel Luther et Hutten étaient représentés portant l'arche de Dieu, et Érasme dansant devant eux de toutes ses forces (*Critique de l'Apologie d'Erasme, citée par Jortin*).

(2) Le nom de cette dame était Idelette.

(3) On dit que cette religieuse lui donna treize enfants. « C'eût été dommage, dit *Bayle*, qu'une fille si propre à multiplier fût restée dans le couvent. »

(4) Ce que M. de Meaux observe, qu'en ce temps le mariage était une recommandation dans le parti, n'est pas entièrement faux ; car il est certain qu'un ecclésiastique qui ne se serait point marié eût fait naître des soupçons qu'il n'avait pas renoncé au dogme de la loi du célibat. Je crois que Bucer insinua cette raison à Calvin lorsqu'il le pressa de se marier (*Bayle*). — Il est si vrai que tel était l'esprit de l'époque, que les visiteurs nommés sous le règne d'Edouard VI, exhortaient tous les ecclésiastiques à se marier, comme étant un signe certain de leur abjuration du papisme.

Boxhornius, grand-père du célèbre Marcus Zuerius, fut aussi un de ceux qui abandonnèrent l'Eglise pour une femme, au temps de la réforme. « Lorsqu'il fut question, dit Baillet, de prendre une femme à la place de son bréviaire, et de se rendre homme de qualité, il se dit de la maison de Boxhorns, noblesse connue dans le Brabant (*Anti-Cuyckius*). »

(1) Il les assurait qu'une seconde femme était tout à fait nécessaire à sa conscience, et qu'il serait par là mis à même « de vivre et de mourir plus gaiement pour la cause de l'Evangile ! »

Le lecteur trouvera dans Bossuet (*Hist. des Var., c.* 6) et dans Bayle (*art.* LUTHER), toutes les particularités de cette honteuse transaction, qui, grâce au profond secret avec lequel elle avait été négociée par les parties, resta longtemps inconnue, jusqu'à ce qu'enfin la publication faite par l'électeur palatin, Charles-Louis, des curieux documents qui s'y rattachaient, révéla au monde toute cette affaire. Les motifs qui déterminèrent les trois principaux chefs de la réforme à faire cette concession infâme et immorale, sont ainsi spirituellement indiqués par Bayle, qui, après avoir produit quelques extraits du mémoire ou de l'instruction du landgrave, ajoute : « Il joignit à tout cela je ne sais *quelles menaces et* « *quelles promesses qui donnèrent à penser à ses ca-* « *suistes :* car il y a beaucoup d'apparence que *si un* « *simple gentilhomme les eût consultés sur un pareil* « *fait, il n'eût rien obtenu d'eux.* On peut donc s'i- « maginer raisonnablement *qu'ils furent de petite* « *foi : ils n'eurent pas la confiance qu'ils devaient* « *avoir aux promesses de Jésus-Christ ;* ils craignirent que si la réformation d'Allemagne n'était soutenue par les princes qui en faisaient profession, « elle ne fût étouffée. »

religion de raison, que le peut désirer un homme qui se livre à des recherches sur l'histoire de pareils systèmes de croyance.

Mais le grand héros et la grande héroïne de mes « Amours des réformateurs, » c'est le puissant Marthin Luther lui-même et sa belle Catherine de Bore. A partir du mémorable vendredi saint où cette dame s'échappa de son couvent, avec huit autres religieuses, sous la conduite de Léonard Koppen (1), je fis voir avec quel empressement Luther se hâta de lui manifester le vif intérêt qu'il prenait à sa position et qui amena enfin leur union par le mariage. Car non-seulement il prit la défense de Koppen qui avait amené ces neuf religieuses, mais il le compara même à Jésus-Christ (2) emmenant avec lui au ciel les saints captifs de Satan.

En racontant l'histoire de la femme destinée à Luther pendant l'intervalle qui s'écoula entre cette évasion et son mariage, j'eus soin d'éviter même toute allusion aux bruits scandaleux et faux, à ce qu'il paraîtrait, qui sont rapportés par Maimbourg, Varillas et autres, au sujet de sa conduite parmi les jeunes étudiants de Wittemberg. Quant aux circonstances curieuses qui conduisirent immédiatement au mariage, j'étais à même de les donner d'une manière authentique, telles qu'elles sont exprimées dans les manuscrits laissés par Amsdorf, ami de Luther, et que Seckendorf avait pu consulter. Il paraît, d'après ces documents, que mademoiselle Catherine s'était plainte, dans une conversation avec Amsdorf, de ce que Luther avait l'intention de la marier, contre son gré, au docteur Glacius. Connaissant donc dans quelle intimité Amsdorf vivait avec Luther, elle le pria de tâcher de déterminer son ami à lui choisir un autre époux, ajoutant qu'elle était prête à se marier, à l'instant même, à Amsdorf ou à Luther lui-même, mais nullement au docteur Glacius (3).

Sur cette déclaration, le grand réformateur parla, et avec une rapidité sans exemple, comme si les vœux qui avaient pour but de les tenir à jamais séparés l'un de l'autre n'avaient fait que les rendre plus impatients de s'unir ensemble. Mademoiselle Catherine de Bore devint, presque à l'instant même, madame Luther. Sans dire un seul mot de l'affaire à aucun de ses amis, il invita à souper un parti composé de la future, d'un prêtre, d'un homme de loi et d'un peintre; ce dernier, qui était venu aussi bien que les autres pour exercer sa profession, avait été appelé pour faire le portrait de la belle Catherine (1). C'est de cette manière apostolique que fut célébré un mariage qui, pour un temps, jeta l'épouvante dans les rangs du protestantisme.

Le profond chagrin que ressentit son ami Mélanchton à la nouvelle de ce malencontreux événement, sa propre conscience qui lui faisait sentir toute la honte et toute l'humiliation qu'il avait encourue par une démarche qui, comme il le disait amèrement, ferait, à ce qu'il espérait, « rire les anges et pleurer les démons (2); » la réaction qui suivit de si près ce sentiment de dégradation, et le violent effort par lequel, regagnant sa propre estime, il réussit bientôt à se persuader qu'après tout le doigt de la Providence se montrait évidemment dans cette affaire et que c'était « Dieu lui-même qui lui avait suggéré d'épouser cette religieuse, Catherine de Bore (3); » tous ces combats divers entre la conscience et la passion me fournirent le moyen de mêler dans mon récit des alternatives de lumière et d'ombre qui, dans un mémoire sur le mariage d'un moine et d'une religieuse, ne pouvaient manquer de rendre la narration piquante.

Pour donner un intérêt domestique à cette histoire, j'eus soin pareillement d'y mêler un certain nombre de particularités conjugales qui faisaient voir avec quel bonheur

(1) L'exemple de ces religieuses fut suivi par une autre bande, composée d'un nombre double, qui, bientôt après, s'échappa du monastère de Wedersteten.

(2) Il est juste de dire que celui qui rapporte ce blasphème est Cochlæus, que sa violence excessive contre Luther doit faire regarder comme un témoin un peu suspect. Voici en quels termes s'exprime cet auteur: « Felicem raptorem, sicut Christus raptor « erat in mundo quando per mortem suam..... et « quidem opportunissimo tempore in Pascha quo « Christus suorum quoque captivam duxit captivi- « tatem. »

(3) « Venit Catharina ad Nicolaum Amsdorffium, « conqueriturque se de consilio Lutheri D. Glacio « contra voluntatem suam nuptiis locandam; scire se « Lutherum familiarissime uti Amsdorffio; itaque « rogare ad quævis alia consilia Lutherum vocet. « Vellet Lutherus, vellet Amsdorffius, se paratam « cum alterutro honestum inire matrimonium, — « cum D. Glacio nullo modo (*Seckendorf. comment. « de lutheranismo*). »

Tout ce plan fait beaucoup d'honneur à l'esprit de mademoiselle Catherine, qui déjà n'ignorait pas combien Luther l'admirait. En effet, les témoignages éclatants et publics d'affection que lui avait donnés ce réformateur, avaient fait naître des rumeurs qui n'étaient pas très-honorables pour l'un et l'autre. C'est à ces rumeurs qu'il fait lui-même allusion quand il dit dans une de ses lettres: « Os obstruxi, infamantibus me cum Catharina Borana, » Et son zélé défenseur, Seckendorf, déclare sans aucune réserve: « qu'il aimait excessivement cette fille, et qu'il avait coutume de l'appeler sa Catherine. » « *Optime enim cupiebat virgini, et suam vocare Catharinam solebat.* »

(1) Le nom de ce peintre était Carnachius, et une gravure du meilleur de ses portraits de Catherine a été placée par M. Meyer en tête de sa dissertation *De Catharina, Lutheri conjuge*, dans le dessein formel de disculper Luther du reproche d'avoir épousé une *jolie* femme.

(2) « Sic me vilem et contemptum his nuptiis feci, « ut angelos ridere, et omnes dæmones flere sperem « (*Epist. ad Spalat.*). »

(3) « *Dominus me subito aliaque cogitantem conjecit « mire in conjugium* cum Catharina Borensi, mo- « nali illa (*Epist. ad vinces. Linc*). » Mélanchton même alla jusqu'à penser, ou du moins à dire, qu'il était possible qu'il y eût: « quelque chose de caché et de divin » sous ce mariage. — Isto enim sub negotio fortasse aliquid occulti et quidquam divinius subest — (*Epist. ad Camerar.*). » L'infatuation ou l'hypocrisie, car il faut nécessairement que ce soit l'une ou l'autre, peuvent-elles aller plus loin?

ce saint ménage traversa toute la guerre des symboles, et combien le grand réformateur demeura fidèlement attaché jusqu'à la fin à sa *fille*, comme il se plaisait à l'appeler (1). Avec elle en effet se trouvait toujours associé dans son esprit tout ce qu'il y avait à ses yeux de plus précieux et de plus sacré ; et il ne pouvait s'exprimer à lui-même d'une manière plus satisfaisante son ardente admiration pour l'Epître de saint Paul aux Galates, qui était sa portion favorite des Ecritures, qu'en disant, « qu'il avait épousé cette Epître, et qu'elle était sa Catherine de Bore (2). »

Le lecteur me connaît trop bien maintenant, je l'espère, pour penser que, malgré le ton de légèreté avec lequel j'ai rapporté ces détails, je n'en sentisse pas la véritable nature et toute la grossièreté, ou que je pusse éprouver d'autres sentiments que celui d'un dégoût profond à la vue des scènes de licence vulgaire et d'hypocrisie nauséabonde que tout ce drame déroule aux yeux de quiconque veut observer de près les acteurs qui y figurent. Ce n'était pas, en effet, sans quelque difficulté que j'essayai de cacher sous le voile léger de la plaisanterie, de sorte, toutefois, que tous les yeux, excepté ceux de ma savante institutrice, pussent en pénétrer le mystère, le sentiment de dégoût avec lequel je suivais ces faux évangélistes dans tout le cours de leur carrière, dans l'intérieur de leurs maisons, à leurs *propos de table*, et au milieu de leurs femmes trois fois transmises de l'un à l'autre, foulant aux pieds, comme des *chiens* et des *pourceaux*, les *choses saintes* et les *perles* de la foi.

L'historien Hume a bien caractérisé les premiers réformateurs en les appelant des *fanatiques* et des *bigots;* mais il aurait pu ajouter avec autant de justice que, à l'exception peut-être d'un seul (3), ils étaient les plus grossiers hypocrites (1), des hommes qui, tout en faisant profession dans leurs écrits de la plus sublime sainteté, étaient dans leur conduite brutaux, remplis d'amour-propre et sans retenue; des hommes qui, tout en prétendant en matière de foi prendre la raison pour guide, étaient, dans tout le reste, les esclaves de la plus triviale superstition; et qui enfin, avec le privilége si vanté du jugement individuel toujours sur leurs lèvres, passèrent leur vie dans une suite non interrompue d'accusations et de persécutions réciproques, et transmirent cet esprit de discorde comme un héritage à leurs descendants. Cependant *ce sont là tes dieux*, ô protestantisme! Ce sont là les idoles grossières que l'hérésie a placées dans les niches des saints et des Pères d'autrefois, et dont les noms, comme ceux de toutes les anciennes idoles de ce genre (2), ont été gravés comme une honteuse flétrissure, sur le front de leurs adorateurs.

Comment se peut-il faire qu'un protestant qui a examiné, quand ce ne serait que très-superficiellement, la honteuse histoire de cette longue série de disputes, d'équivoques et de fraudes que le désir de s'entendre ou plutôt de se mystifier les uns les autres, à ne parler ici que de l'eucharistie, a fait naître parmi les réformateurs, se trouve satisfait d'avoir reçu la foi des mains de novateurs à la fois si pleins de duplicité et si maladroits? c'est pour moi un mystère ineffable. Le commencement de cette guerre sacramentaire ressemblait beaucoup plus aux préliminaires d'une course de chevaux qu'à la solennelle préparation qui devait précéder une controverse destinée à influencer la foi de tant de milliers d'hommes encore à naître. « Je vous défie, dit fièrement Luther « à Carlostadt, d'écrire contre moi sur la pré« sence réelle, et je vous donne même ce « florin d'or, si vous voulez entreprendre de « le faire. » En disant ces mots, Luther ti-

(1) En se vantant que les sages de son parti, qui avaient paru si mécontents de son mariage, avaient été forcés eux-mêmes de reconnaître le doigt de Dieu dans cet événement, il s'exprime ainsi : « Vehe« menter irritantur sapientes inter nostros ; rem « coguntur Dei fateri, sed personæ larva tam meæ « quam puellæ illos dementat (*Lutheri epist. ad « Seckend.*). »

(2) « Epistola ad Galatas est mea epistola cui me « despondi, est mea Catharina de Bora. »

(3) La seule exception ici admise par mon ami, ne peut assurément porter que sur Mélanchton; il serait difficile, cependant, si l'on considère la conduite de cet homme aimable, mais excessivement irrésolu, de le disculper, entièrement au moins, de duplicité, en déguisant ses véritables opinions et en appuyant de son autorité des mesures qu'il désapprouvait. Ce seul fait, je veux dire le zèle qu'il met à défendre en public, comme étant des documents de foi exacts et orthodoxes, la Confession d'Augsbourg et l'apologie de cette confession, où, cependant, comme il le déplore amèrement dans ses lettres particulières, il se trouve des erreurs et des obscurités qu'il était tout à fait essentiel de corriger ; ce seul fait est en lui-même un sacrifice si coupable fait à l'esprit de parti, toujours violent et emporté, que les remords qu'il en ressentit peuvent seuls pallier ou expier sa faute. Il est vrai que sa position était des plus pénibles, et ce n'est qu'avec trop de justice qu'il pouvait se comparer à Daniel dans la fosse aux lions ; car jamais un esprit naturellement bon et doux ne se trouva environné de compagnons d'un caractère aussi différent. Mais l'approbation qu'il donna au crime atroce dont on se rendit coupable en brûlant Servet, comment la pallier? Il était tout naturel à des hommes tels que Bucer et Farel, de demander que celui qui doutait de la Trinité, eût « les entrailles arrachées, et « mourût de dix mille morts..... » mais Mélanchton!

(1) Pour ce qui est de cette accusation, Bucer lui-même, le plus hypocrite de toute la bande, en reconnaît la vérité. Dans une lettre écrite à Calvin, au temps des plus grands triomphes de Charles-Quint, il dit : « *Dieu nous a punis à cause de l'injure « que nous avons faite à son nom par notre longue et « très-funeste hypocrisie.* »

(2) Dès le commencement de l'Eglise chrétienne l'usage de prendre ainsi des noms empruntés à des hommes, tels que : marcionites, ariens, donatistes, luthériens, calvinistes, etc., a été invariablement la marque de l'hérésie et du schisme, quelques-uns disant qu'ils appartenaient à Paul, d'autres à Apollo, d'autres à Céphas. « Les apôtres, dit saint Ephrem d'Edesse, ne donnaient point de noms, et en en donnant on s'écarte de leur règle. »

(*Huit.*)

ra de sa poche un florin que Carlostadt accepta et mit dans la sienne. Puis ils se donnèrent une poignée de main pour ratifier ce défi, et après avoir bu une rasade à la santé l'un de l'autre, la guerre du sacrement fut ainsi déclarée en vrai style germanique (1).

La scène de cette mémorable entrevue se passa à l'Ours-Noir où logeait Luther, et ce fut ainsi que cet ineffable et adorable mystère, devant lequel les saints d'une autre époque se prosternaient comme devant la *manne cachée* du salut et la *sagesse de Dieu en mystère*, fut, pour ainsi dire, jeté ou lancé en avant, comme une pièce de gibier livrée aux poursuites des chasseurs, par ces deux hardis champions, à l'Ours-Noir (2).

En voilà assez sur la décence de ces nouveaux apôtres du christianisme; quant à leur logique, à leur tolérance, à leur bonne foi et à leur sagesse, laissons parler toute l'histoire de cette déplorable controverse. Au premier essai que firent les luthériens pour rédiger une confession de foi régulière, on vit se suivre presque immédiatement pas moins de six explications différentes de leur doctrine de l'eucharistie, dont chacune était aussi positivement annoncée comme devant être la dernière, tandisque des contre-explications parties des rangs des sacramentaires paraissaient à peu près en aussi grand nombre.

Vint alors se présenter comme médiateur entre les deux partis le rusé et tortueux Bucer: médiateur en affectant d'être d'accord avec les deux champions, réconciliateur en les trompant l'un et l'autre sur les véritables opinions de chacun d'eux; tantôt voulant persuader à Luther que Calvin croyait comme lui à la présence réelle du corps de Jésus-Christ, tandis que Calvin n'admettait qu'une sorte de présence vague, aux yeux de la foi et dans le ciel; et tantôt voulant faire croire à Calvin que Luther pensait que la substance présente n'était que spirituelle, tandis qu'au contraire, Luther soutenait, comme le font les catholiques, que la présence miraculeuse dans le sacrement n'est spirituelle que quant à la manière, mais qu'elle est corporelle quant à la substance.

Par ces ruses et ces faux-fuyants, Bucer et, il est pénible de l'ajouter, Mélanchton réussirent à entretenir une trêve fausse et fébrile entre les deux partis; mais des artifices si grossiers ne pouvaient continuer longtemps à tromper; tout compromis se trouva vain et sans espoir; et à la fin, les trois grandes factions eucharistiques, la luthérienne, la calvinienne et la zwinglienne, brisèrent tous les liens qui les retenaient, et suivirent la direction particulière chacune de son hérésie, et chaque branche se subdivisa ensuite en de nouvelles factions distinctes sous les noms innombrables d'impanateurs, d'accidentaires, de corporaires, d'harrabonaires, de tropistes, de métamorphistes, d'iscariotistes, de schwenkenseldiens, etc., etc., etc., au point que le caprice du jugement individuel multiplia tellement ses conceptions bizarres sur ce sujet grave et solennel, qu'un auteur qui écrivait du temps de Bellarmin, comme nous l'apprend ce grand génie, ne comptait pas moins de deux cents opinions différentes sur le sens des paroles: *Ceci est mon corps.*

Mais toute l'histoire de cette époque abonde en leçons pleines de tristes et mélancoliques avertissements; et rien ne saurait nous faire sentir d'une manière plus frappante l'infatuation ou l'ignorance de ces personnes qui ont sans cesse à la bouche ces paroles: » La « Bible, toute la Bible, et rien que la Bible! » que de voir ainsi que les hommes mêmes qui les premiers firent retentir ce cri, et qui prétendaient que la Bible suffisait seule pour découvrir la vérité divine, aient pu néanmoins tomber dans toutes ces violentes et interminables disputes sur la signification d'un texte qui ne se compose que de quatre simples mots.

CHAPITRE XLVII.

Blasphèmes des rationalistes. — Source de l'incrédulité en Allemagne. — Absurdité de quelques-unes des doctrines luthériennes. — Impiété de celles de Calvin. — Mépris pour l'autorité des Pères. — Le docteur Damman. — Déclin du calvinisme.

Il ne me fallait point une étude longue et

Avec quelle justesse les paroles suivantes de saint Augustin aux donatistes ne peuvent-elles pas être appliquées par un catholique de nos jours à cet essaim de calvinistes, d'arminiens, de sociniens, etc. qui lui sont opposés: « *Je suis appelé catholique; vous, vous êtes avec Donat.* » — « Ego catholicus dicor, et vos de Donati parte (*psalm. contra part. Donati*). »

(1) *Luther. t.* II, *len.* 447. *Cadix. Julic. n.* 49. *Hospin.* 9 *par. ad. ann.* 1524 (*Voyez la note suivante*).

(2) Comme la grossièreté presque incroyable de cette scène de l'Ours-Noir pourrait faire naître quelques doutes sur la fidélité de mon ami, en la rapportant ici, je crois à propos de citer en entier le passage de Hospinien où il a puisé ce qu'il en dit. » « Tandem hinc inde multis inter ipsos permutatis « sermonibus exacerbato utrinque animo, Lutherus « Carlostadium ut contra se publice scribat invitat. « Simul ex concitato isto animi fervore aureum « nummum extractum ex pera ipsi offert, inquiens: « En accipe, et quantum potes, animose contra me « dimica. Age vero, vergas in me alacriter. » Quod « etsi recusaret primum Carlostadius, et rem cogni- « tioni præ permittendam moneret ac peteret, « tandem, cum urgeretur, hunc aureum nummum « accepturum se respondit, eumque omnibus astan- « tibus ostendens, dixit: « En, chari fratres, istud est « signum et arrhabo quod potestatem acceperim contra « doctorem Lutherum scribendi. Rogo itaque vos, ut « ejus rei testes esse velitis. Cumque aureum num- « mum marsupio suo recondidisset, Luthero manum « in sponsionem pactæ et susceptæ contentionis « porrexit, pro cujus confirmatione Lutherus ipsi « vicissim haustum vini propinavit, adhortans eum « ne sibi parceret, sed quanto vehementius et ani- « mosius contra se ageret, tanto illum sibi cario- « rem futurum (*Hist. sacram. pars altera de prima origine certaminis sacramentarii*). »

Hospinien ajoute: « Hæcce, christiane lector, fue- « runt infelicissimi istius certaminis, quod ex pacto « et sponsione susceptum, tot jam annis Ecclesiam « gravissime exercuit, infausta auspicia. »

approfondie des principaux oracles du rationalisme pour me convaincre pleinement que le professeur, dans le tableau qu'il avait tracé de l'état effrayant du protestantisme en Allemagne de nos jours, n'avait aucunement exagéré ou surchargé ses couleurs. Je trouvais au contraire que son langage, quelque incroyable qu'il eût pu paraître au premier abord, n'était qu'une faible et pâle représentation de la vérité, et que tandis que, dans la crainte peut-être d'alarmer un néophyte si récemment entré à l'école du rationalisme, il m'avait caché plus de la moitié du système, il avait eu soin aussi, pour l'honneur de son auguste souveraine, la raison, d'en voiler toute la faiblesse et toute la folie.

S'il m'eût manqué quelque chose pour achever de me convaincre combien le raisonnement est déplacé dans un sujet où, sans la vie qu'y répand le sentiment et la foi, tout le reste venant *de la terre* est *terrestre*, je l'aurais trouvé dans le pitoyable spectacle qu'offrent à nos regards les efforts tentés par ces hommes, d'ailleurs si pleins de sagacité et de science, pour abaisser les grands et augustes mystères du christianisme au niveau de leur raison bornée et rampante dans ses conceptions; et, entre l'exemple qu'ils nous fournissent d'une hardiesse insolente en cette matière, et de la soumission la plus stupide et la plus superstitieuse en fait de croyance, il n'y a pas beaucoup plus à choisir qu'entre l'âne des Egyptiens lorsqu'il porte gravement les mystères, et le même âne, lorsque, dans un accès de gaîté, il les foule sans respect sous ses pieds.

Les traits les plus saillants de ce pur fantôme de christianisme qui porte encore en Allemagne le faux nom de protestantisme sont déjà devenus familiers au lecteur par l'esquisse que M. Scratchenbach a donnée de son origine et de ses progrès. Entrer dans le détail des excès impies auxquels ce système a été porté ne serait pour moi, quand même j'aurais assez de temps pour le faire, une tâche ni agréable ni utile. Cependant, pour donner une idée des forces que l'imagination, sous le masque grave et réservé de la raison, est capable de jouer, en fait de théologie et d'exégèse, je rassemblerai ici au hasard quelques-uns des résultats auxquels sont arrivés ces raisonneurs qui ne veulent que « la Bible, toute la Bible, et rien que la Bible. »

Dans l'Ancien Testament, l'histoire de la création, du paradis terrestre, d'Adam et d'Eve, n'est rien autre chose que des allégories ou des mythes. Le Pentateuque, qu'on peut regarder comme une sorte d'*épopée théocratique*, n'a pas été écrit par Moïse; ce n'est qu'une compilation faite à une époque beaucoup plus récente: et Jéhovah n'était que le dieu domestique ou le fétiche de la famille d'Abraham, que David, Salomon et les prophètes ont dans la suite élevé au rang de Créateur de toutes choses. Il est clair que le Deutéronome ne saurait être l'ouvrage de Moïse, ni l'Ecclésiaste celui de Salomon, puisque dans l'un et dans l'autre cas il faudrait supposer que l'auteur aurait raconté lui-même sa mort. Les Psaumes sont une sorte d'anthologie à laquelle David et d'autres écrivains ont concouru; et voici en quels termes un grave théologien, Augusti, critique les productions de celui qui y a contribué pour la plus large part: « La muse de David ne prend pas un vol bien élevé, mais il réussit mieux dans les cantiques et les élégies. » Les critiques de la même école affirment qu'Esther n'est qu'un roman historique, tandis que Ruth, disent-ils, n'a été écrit que dans le but de prouver que David était issu d'une bonne famille; et l'histoire de Jonas n'est qu'une répétition de la fable d'Hercule avalé par un monstre marin. Quant aux prophètes, le savant Eichorn leur fait l'honneur de reconnaître que c'étaient des hommes doués de talent et de perspicacité, qui ont vu plus loin dans l'avenir que leurs contemporains; tandis que d'autres, leur assignant un caractère décidément politique, en font, dit M. Rose, « des démagogues et des réformateurs radicaux. » La prophétie d'Isaïe sur la chute de Babylone a été écrite évidemment par quelqu'un qui était présent au siége, et les prédictions que l'on croit se rapporter au Christ dans ces mêmes rapsodies, ne se rapportent qu'à la fortune et à la destinée dernière de la race des prophètes en général (1).

Dans le Nouveau Testament, la naissance miraculeuse du Christ doit être rangée dans la classe des fictions mythologiques avec les histoires des incarnations des divinités indiennes, et plus particulièrement avec la fable de la génération de Buddha, né d'une vierge qui l'avait conçu d'un arc-en-ciel. Le motif qui a porté le Christ à se faire passer pour prophète était de se donner par là plus d'importance comme prédicateur de morale, de même que ce qui l'engagea dans la suite à jouer le personnage de Messie (2) fut la persuasion où étaient ses auditeurs qu'il était en effet ce personnage promis. D'après Wieland, Jésus-Christ était un noble magicien juif (3) qui, de lui-même, ne conçut jamais l'idée de se faire le fondateur d'une religion, et dont les *institutions* n'ont reçu que du temps la forme d'une religion. L'obscurité dont les doctrines du Nouveau Testament sont, dit-on, enveloppées vient en grande partie de la stupidité et de la superstition des apôtres, qui, dans beaucoup de cas, entendirent mal le

(1) « Il existe un livre composé par Scherer, ecclésiastique de Darmstadt, en Hesse, dans lequel il représente les prophètes de l'Ancien Testament comme autant de jongleurs indiens, qui se servaient de la prétendue inspiration de Moïse et des révélations des prophètes pour tromper le peuple (*Rose, État du protestantisme en Allemagne*). »

(2) Jesum personam Messiæ suscepisse. (*De Wette*).

(3) Un rationaliste prussien a renchéri encore, dans un sens rétrograde, sur cette idée de Wieland. « Il « existe, dit Stapfer, un livre publié en Prusse, dans « des intentions pieuses, et dont le titre dit plus que « les longs développements historiques en pourraient « apprendre à ceux qui aiment à douter encore de « l'empire des opinions rationalistes en Allemagne; « le voici : *Jésus-Christ fut-il autre chose qu'un sim-* « *ple rabbin de campagne juif* (Archives du Christia- « nisme) ? »

langage de leur Maître (1), et qui par les idées fausses et grossières qu'ils attachaient à ses promesses d'un royaume futur, l'embarrassèrent dans des difficultés si grandes avec ses disciples, qu'il ne vit d'autre moyen d'y échapper honorablement que par la mort (2).

Il est pénible de répéter ainsi, même pour les dénoncer et les flétrir, des impiétés et des blasphèmes à la fois si hardis et si frivoles; mais un révérend ministre protestant n'a pas reculé devant l'idée de les rappeler dans ses écrits, et un catholique a, du moins, une raison de moins d'en rougir.

La première source de ce torrent d'irréligion qui a emporté dans son cours le protestantisme d'Allemagne et par lequel le christianisme lui-même a vu ses fondements submergés, se trouve clairement et irréfragablement indiquée dans la leçon de mon professeur allemand, dont le témoignage, par rapport à la véritable source du mal, n'en a pas moins de poids, quoique par un renversement du sens moral, il le regarde comme un bien, et que, dans le faux orgueil de ce prétendu progrès des lumières, il se glorifie même des résultats que doit déplorer tout chrétien qui réfléchit, quelle que soit la secte dont il fait partie.

Il n'y a qu'un seul rapport sous lequel la manière dont le professeur envisage les causes de cette grande révolution religieuse puisse paraître partielle ou incomplète. Dans le désir de revendiquer pour son favori Zwingle tout l'honneur, ainsi qu'il le juge, d'avoir, au moyen du principe par lui appliqué pour la première fois à l'interprétation de l'Ecriture, frayé la voie à ce système destructeur de tout ce qu'il y a de sacré et de chrétien, il a manqué de rendre justice à la part qu'ont eue Luther et Calvin, chacun en sa manière, à ce résultat déplorable; de même qu'en montrant comment Zwingle a donné l'exemple de miner le christianisme par la trempe anti mystérieuse et naturaliste de *ses* doctrines, il n'a pas suffisamment indiqué comment ses confrères de Genève et de Wittemberg conduisaient exactement au même but par l'absurdité des *leurs*.

Nous avons déjà vu combien étaient révoltantes quelques-unes de ces notions qui furent adoptées par Luther, telles qu'elles étaient, dans tout le libertinage d'une volonté livrée à elle-même, et qu'il transmit ensuite à son Eglise, sous le nom abusif de *doctrines*. Il en est une, l'ubiquité de la nature humaine du Christ (extravagance qui n'a pas d'égale dans les absurdités mêmes du gnosticisme), dont l'auteur, sur la fin de sa vie, se vit obligé de rougir; et le même caprice qui lui faisait prescrire ou contre-mander des doctrines, le fit totalement renoncer à cette idée dans quelques-uns de ses derniers écrits. Mais déjà son nom avait consacré cette absurdité aux yeux de ses partisans, l'ubiquité était devenue un des dogmes du luthéranisme; et, comme telle, il fallut la soutenir et la défendre comme le reste.

Ce n'était pas en effet parce qu'on les considérait comme des articles de foi, mais bien comme des signes de parti, qu'on s'attachait avec tant d'opiniâtreté à ces sortes d'extravagances. L'Église luthérienne étant déchirée comme elle l'était en une multitude de schismes, chaque parole de ce genre, sortie de la bouche de leur fondateur, devint le *shibboleth* d'une faction, et elle était défendue avec une fidélité d'autant plus désespérée qu'elle était d'une nature plus inconcevablement absurde. Qu'il n'y ait rien d'inexact ou de forcé dans cette peinture de l'Eglise luthérienne, c'est ce que n'attestent que trop bien les pages de M. Pusey, l'historien, on peut le dire, du déclin et de la chute du protestantisme en Allemagne. Il n'y a en cela qu'une seule chose qui doive surprendre, c'est que la réaction en faveur de la raison insultée, à laquelle a donné lieu enfin cette guerre de sectaires se disputant pour des mots, ne se soit pas opérée plus tôt; et il est grandement à déplorer que ceux qui, dégoûtés de cette indigne profanation du nom de religion, ont rejeté ce symbole composé de tant d'éléments divers, qui avait été la source de tant de discordes, n'aient pas été directement chercher un refuge dans le hâvre sûr de l'antique Eglise du Christ, dont la paix est semblable à un fleuve; au lieu d'aller se jeter, on n'a que trop lieu de le craindre, sans retour dans le vide immense de l'incrédulité, cette mer sans rivages!

La secte protestante calviniste en Allemagne eut un sort différent, sous plusieurs rapports, de celui de la secte luthérienne. Comme elle était restée plus longtemps affranchie de tout formulaire de foi précis et déterminé, la communion, dans l'Eglise calviniste, s'étendait sur un plan beaucoup plus vaste que dans celle des luthériens; et par là même qu'elle avait moins dans sa théologie de cet esprit exclusif que renferment toujours les formulaires de foi, elle était proportionnellement plus tolérante. Les calvinistes avaient sans relâche sous les yeux le spectacle de la

(1) « Etsi enim apostolorum innocentiam, integri-
« tatem, pietatem, fervorem et ἐνθουσιασμόν, qua par
« est, veneratione agnoscimus, dissimulare tamen non
« possumus fuisse eos non solum variis superstitionibus
« et falsis opinionibus imbutos, sed tamen indociles
« quoque et tardos, ut si Jesus paulo obscuriore lo-
« quendi genere uteretur, eam prorsus non intellige-
« rent (*De Wette, de morte Jesu Christi expiatoria*). »

(2) « Voluit Jesus, veterum prophetarum more,
« morte sua doctrinæ veritatem profiteri, sperans
« fore ut difficultatibus quibus se vivo pressum vi-
« debat, morte sua superatis, victrix illa tamen eva-
« deret, et vanis Messiæ opinionibus destructis, in
« hominum animos vim suam salutarem exsereret
« (*De Wette*). »

En considérant quelle était la leçon particulière adoptée par le Christ d'un passage de Daniel qu'il *s'appropriait* à lui-même, cet écrivain discute froidement les qualités de Notre-Seigneur pour interpréter l'Ancien Testament, disant que, « quoiqu'il ne pût « évidemment connaître le nouveau mode gramma-
« tico-historique d'interprétation, il ne se pouvait pas
« cependant qu'il fût assez peu soucieux du sens vé-
« ritable de ce passage pour l'entendre de la ma-
« nière qu'on lui attribue. « Is enim in lectione Vet.
« Testamenti, licet *nostræ* exegeos grammatico-histo-
« ricæ rudis, contextus tamen non adeo negligens
« esse potuit, ut locum, » etc.

rancune violente et amère que conservait contre eux leur Eglise-sœur qui, malgré ses insultes et ses provocations, réussit beaucoup plus, la plupart du temps par ses impertinentes absurdités, à leur inspirer du dégoût que le désir de lui rendre la pareille. Le sentiment de famille qui eût dû exister entre ces deux hérésies, avait pris une si aimable direction, que les prédicateurs luthériens transféraient le titre d'Antechrist du pape à Calvin, et qu'une des prières de la liturgie luthérienne était celle-ci : « Réprimez les Turcs, les pa-« pistes et les calvinistes (1). »

Mais quoiqu'on puisse affirmer que l'Eglise réformée, comparée à la luthérienne, suivit une conduite plus digne d'une communion chrétienne, il y avait cependant, d'un autre côté, dans son esprit et dans ses principes, un mal bien plus profondément enraciné, et une source plus infaillible encore de ces conséquences démoralisatrices et antichrétiennes que nous offre l'état actuel du protestantisme sur le continent. Sans insister davantage sur cette règle d'interprétation des Ecritures, si propre à se plier à tous les caprices qu'adoptèrent également Calvin, Zuingle et Socin, et qui livre le sens de la parole de Dieu à la merci de la raison de l'homme, la base même du symbole du calvinisme suppose des notions de l'Etre suprême capables, au plus haut degré, d'inquiéter, sinon de détruire entièrement, toute vraie piété. Si, comme le déclare Hooker, « la semence de toute « vertu parfaite, qui croît en nous, se trouve « dans une opinion juste et vraie des choses « divines ; » malheur donc à la vertu ou à la charité de ceux qui cherchent pour eux le modèle « des choses divines » dans le Dieu des calvinistes, ce Dieu qui a délibérément ordonné d'avance le péché et la ruine du genre humain, et qui est à la fois l'auteur de l'existence, de la tentation et de la chute de l'homme!

Le mystère de l'origine du mal, le plus ancien et le plus mélancolique de tous les mystères, doit continuer à occuper, quoique inutilement, l'esprit de l'homme, tant qu'il souffrira et pensera ; mais vouloir faire sortir une doctrine de ces *épaisses ténèbres*, pénétrer les décrets cachés de Dieu, et chercher de la lumière là où il a voulu lui-même qu'il n'y en eût pas, c'est une tâche aussi présomptueuse qu'elle est insensée, aussi vaine qu'elle est hardie, et qui, en mêlant à la religion les spéculations de la philosophie, y introduit un élément qui ne peut manquer de faire explosion et de lui être fatal. Les gnostiques, au milieu de toutes leurs rêveries, sentaient si bien tout le danger qu'il y avait de faire du Dieu suprême l'auteur du mal, qu'ils avaient recours à l'hypothèse d'une divinité inférieure et malveillante, sur laquelle ils faisaient retomber toute la responsabilité de cette masse de mal moral, que les calvinistes plus impies attribuent au seul Dieu véritable!

Ce n'est pas seulement la téméraire impiété de cette doctrine qui la rendit nuisible à la cause du christianisme, ce fut aussi le mépris pour les premiers docteurs de la religion, qui était une conséquence nécessaire de l'adoption qu'en avait faite Calvin : il avouait lui-même que sur ce point les Pères des trois premiers siècles lui étaient opposés, et ses plus violents disciples, Gomarus et autres, reconnaissaient même que cette croyance n'était point appuyée sur l'Ecriture.

Toute l'histoire, en effet, de la doctrine des prédestinations, à partir du moment où elle fut mise au jour par saint Augustin, est un sujet digne d'être étudié, en ce qu'elle nous met à même de suivre la marche d'une erreur aussi ténébreuse, à travers toutes les phases de ses progrès ; devenant de jour en jour plus hardie et plus violente à mesure qu'elle avançait, jusqu'à ce qu'enfin, périssant de son propre venin, elle s'éteignit peu à peu. Telle a été, à peu de chose près, la marche et la destinée de la sombre doctrine du calvinisme. Cette doctrine, qui parut d'abord sous une forme infiniment plus douce, date de saint Augustin même, qui lui donna naissance en défendant des opinions bien différentes, et ne posa ainsi les fondements du calvinisme (1) qu'en se laissant entraîner par la chaleur de la discussion ; mais elle prit dans le système du réformateur génevois une forme plus rigide et plus exclusive, reçut de ses disciples, Bèze et Zanchius (2), des couleurs plus sombres, et continua ensuite à

(1) Dans la Poméranie suédoise, *où il n'y avait pas de réformés* (calvinistes), un ordre des autorités locales qui défendait de se livrer à des déclamations contre eux, et qui effaçait de la liturgie la prière, « Réprimez les Turcs, les papistes et les calvinistes, » fut annullé par un appel à Stockholm, et tout mariage entre les luthériens et les calvinistes déclaré inadmissible (*Pusey, Recherches historiques*).

(1) Non que saint Augustin ait réellement enseigné le calvinisme, mais en ce sens seulement qu'il lui est échappé dans la chaleur de la discussion certaines expressions qui, prises isolément, peuvent être interprétées dans un sens calviniste, et c'est ce qui est en effet arrivé. Saint Augustin, en combattant les manichéens, qui soutenaient, comme les calvinistes, qu'il y a des âmes qui sont *nécessitées* au mal, avança des opinions tout à fait différentes de celles qu'il émit plus tard en combattant Pélage. Or, ce sont ces dernières opinions que l'hérésie à recueillies comme un legs transmis aux siècles à venir par ce grand docteur, qui aurait ainsi fait au christianisme un tort infiniment plus grand que tous ses travaux ne lui ont rendu de services! Ainsi l'Eglise catholique elle-même n'aurait pas entièrement échappé à l'infection ; toutefois faudrait-il avouer que l'Eglise de Rome, en rejetant de sa communion le jansénisme, qui n'était que ce virus transmis par inoculation, s'est purifiée de la seule et légère tache d'hérésie que *la biche blanche comme le lait* aurait connue dans tout le cours de sa durée *immortelle et immuable*!

(2) Voici un échantillon des idées de Zanchius sur ce point : « Nous disons qu'en conséquence de cet « ordre établi par Dieu, les réprouvés sont placés « dans la nécessité de pécher et par là même de se « perdre, et que cette nécessité est telle qu'ils ne « peuvent éviter de pécher et de se perdre. » — « Damus « reprobos necessitate peccandi eoque et pereundi « ex hac Dei ordinatione constringi, atque ita con-« stringi, ut neque aut non peccare et perire pos-« sint.

s'assombrir encore davantage en passant par les mains des farouches théologiens de Franeker, et atteignit enfin la pleine consommation de ses blasphèmes et de son absurdité, sous les auspices du docteur si justement nommé *Damman* (1) (de *dam* damner, et *man* l'homme), au mémorable synode de Dordrecht.

On peut dire qu'à ce moment la gloire du calvinisme était arrivée à son plein midi, et le moment de son triomphe complet ne fut que le premier pas vers son déclin. Les Hollandais eux-mêmes, dont les théologiens avaient principalement contribué à cette victoire remportée sur le sens commun, refusèrent dans un grand nombre de cas de se soumettre au joug de leurs vainqueurs; et avec cette agilité qui caractérisa toujours le protestantisme, véritable Protée, on les vit échapper en se glissant des liens de l'orthodoxie et prendre les formes diverses d'universalistes, de semi-universalistes, de supralapsaires, de sublapsaires, comme ce véritable modèle de l'esprit de réforme auquel je viens de faire allusion:

Nec te decipiat centum mentita figuras,
Sed preme quidquid erit, dum quod fuit ante reformet.

A Genève, le véritable berceau de toutes ces doctrines monstrueuses qui venaient d'être déclarées par les Maccovius et les Damman (2) la vraie foi chrétienne et protestante, commençait déjà à poindre cette réaction qui s'est développée depuis avec tant d'éclat; et le même éloignement du fanatisme et de l'absurdité qui l'avait rendue alors *presque* arminienne, l'a depuis, par un nouvel effet de son influence naturelle, rendue *rien moins* qu'infidèle ou incrédule.

Mais, en Angleterre, où, à cette époque, la cour et le peuple jetaient un regard tendre vers leur Eglise-mère (1), et où, par conséquent, l'autorité des Pères, essentiellement liée au catholicisme, était encore traitée avec respect, un système de doctrine si évidemment opposé que l'était celui de Dordrecht à ces premiers oracles de la foi, ne pouvait espérer une réception favorable. Depuis ce moment, en effet, on peut dire que l'Eglise d'Angleterre, pour me servir des paroles du célèbre Hales (2), cet homme à jamais mémorable, « souhaita le bon soir à Jean Calvin; » et quoique mon professeur allemand, en faisant le parallèle de Calvin et de Luther, ait avancé que les sectaires qui portent encore le nom du premier de ces hérésiarques ont aussi conservé ses doctrines, on verra que le calvinisme, sans être encore sur le point de s'éteindre, comme l'est déjà son hérésie-sœur, le luthéranisme, est depuis longtemps dépouillé de ses plus tristes rayons, tellement que, pour un seul adhérent rigide à la partie réprobatoire du symbole de Genève, il y a maintenant un nombre infini de calvinistes avoués qui bornent leur croyance à la seule doctrine de l'élection (3), rejetant avec plus de charité, je dois le dire, que de logique, le dogme de la réprobation, qui en est le corollaire et la conséquence nécessaire.

Voilà en peu de mots quelle a été la marche et la destinée des deux principales branches de la société protestante à son origine: ces deux grandes sectes se sont évanouies et ne sont plus aujourd'hui que des ombres dans le pays même qui les a vues naître, ou plutôt elles ont été remplacées par un système qui ne saurait guère prétendre au titre de chrétien, tandis que la seule qui existe encore autrement que de nom a abandonné tout ce qui constituait primitivement son essence, et doit

(1) Le docteur Damman fut un des secrétaires du synode et par conséquent un défenseur de la haute doctrine enseignée à Dordrecht, que « aucun des vrais « fidèles ne peut déchoir de la grâce de Dieu par au- « cun espèce de péché. » — « Nulli vere fideles per « ulla peccata possunt ex gratia Dei excidere (*Dam- « man, in Concordia*). »

(2) J'ai déjà donné quelques exemples des opinions effrayantes de Maccovius et d'autres théologiens de Dordrecht. Une des mémorables décisions de ce synode est « que les enfants des non-croyants qui « meurent dans leur enfance sont réprouvés aussi « bien que leurs parents. » — « Infantes infidelium mo- « rientes in infantia reprobatos esse statuimus (*Act. « Synod. Dordr.*). » Ce décret *humain* n'est qu'une conséquence de ce même principe sur lequel se fondaient les prédestinatiens pour croire que les enfants des personnes pieuses sont dans le contrat de grâce avec leurs parents, et y ont « un intérêt de convention. » Voici la manière impie et familière dont un des théologiens de cette secte exprime les termes de la convention, si on peut l'appeler ainsi, au moyen de laquelle a été formé ce prétendu contrat entre Dieu et la postérité des croyants: « Ils (les enfants) ont « un véritable, un réel et propre intérêt, une véritable et réelle propriété sur Dieu. Comme ils sont *à « lui*, ainsi il est *à eux*: il y a de part et d'autre une « propriété et un intérêt mutuel. *Ils tiennent Dieu « sous une obligation réelle*, celle qu'il s'est imposée « par promesse, *de faire servir et d'employer tous ses « attributs pour leur bien, leur bénéfice et leur avantage, « selon la véritable teneur, ou conformément à la véri- « table teneur du contrat* et des différentes promesses « qu'il renferme. Ils ont un intérêt et un droit présent « au salut; et, *par conséquent, dans le cas où ils vien- « draient à mourir avant d'avoir perdu leur intérêt et « leur droit, ils seraient infailliblement sauvés* (Whis- « ton, *Doct., prim. Du Baptême des enfants*, etc.). »

(1) « Je reconnais (dit Jacques Ier, dans un dis- « cours public à son parlement, 1603) que l'Eglise « de Rome est notre Eglise-mère. »

(2) Cet homme simple et d'un esprit franc et sincère vint calviniste à Dordrecht; mais Episcopius le pressant fortement, comme il le dit lui-même, sur le texte de saint Jean, III, 16, « Alors, dit-il, je sou- « haitai le bon soir à Jean Calvin. »

(3) « Je sais, dit l'évêque Tomline, que des per- « sonnes actuellement vivantes, qui semblent se glo- « rifier du nom de calvinistes, soutiennent la doc- « trine de l'élection et rejettent celle de la réproba- « tion. Que ce ne fût pas là le véritable système de « Calvin, c'est ce dont on peut se convaincre pleine- « ment en lisant ses ouvrages: que ce ne fût pas là « non plus le système des calvinistes sur la fin du « règne d'Elisabeth, c'est ce que prouve évidemment « le premier des articles de Lambeth (*Réfutation du « calvinisme*). »

« Beaucoup de calvinistes, dans leur pays et à l'é- « tranger, y compris les principaux théologiens d'A- « mérique, rejettent le second article fondamental du « symbole calviniste et croient à la rédemption uni- « verselle (*Adam, le Monde relig.*, etc.). »

principalement à l'esprit de parti, que ne peut manquer d'engendrer une Eglise toute défendue par des formulaires humains, le caractère distinctif qu'elle conserve encore en Angleterre.

CHAPITRE XLVIII.

Naissance des opinions incrédules en Europe aussitôt après le synode de Dordrecht. — Lord Herbert, Hobbes, Spinosa. — Commencement du rationalisme parmi les calvinistes; Bekker, Peyrère, Meyer. — L'Eglise luthérienne se préserve beaucoup plus longtemps de l'incrédulité que la calviniste.

Le principal objet que j'avais en vue dans l'exposé historique que j'ai tracé dans le chapitre précédent, était de montrer dans la réaction produite parmi les protestants eux-mêmes, autant par les conséquences impies et déraisonnables de leurs doctrines que par l'intolérance anti-chrétienne avec laquelle on les a imposées aux peuples, une des principales sources de cette incrédulité qui a dans la suite dévasté leurs Eglises.

Ce qui confirme encore cette remarque, c'est que, comme nous le verrons, ce fut peu de temps seulement après les monstrueuses décisions du synode de Dordrecht (1) que le scepticisme commença à se développer ouvertement parmi les protestants dans les différents pays de l'Europe; ce fut alors, à l'aurore de l'ère du rationalisme, que lord Herbert de Cherbury enseigna que la religion naturelle était suffisante et parfaite; que Hobbes prévint les théologiens allemands de notre époque en mettant en question l'authenticité de l'Ancien Testament et l'autorité divine du Nouveau, et qu'il laissa même tomber ces semences de doute sur l'existence d'un Etre suprême, qui ne tardèrent pas à atteindre leur maturité en produisant l'athéisme dans l'esprit sombre de son contemporain Spinosa.

Déjà aussi, à la même époque, avait apparu, sous le nom de *rationnels*, une école de théologiens qui avaient pour principe d'appliquer à la religion la pierre de touche de la raison, et de rejeter tout ce qui ne serait pas conforme aux décisions de ce juge capricieux (2). Là encore nous trouvons une nouvelle preuve de ce que j'ai déjà avancé par rapport à la part qu'a eue le calvinisme dans la production de ces résultats : c'est que la prédestination fut la première doctrine sur laquelle ces sociniens déguisés ouvrirent le feu de leurs batteries. Comme on devait bien s'y attendre, ce fut aussi parmi les calvinistes que commença la réaction contre leur propre symbole; et ainsi cette même secte, par une destinée commune à toutes les hérésies, donna naissance aux deux extrêmes opposés, c'est-à-dire au fanatisme, qui enta le premier de pareilles erreurs sur le christianisme, et à l'incrédulité, qui arracha à la fois l'arbre et la greffe.

Un des premiers de ces calvinistes sceptiques fut Bekker, théologien hollandais, qui, en cherchant à former entre la philosophie et la religion la même sorte d'alliance qui a servi d'instrument pour amener le christianisme à l'état où il est aujourd'hui en Allemagne, employa les principes de Descartes pour miner quelques-unes des principales doctrines de l'Ecriture. Le récit qui nous y est fait de la tentation de nos premiers parents, l'action des bons et des mauvais esprits, les possessions diaboliques dont il est fait mention dans le Nouveau Testament, et la tentation de Notre-Seigneur, tels furent les points principaux sur lesquels ce théologien rationaliste exerça son scepticisme; et tandis que Calvin, son maître, non content de ce principe démoniaque, qu'il supposait logé dans la poitrine de tout homme, admettait en outre l'influence directe du diable sur les actions humaines, son disciple Bekker nie toute espèce d'intervention du démon, et, anticipant les frivoles inventions de nos rationalistes modernes, au point de ne leur laisser pas même le mérite de l'originalité en fait d'erreur, il réduit à une simple allégorie et à de purs mythes tous les passages de l'Ancien et du Nouveau Testament où il est parlé de l'intervention du malin esprit.

C'est à un autre écrivain calviniste, plus ancien encore (1655), que les annales du rationalisme doivent un livre qui, quoique maintenant oublié depuis longtemps, produisit, à son apparition, une telle explosion d'indignation, qu'on eut bien de la peine à l'arrêter pour un instant, en se contentant d'emprisonner l'auteur. Le but principal de cet étrange livre (1) est de prouver, d'après le chapitre V de l'Epître de saint Paul aux Romains, qu'il avait existé avant Adam des nations et des races d'hommes, et qu'il ne fut appelé le premier homme que parce que la loi commença avec lui.

Dans le cours des preuves qu'il prétend alléguer à l'appui de cette hypothèse, l'auteur Peyrère, protestant français, donne, de quelques-uns des miracles de l'Ancien Testament des solutions qui approchent encore de plus près que celles de Bekker du mode

(1) Vous me permettrez de vous rappeler, par forme de préliminaire à l'histoire qui va suivre, que les contra-remontrants, au synode de Dordrecht, condamnèrent les opinions relâchées des remontrants sur le péché originel et le libre arbitre. « Deux de « leurs théologiens (contra-remontrants) enflés de « leur victoire, se mirent à insulter un pauvre diable « de remontrant, en lui disant : Que pensiez-vous « avec cet air de gravité ? — Je pensais, messieurs, « leur répondit-il, à une question controversée : « Quel est l'auteur du péché? Adam s'en excusa et le « rejeta sur sa femme ; celle-ci le rejeta sur le ser- « pent ; ce dernier, qui était alors jeune et timide, « ne put dire un seul mot pour sa défense ; mais en- « suite, ayant acquis de l'âge et de l'audace, il est « venu au synode de Dordrecht, et a eu la hardiesse « d'en accuser Dieu lui-même (*Lettres de feu lord « Chedworth au rév. Thomas Cromptord*)! »

(2) Voyez une notice sur cette école de théologiens dans Bayle (*Réponse aux questions d'un provincial*, c. 130).

(1) *Præadamitæ, sive exercitatio super versibus* 12, 13 *et* 14, *cap.* V *Epist. Pauli ad Romanos.*

simple mais insensé d'interprétation adopté par Paulus et autres modernes. Par exemple, il n'était pas nécessaire, dit-il, que le soleil rétrogradât pour que l'ombre du cadran retournât sur ses pas en faveur d'Ezéchias; tout ce qu'il peut y avoir de miraculeux dans ce fait doit se borner au cadran d'Achaz (1). De même, lorsque le soleil s'arrêta à l'ordre de Josué, il ne voit dans cet événement rien autre chose que cette espèce d'illusion d'optique qui est commune dans la plupart des pays montueux, au coucher du soleil, lorsque, après même que le soleil a quitté l'horizon, il semble que le disque de cet astre soit encore demeuré dans le ciel (2). Quant au miracle rapporté dans le Deutéronome, savoir, que les vêtements et les souliers des Israélites ne s'usèrent pas pendant les quarante ans qu'ils séjournèrent dans le désert, cet auteur le tourne en ridicule à peu près dans les mêmes termes dont Voltaire s'est servi plus tard pour la même fin (3). Tout le miracle, à son avis, doit s'expliquer en disant que les Israélites ont conservé leurs vêtements en les réparant au moyen des matériaux propres à faire des habits qu'ils tiraient de leurs troupeaux et d'autres sources naturelles. La raison qu'allègue cet auteur pour justifier son impiété, savoir, qu'il a été conduit à une pareille doctrine *par le principe des protestants*, nous montre dans quel degré d'évidence la tendance naturelle du protestantisme à graviter vers l'incrédulité était non-seulement prévue, mais même sentie dès cette époque.

Il est un autre ouvrage du même temps (1666), qui, par son titre et l'honneur qu'il a eu d'être réédité par Semler, annonce assez qu'il était un des avant-coureurs de cette école d'incrédulité dont Semler fut le fondateur. Je veux parler de l'ouvrage autrefois célèbre, *la Philosophie interprète de l'Ecriture*, qui, à son apparition, fut d'abord attribué au fameux Spinosa; mais ensuite il fut prouvé qu'il était sorti de la plume de Louis Meyer, son ami et son médecin.

En fait de subtilité et de ruse, ce rationaliste d'Amsterdam était un digne précurseur de la race actuelle des sceptiques protestants; et le passage suivant de son ouvrage en montrera tout à la fois la nature insidieuse, et prouvera une chose dont j'ai souvent essayé de convaincre mes lecteurs, savoir, quel grand triomphe ç'a été pour l'incrédulité, de l'aveu des incrédules eux-mêmes, d'avoir pu, en soumettant à l'examen de la philosophie le mystère de la présence réelle, ouvrir une voie qui pût conduire à renverser tous les mystères. « Il y a, dit cet élève de Spinosa, trois mystères dont la philosophie seule peut être le véritable interprète : ce sont 1° Dieu, 2° la présence réelle, 3° la Trinité. Pour ce qui est du second de ces mystères, l'Eglise réformée l'a déjà détruit en montrant, avec l'aide de la philosophie, que l'opinion qu'elle professe sur ce sujet est la seule vraie, et que celle des catholiques et des luthériens est absurde. » Il garde un silence qui n'était alors que trop significatif sur le premier des trois mystères rangés sur sa liste, et se met en devoir d'appliquer au troisième la méthode philosophique qui lui avait si bien réussi pour le second (1).

Après avoir ainsi suivi la marche de ce principe antichrétien qui, tirant son origine des fondements mêmes du protestantisme, s'est ensuite divisé en tant de rameaux sous une multitude de noms et de formes, et s'occupe en ce moment, sous son déguisement le plus récent et qui sera probablement le dernier, à spiritualiser la substance même du christianisme dans tous les pays où la réformation a pris racine, je ne ferai plus maintenant que renvoyer aux pages d'un écrivain dont j'ai souvent eu à invoquer le témoignage, M. Pusey, ceux qui voudront descendre aux derniers degrés de la généalogie de ce principe, dans le pays surtout où les effets qu'il a produits se montrent plus frappants. L'habileté et l'érudition avec laquelle ce savant a suivi dans toutes ses phases « la descente graduelle, comme il le dit lui-même, de la théologie à un système d'incrédulité » qui a caractérisé la marche de l'Eglise d'Al-

(1) Ponatur miraculum in horologio ipso, in horologio Achaz, ut vult scriptum; stabit miraculum suo loco; — stabit natura suo ordine, nec fascinabitur intellectus præstigiis inanibus.

(2) Fulgor solis, sine sole ipso, et miraculo maximo, superesset in atmosphera, vel regione vaporum illa, quæ civitati Gabaonicæ, cœli et aeris medio, incubabat; solis vero fulgor civitatem Gabaonicam et montem Gabaon verberaret, etc. — L'auteur ajoute qu'il avait été lui-même témoin du même phénomène dans les montagnes du Quercy, où il habitait.

(3) Quod de calceamentis eorum itidem dejerant, nulla unquam vetustate fuisse consumpta, atque adeo ubi primum induxissent calceos infantibus, crescentibus infantum pedibus, crevisse eorum calceos. « Non-seulement, dit Voltaire, les habits des Hébreux ne s'usèrent point dans leur marche de quarante années, au soleil et à la pluie, et en couchant sur la dure, mais ceux des enfants croissaient avec eux, et s'élargissaient merveilleusement à mesure qu'ils avançaient en âge. »

(1) Voici ce qu'il dit au sujet de la discussion sur le mystère de la Trinité : « Quanto sane satius fuisset illam pro mysterio *non* habuisse, et philosophiæ ope, antequam *quod* esset statuerent, secundum veræ logicæ præcepta, *quid* esset cum Cl. Kerkmanno investigasse. »

Que les absurdités théologiques aient été de tout temps l'aliment du scepticisme, on ne saurait s'en convaincre plus clairement qu'en considérant l'usage que fait cet écrivain de l'idée monstrueuse, sortie du cerveau de quelques théologiens protestants, que Dieu a donné à dessein une double signification à quelques-uns des préceptes de sa loi, et qu'il *désirait* et préférait qu'ils fussent mal compris par ceux auxquels il les adressait. Telle est la doctrine enseignée dans un passage de Wolzous, cité par lui : « Quandoque Deus, ut dubios et suspensos relinquat, vel ipsos eos quos sufficienti gratia spiritus donavit, ut quæcumque ea illa tunc oratione hauriri possint, eliciant, non tamen omnem eliciant veritatem : orationem enim volvat et revolvat centies, sit vacuus præconceptis opinionibus, omnia examinet quæ usus linguæ requirit, ut intuenti textum nil appareat esse neglectum; *noluit tamen hoc tempore intelligi Deus, imo voluit permittere ut aliquantisper erraretur.* »

lemagne pendant le dix-huitième siècle, ne saurait être contestée; il est seulement à regretter qu'en se bornant exclusivement à la secte luthérienne du protestantisme, il ait laissé de côté les preuves plus fortes encore en faveur de sa thèse que lui aurait si abondamment fournies l'histoire du calvinisme; et c'est pour remédier, jusqu'à un certain point, à cette omission si importante, que j'ai recueilli les divers exemples des progrès du rationalisme parmi les calvinistes que je viens d'exposer aux yeux du lecteur.

Il ne serait pas difficile, en effet, de montrer que, dès le principe, une certaine disposition à l'incrédulité se manifesta beaucoup plus parmi les membres de l'Eglise réformée que parmi ceux de l'Eglise luthérienne, et les noms de Lælius Socin, de Gentilis, d'Ochin et d'autres prouvent combien Genève fut prompte à commencer à porter ses fruits. Sans remonter cependant plus haut que le milieu du dix-septième siècle, nous avons vu qu'à une époque où l'Eglise luthérienne était encore plongée dans toutes les absurdités de sa théologie, combattant, avec dents et ongles, contre les bonnes œuvres et pour l'ubiquité de la nature humaine de Jésus-Christ, la méthode de soumettre au raisonnement toutes les doctrines du christianisme avait déjà commencé son œuvre chez les calvinistes; que longtemps avant la naissance de tous ces critiques et de tous ces savants auxquels M. Pusey assigne la première origine du rationalisme, on en avait déjà prévu et annoncé les traits distinctifs et les principes essentiels; et qu'enfin le fait même des possessions diaboliques sur lesquelles Semler commença le cours de ses examens rationnels, avait déjà, plus d'un demi-siècle auparavant, été interprété par Bekker dans un sens sceptique de la même manière et dans le même but.

CHAPITRE XLIX.

Retour en Angleterre. — Recherches sur l'histoire du protestantisme anglais. — Les rapports intimes qu'elle a avec celle du protestantisme d'Allemagne. — Opiniâtreté et hypocrisie des premiers réformateurs dans les deux pays. — Variations de symboles. — Persécutions et bûchers. — Rétractations et rechutes de Cranmer, Latimer, etc. etc. — La réformation a démoralisé le peuple. — Preuves tirées des écrivains allemands et anglais.

On montre, ou du moins on avait coutume de montrer dans la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Antoine en Dauphiné, l'original d'une lettre d'Erasme(1),dans laquelle ce grand homme déclare qu'il se laisserait plutôt couper par morceaux que de ne pas croire à la réalité du corps et du sang de Jésus-Christ dans le sacrement de l'eucharistie. Sans prétendre à l'esprit du martyre plus qu'il ne m'en faut, selon mes conjectures, pour mon propre usage, et renfermant mon héroïsme dans des bornes proportionnées à la distance immense qui se trouve entre Erasme et un pauvre homme comme moi, je me contenterai de déclarer ici à mon lecteur, que j'en étais alors arrivé à la magnanime détermination de préférer le papisme et la pauvreté, pour le reste de mes jours, à l'alternative du protestantisme et de deux mille livres sterling (30,000) de rente, avec miss ***, à Ballymudragget.

Après quelques mois encore de séjour en Allemagne, je me préparai à faire voiles pour l'Angleterre. J'avais passé la dernière partie de mon temps dans une société bien plus conforme à mes goûts que celle des Scratchenbach de l'université : c'était avec quelques familles de catholiques paisibles et spirituels, que je rencontrai au milieu de ce naufrage de tous les autres symboles, poursuivant tranquillement et avec une soumission parfaite les mêmes sentiers de la foi que leur Eglise parcourt depuis près de deux mille ans. C'est, en vérité, un spectacle des plus frappants que celui que présente aujourd'hui l'état de l'Allemagne, divisée, suivant la description concise et énergique de M. Southey, « entre l'ancienne *religion*, d'un côté, et la nouvelle *irréligion*, de l'autre » (1).

La prédiction pleine de sagacité faite par Bayle, qu'un jour viendrait où les luthériens, ne trouvant plus leur symbole dans la confession d'Augsbourg, « remettraient toutes les choses sur leur ancien pied, » est maintenant en pleine voie de s'accomplir. Déjà en effet grand nombre de protestants, dégoûtés de la comédie antichrétienne que jouent leurs propres Eglises, si on peut les appeler de ce nom, ont embrassé la foi de Rome, et il y a toute apparence que leur exemple sera suivi par un bien plus grand nombre encore. Aussi paraît-il évident que c'est l'alarme produite par ce retour à l'Eglise catholique qui a été la principale cause de cette réaction apparente en faveur du christianisme qui, depuis peu de temps, s'observe en Allemagne, aussi bien que de ces rétractations de leurs anciens blasphèmes, que les de Weste et les Brestschneider se sont hâtés, il faut le dire, avec si peu d'apparence de sincérité (2), d'offrir au public.

A mon arrivée en Angleterre, voyant que mon goût pour l'étude de la théologie était revenu, je voulus profiter des quelques mois de loisir que j'avais encore à ma disposition, et me mis aussitôt à étudier l'état et l'histoire du protestantisme en ce pays, avec tout au-

(1) *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins.*

(1) *Entretiens*, etc.

(2) Malgré cette rétractation de leurs anciennes idées sceptiques, ces deux écrivains ont publié de nouveau, sans y presque rien changer, les ouvrages mêmes qui les contenaient; et dans la préface que de Wette a mise à la tête de son livre, *De morte expiatoria*, etc., nous ne voyons guère qu'une sorte d'apologie de cette assertion anti-chrétienne, sortie de sa plume, que « Jésus s'avisa de jouer le personnage de Messie. »

tant de zèle que je l'avais fait par rapport à l'Allemagne. Ce n'est pas qu'il s'attachât encore la plus légère ombre de doute aux conclusions auxquelles j'étais alors arrivé ; mais ayant poussé aussi loin que je l'avais fait les recherches que j'avais été amené à commencer, il était trop naturel que j'eusse le désir de recueillir sur l'Eglise anglicane des matériaux suffisants pour être à même de compléter le panorama que j'avais commencé du protestantisme. Néanmoins, comme j'ai maintenant à peu près rempli le canevas que je m'étais proposé pour l'esquisse contenue dans ce volume, je dois réserver pour la première occasion le tableau que j'avais préparé de la réformation anglicane.

Je veux cependant appeler en peu de mots l'attention sur quelques-uns des traits saillants de ressemblance qui, en comparant la marche du protestantisme d'Angleterre avec celle du protestantisme d'Allemagne, ne pouvaient manquer de me frapper. En effet, la ressemblance qui existe entre ces deux sortes de protestantisme est si fortement marquée, qu'il n'était guère possible même d'espérer que deux systèmes tellement semblables dans leur origine et dans leurs tendances ne conduisissent pas enfin à des résultats semblables. Le même égoïsme et la même hypocrisie qui caractérisèrent les moteurs de la réforme en Allemagne, ne se montrèrent qu'avec une activité encore plus intense et plus révoltante parmi les fondateurs de la même foi en Angleterre (1). La haute position des principaux acteurs dans cette dernière scène, donne proportionnellement à ces sortes de vices plus d'impulsion et plus d'occasions de se développer ; et tandis que nous voyons dans Henri VIII tout le caractère de Luther dégagé, pour ainsi dire, de toute entrave sur un trône, Cranmer nous apparaît avec toute la souplesse et toute l'hypocrisie de Bucer, mille fois multipliées, à raison des occasions sans cesse renaissantes qui demandaient en lui ces qualités (2).

Il n'est pas même jusqu'à la servile complaisance que montrèrent les réformateurs des deux pays pour les passions grossières de leurs royaux patrons, qu'on ne trouve marquée par les mêmes degrés comparatifs de bassesse : car, tandis que d'un côté la licencieuse bigamie du landgrave de Hesse, bigamie licencieuse, il est vrai, mais du moins sans effusion de sang, reçoit par l'apposition de leur propre signature, la sanction de Luther, de Bucer et de Mélanchton, de l'autre les mariages meurtriers de Henri VIII sont non-seulement approuvés, mais concertés par Cranmer et Cromwell, qui furent des instruments plus dociles encore de la royale réforme (1).

Les divers changements de doctrine par lesquels, dans les deux pays, le nouveau symbole dut passer, forment un autre de ces points de ressemblance qui doivent fixer notre attention ; et comme si, dès lors même, les fondateurs du protestantisme avaient eu une sorte de pressentiment que leur Eglise, « en fait d'instabilité », rivaliserait de réputation avec Délos même (2), les règles à suivre par les changements futurs (3), selon que les circonstances le demanderaient, furent expressément stipulées par Mélanchton ; et c'est là ce qui, en Angleterre, était l'objet de cette déclaration prévoyante à laquelle les obséquieux évêques de Henri VIII n'hésitèrent point à souscrire.

Si parmi les premiers réformateurs anglais on vit si peu régner cet esprit contentieux qui fit de la théologie une pareille arène de discorde en Allemagne, il est facile d'en trouver la raison, mais elle n'est pas glorieuse ; car elle n'est autre que l'abaissement servile de l'Eglise anglicane devant le trône, qui ne lui laissa de volonté et d'opinion que dépendamment des caprices du monarque, et point d'autre alternative que de croire tout ce qu'il dictait et de se taire (4).

(1) L'auteur d'un article de la Revue d'Edimbourg sur l'admirable ouvrage de M. Hallam, l'*Histoire constitutionnelle*, peint ainsi au naturel les fondateurs de la réforme anglicane : « Un roi dont on ne saurait « mieux tracer le caractère qu'en disant qu'il était « le despotisme même personnifié, des ministres sans « principes, une aristocratie rapace, un parlement « servile : tels furent les instruments par lesquels « l'Angleterre fut délivrée du joug de Rome. L'ou« vrage qui avait été commencé par Henri, le meur« trier de ses femmes, fut continué par Somerset, « le meurtrier de son frère, et achevé par Elisabeth, « qui assassina son hôte (*Revue d'Edimb.*). »

(2) Il est assez curieux d'observer que de même que l'Eglise de Luther hérita largement de la violence et de l'intolérance de son chef, ainsi l'hypocrisie et l'esprit servile de Cranmer ont survécu jusqu'à ce jour dans l'établissement dont il a été le fondateur ; et, dans aucun cas peut-être, cette teinte d'hypocrisie, si profondément empreinte, ne s'est montrée d'une manière aussi frappante que dans ces justifications du caractère de Cranmer, que des théologiens même respectables, tels que le rév. M. Todd, se sont crus obligés d'entreprendre, en dépit de toute vérité et de toutes les convenances, pour la gloire et les intérêts de leur ordre.

(1) L'auteur de l'article de la Revue d'Edimbourg déjà cité, article écrit avec une énergie de pensée et de style qui ne permet pas de douter qu'il ne vienne d'une main de maître, parle ainsi de Cranmer : « L'in« tolérance est toujours mauvaise ; mais l'intolérance « sanguinaire d'un homme si chancelant dans sa croyan« ce, inspire un dégoût auquel il est difficile de donner « libre carrière sans user de paroles inconvenantes : « Également faux dans ses engagements politiques « et religieux, il fut d'abord l'instrument de Somer« set, et ensuite celui de Northumberland. Lorsque « le premier voulut mettre à mort son propre frère, « sans aucune forme de procès, il trouva dans Cran« mer un instrument tout prêt, etc., etc. »

(2) Nec instabili fama super abere Delo. (Stat.)

(3) On suivait en cela le principe même des sociniens, du catéchisme desquels Mosheim dit : « Je « n'ai pu trouver parmi eux l'autorité d'une confes« sion publique ou d'une règle commune de foi ; ce « qui fait que les docteurs de cette secte étaient au« torisés à corriger et à contredire leurs doctrines, « ou bien à les remplacer par d'autres. » Aussi, dans une nouvelle édition de ce catéchisme, publiée par Crellius, Schlichtingius et les Wissowatius, quelques parties ont-elles été changées et d'autres corrigées.

(4) L'Eglise anglicane porta si loin le principe ser-

C'est à ce même abaissement servile qu'on doit attribuer cette facilité à se rétracter et à se parjurer que quelques-uns des plus éminents théologiens anglicans acquirent par la pratique, l'ayant fait tant de fois. En effet le spécieux Cranmer ne souscrivit pas moins de six rétractations, et Latimer dépassa encore ce nombre de deux ou trois; mais ce qu'il y avait de plus dégoûtant, c'était le spectacle que présentaient au monde ces hypocrites qui se faisaient persécuteurs pour la cause qu'ils haïssaient en secret, et condamnaient des malheureux au feu pour des opinions qu'ils partageaient au fond avec eux.

C'est dans cette monstrueuse combinaison de mensonge et de cruauté que consiste toute la différence entre les persécuteurs anglais et ceux de la Suisse : car lorsque ces derniers champions des droits du jugement individuel condamnent Servet au feu, et envoient au billot Gentilis et Gruet, c'est du moins pour des opinions qu'ils tiennent eux-mêmes pour hérétiques et impies; c'était à ces saints de l'Eglise anglicane, Latimer et Cranmer, qu'il était réservé d'assister comme complices au supplice des chrétiens brûlés pour des opinions qu'eux, leurs bourreaux, approuvaient.

Tandis que tels étaient les fruits moraux de la réformation qui se manifestaient dans ceux qui en furent les principaux chefs et propagateurs, on ne saurait espérer que l'effet qu'elle dut produire sur le peuple en général fût plus salutaire. Aussi, les descriptions que nous ont laissées les écrivains protestants les plus distingués, tant de l'Angleterre que de l'Allemagne, de l'état des mœurs publiques dans leurs pays respectifs pendant le premier siècle de cette grande révolution, offrent sur tous les points essentiels, une telle conformité, qu'il ne peut rester aucun doute sur l'origine commune des maux dont ils se plaignent.

Commençons par les Allemands. On trouve partout dans les écrits de l'admirable Andreæ, cet homme qui, pour me servir du langage de Herder (1), « fleurit comme une rose parmi les épines », les plaintes les plus amères sur la corruption flagrante de ce temps de désordres. « Les idoles, dit-il, ont été renversées, mais les idoles des crimes sont adorées. Nous avons nié la primauté du pape, mais nous constituons des papes d'un ordre inférieur. On a abrogé les évêques, mais les ministres sont encore acceptés ou rejetés à volonté. La simonie est tombée dans le mépris, mais quel est celui qui maintenant refuse une bourse d'or? On a reproché aux moines leur indolence, comme si on étudiait trop dans nos universités! Les monastères ont été dissous pour rester vides ou servir d'étables pour les bestiaux. On a aboli l'ordre régulier des prières, au point que la plupart maintenant ne prient plus du tout. Les jeûnes publics ont été supprimés, et maintenant les commandements du Christ ne sont plus regardés que comme des paroles inutiles; pour ne rien dire des blasphémateurs, des adultères, des concussionnaires, etc., etc. (1). » — Un autre écrivain, Walch, reconnait « que les « plaintes sur l'état de déchéance du christianisme et sur la corruption du clergé (protestant) n'étaient pas exagérées; » et Carpzoff, en parlant des efforts qu'a faits le pieux Ipener pour « corriger l'excessive obstination de cet âge d'impiété, » dit : « Je loue l'entreprise, j'y unis mes désirs, mais je désespère du succès, à cause de la dépravation désespérante de ces derniers temps. »

A côté de ces témoignages qui prouvent si fortement l'effet démoralisateur de la réformation en Allemagne, je vais ici placer deux passages où sont écrits les résultats qu'elle a produits en Angleterre. Ces deux passages sont empruntés à Camden et Burnet, dont l'autorité n'est pas de peu de poids. « L'avarice sacrilége, dit Camden, en parlant du temps d'Edouard VI, envahit avec avidité les bénéfices ecclésiastiques, les colléges, les chantreries, les hôpitaux, et les lieux destinés au soulagement des pauvres, comme étant choses superflues. L'ambition et la rivalité dans les rangs de la noblesse, la présomption et l'insubordination parmi le peuple, montèrent à un tel point d'extravagance que l'Angleterre parut être tombée dans une véritable phrénésie (2). »

Burnet ne s'exprime pas avec moins de force dans le même sens. « Cette grossière et insatiable avidité qui s'est hâtée de saisir les biens et les richesses qui avaient été destinés à faire des bonnes œuvres, sans en employer la plus petite partie à servir la cause de l'Evangile, ou à donner l'instruction aux pauvres, fit conclure à tout le peuple que c'était pour la rapine et non pour la réforme que leur zèle les rendait si actifs. La vie déréglée et immorale de plusieurs de ceux qui faisaient profession de n'écouter et de ne suivre que l'Evangile, fournit abondamment à leurs ennemis l'occasion de dire qu'ils n'avaient renoncé à la confession, à la pénitence, au jeûne et à la prière que pour se débarrasser de toute contrainte et mener une vie licencieuse et dissolue (3). Ces vices qui

vile par lequel elle débuta, qu'à la mort de Henri VIII, Cranmer remit son autorité archiépiscopale au monarque enfant, et la reçut de nouveau de ses mains.

(1) Cité par M. Pusey.

(1) Ailleurs Andreæ dit : « Celui qui connaît l'avarice du clergé protestant et la vie sans frein qu'il « mène ne s'étonnera pas qu'il ne trouve plus dans « le peuple le respect dont il devrait être entouré. » Si l'on en doit croire ce pieux et consciencieux écrivain, Luther lui-même prévit, ou plutôt connut déjà, par sa propre expérience, les conséquences funestes des doctrines qu'il avait si témérairement prêchées. « Il n'est point de plaintes, dit Andreæ, qui me re- « viennent plus souvent que celles de cet homme di- « vin, Luther, *qui prévit la licence de l'Eglise évangé- « lique*, et dont la plume invincible à tous ses enne- « nemis, *a presque failli sous la dissolution de ses « partisans et le spécieux prétexte de l'Evangile.* »

(2) Camden, *Introduction aux Annales de la reine Elisabeth.*

(3) Presque mot pour mot le langage employé par Bucer dans le tableau qu'il trace des effets de la ré-

n'étaient que trop manifestes dans la plupart des plus éminents d'entre eux, leur aliénèrent beaucoup le peuple; plus il s'était d'abord prononcé contre le papisme, plus il commençait à en concevoir des idées plus favorables, et à ne considérer les changements qui avaient eu lieu que comme un moyen dont on s'était servi pour enrichir quelques hommes vicieux, et répandre sur toute la nation un déluge de vices et de corruption (1).

Nous avons vu quelle lenteur et quelle résistance presque tous les réformateurs du continent avaient mises à abandonner le grand mystère de la présence réelle. Luther lui-même, malgré tous ses efforts, n'avait pu réussir à s'en débarrasser (2), et Mélanchton, tout en inclinant vers la doctrine des sacramentaires sur les derniers temps de sa vie, n'en laisse pas moins subsister, sans y rien changer, dans les formulaires de foi protestants, l'expression formelle et positive de l'ancienne doctrine que sa main y avait tracée; tandis que Calvin, dans le but de déguiser l'étendue de l'innovation dont il était l'auteur, enveloppa de tant d'ambiguïté dans les termes son *rejet* de la présence réelle, que Bucer put prétendre y voir comme une *acceptation* de cette croyance (3).

Longtemps aussi on vit se manifester en Angleterre la même répugnance à renoncer à cette doctrine vitale. Sous Henri VIII, le zèle tant du monarque que de l'Eglise pour le maintien de ce dogme parut avec éclat dans le soin qu'ils eurent de livrer aux flammes ceux qui osaient ouvertement le contredire; et sous le règne suivant nous voyons celui même qui introduisit en ce pays le zwinglianisme, Pierre le martyr, reconnaître expressément, comme Fox nous l'apprend, « un changement de substance dans le pain et le vin (1). »

Sous le règne d'Elizabeth, qu'on supposait favorable à cette doctrine, un paragraphe ajouté au vingt-huitième article du temps d'Edouard VI, et qui était expressément dirigé contre la présence réelle, fut supprimé, suivant le désir qu'elle en avait manifesté (2). « Elle inclinait, dit Burnet, pour que le mode de la présence du Christ dans le sacrement fût laissé en certains termes généraux, de manière que ceux qui croyaient à la présence réelle ne fussent point poussés à se séparer de l'Eglise par une explication trop claire de ce dogme. »

Et même jusqu'au règne de Jacques Ier et de son successeur, le langage de plusieurs des prélats les plus éminents touchant ce sacrement ne différait encore guère de celui des catholiques eux-mêmes sur ce sujet.

formation en Allemagne (Voyez le passage extrait de son livre *de Regno Chr.*).

(1) *Histoire de la réforme.* A ces témoignages irrécusables on peut ajouter celui de Strype : « Les ecclésiastiques (protestants) cumulaient beaucoup de bénéfices et ne résidaient dans aucun, négligeant ainsi leurs cures; beaucoup d'entre eux aliénaient leurs terres, passaient des baux déraisonnables, faisaient dévaster leurs bois, et stipulaient des reversions et des patronages pour leurs femmes et leurs enfants, ou pour d'autres, à leur avantage. Les églises subissaient de grandes dilapidations, elles tombaient partout en ruines, et étaient tenues dans un état de saleté et de malpropreté qui faisait qu'on n'y pouvait célébrer avec décence le culte divin. Il y avait peu de dévotion parmi les laïques; le jour du Seigneur était étrangement profané et peu observé; les prières publiques n'étaient point fréquentées; quelques-uns vivaient même sans remplir aucun devoir religieux, beaucoup étaient de vrais païens et des athées; la cour même de la reine était un refuge pour les épicuriens et les athées, et une sorte de lieu affranchi de toute loi, puisqu'elle ne dépendait d'aucune paroisse (*Vie de Parker*). »

(2) Luther, en effet, devint même encore plus papiste sur ce point avant sa mort; et dans une thèse publiée par lui contre les docteurs de Louvain, en 1545, un an seulement avant sa mort, il appelle l'eucharistie « l'*adorable* sacrement; » ce qui ne consterna pas peu les sacramentaires qu'il avait tant réjouis en abolissant l'élévation, et que, par conséquent, cet aveu inconséquent devait d'autant plus confondre. Calvin écrivit à Bucer, à cette occasion : « Il a élevé l'idole dans le temple de Dieu. »

(3) On retrouve ce même style vague et ambigu dans le petit nombre de controversistes protestants qui, pour garder quelque apparence de conformité avec le catéchisme de l'Eglise anglicane, affectent de soutenir la présence réelle. Ainsi les théologiens du *British critic* affirment avec insistance que « une présence réelle est la doctrine de l'Eglise anglicane; » tandis que M. Fabert parle « d'un changement dans les éléments, — un changement *moral*. »

Tout cela cependant n'est qu'une répétition usée de la vieille ruse de l'hérésie, qui consiste à dire les mêmes choses en les entendant différemment : ὁμοια μὲν λαλοῦντες, ἀνόμοια δὲ φρονοῦντες. « C'était de cette manière, nous dit saint Irénée, qu'agissaient les premiers gnostiques; ils employaient le même langage que l'Eglise orthodoxe, mais ils pensaient différemment. »

(1) Dans une des discussions qui eurent lieu entre les protestants et les catholiques sous le règne d'Edouard VI, la présence réelle fut expressément professée par l'avocat de la cause protestante, M. Perne, qui s'exprime ainsi : « Nous ne nions rien moins que sa présence ou l'absence de sa substance dans le pain. » Riddley présidait à cette conférence.

« Leur liturgie (qui commença sous la minorité d'Edouard VI, et qui, après quelques années d'interruption, fut remise en vigueur par un acte du parlement du temps de la reine Elisabeth), est maintenant décriée; elle a été annulée par le parlement actuel, méprisée par le peuple, et remplacée par une nouvelle chose, appelée *directoire*, qui, après quatre ou cinq ans d'existence passés dans l'agitation, commence déjà à tomber dans le discrédit parmi ceux qui les premiers l'avaient adoptée (*docteur Carier, Motifs, etc.*, 1649). »

(2) Voici ce paragraphe : « Puis donc que la vérité de la nature humaine exige que le corps d'un seul et même homme ne puisse être en même temps en divers lieux, mais qu'il faut qu'il soit en un certain lieu, il s'en suit que le corps du Christ ne peut être en même temps en lieux divers; et puisque, comme la sainte Ecriture nous l'enseigne, le Christ est monté au ciel, et qu'il doit y demeurer jusqu'à la fin du monde, un fidèle ne doit ni croire ni confesser ouvertement la présence réelle ou corporelle, comme ils le disent, de la chair et du sang du Christ dans le sacrement de la cène du Seigneur. »

En expliquant ce que les protestants entendent par présence réelle, Gilbert dit : « En ce sens, cette expression est innocente, et on peut légitimement s'en

« Nous adorons avec Ambroise (1), dit l'évêque Andrews, la chair du Christ dans les mystères. » Le même théologien s'adressant à Bellarmin, et faisant profession de répondre tant pour le roi Jacques que pour lui-même, dit : « Nous croyons à une présence qui n'est pas moins vraie que celle à laquelle vous croyez vous-même (2). » L'archevêque Laud tirait de la réalité de la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie un motif d'avoir du respect pour l'autel, comme étant, « dans cette hypothèse, le lieu où Dieu réside d'une manière toute particulière sur la terre ; » et l'évêque Forbes déclare que c'est « une erreur effrayante de la part de ces protestants rigides qui nient que le Christ doive être adoré dans l'eucharistie (3). » De même encore l'évêque Cousin, dans son Histoire de la transsubstantiation, s'exprime en ces termes : « Quoiqu'il semble incroyable qu'à une si grande distance, la chair du Christ vienne vers nous pour être notre nourriture, nous devons cependant nous rappeler combien le pouvoir du Saint-Esprit est au-dessus de notre intelligence, et combien il serait insensé de mesurer son immensité d'après les bornes étroites de notre raison (4). »

Plus tard encore, au temps de Charles II, on trouve dans l'*Exposition* de l'aimable et pieux évêque Ken, les phrases suivantes, si pleines de sentiment et d'onction : « O Dieu incarné, comment peux-tu nous donner ta chair à manger et ton sang à boire ? Comment ta chair est-elle vraiment une nourriture ? Comment toi, qui es dans le ciel, es-tu présent sur l'autel ? Je ne saurais l'expliquer, mais je le crois fermement, parce que tu l'as dit, et je me repose pleinement sur ton amour et ta toute-puissance du soin d'accomplir ta parole, quoique je ne puisse comprendre quelle est la manière dont la chose peut se faire. »

La croyance catholique qu'il y a dans l'eucharistie un véritable sacrifice était encore plus généralement répandue parmi les protestants, à l'époque dont je parle ; et, entre autres, Joseph Mède, ce profond érudit, prête à cette doctrine la haute sanction de sa puissante autorité (1). Dans sa réponse au fameux calviniste Twisse, qui avait dit qu'il y avait dans l'antiquité peu de preuves en faveur du sacrifice eucharistique, Mède demande : « *Quelle croyance y a-t-il dans le christianisme en faveur de laquelle on*

« servir, quoique peut-être il soit plus prudent de ne « point en user, puisqu'on en a voulu tirer avantage « et l'étendre bien plus loin que nous ne l'entendons. »

(1) Nos vero in mysteriis carnem Christi adoramus cum Ambrosio (*Réponse à l'Apologie de Bellarmin*). — Quand on se rappelle que saint Ambroise professait, dans toute l'étendue du sens catholique, le dogme de la transsubstantiation, on est beaucoup plus à même d'apprécier la force de cette déclaration de l'évêque Andrews. Voyez l'extrait que j'ai donné de *la littérature ecclésiastique de Clarke* (*vol.* I, *p.* 168). — « En fait de *doctrine*, dit « ce savant écrivain protestant, saint Ambroise est « tout ce que Rome peut désirer. »

(2) Præsentiam, inquam, credimus, nec minus quam vos veram (*Réponse à Bellarmin*).

(3) Immanis est rigidorum protestantium error qui negant Christum in eucharistia esse adorandum nisi adoratione interna et mentali, nos autem externo aliquo ritu, etc. (*De Euchar.*).

(4) Les témoignages de Hooker et de Jérémie Taylor sur ce sujet, quoique bien connus, sont d'une trop grande importance pour n'être pas ajoutés à ceux que nous avons déjà produits : « Je désirerais, dit « Hooker, que l'on consacrât plus de temps à médi« ter en silence sur ce que nous avons dans le sacre« ment, et qu'on disputât moins sur la manière dont « cela se fait. Si nous reconnaissons tous unanime« ment que le Christ accomplit réellement et véri« tablement en nous sa promesse par le sacrement, « pourquoi nous fatiguer à disputer avec tant d'ani« mosité *si c'est par la consubstantiation* ou bien *par « la transsubstantiation* (*Gouvernement ecclésiast.*). »

Le passage de Jérémie Taylor est d'un plus grand poids encore, parce qu'il n'est pas seulement l'expression de l'opinion d'un si grand théologien sur ce point, mais encore une justification qui venge les catholiques du crime d'idolâtrie dont on les accusait à cause qu'ils adorent la sainte eucharistie. « L'objet de leur « adoration dans le sacrement, dit-il en parlant des « catholiques, est le seul éternel et vrai Dieu, hypo« statiquement uni à la sainte humanité, qu'ils croient « actuellement et réellement présente; et tant s'en faut « qu'ils adorent le pain, qu'ils déclarent que ce serait « une idolâtrie de le faire. »—Il est d'usage d'opposer à ce passage de l'évêque Taylor un autre passage qui paraît exprimer un sentiment opposé ; ce dernier est tiré d'un ouvrage plus récent de cet homme éminent, intitulé *Dissuasion du papisme*. Mais quand on compare le langage travaillé et étudié dans lequel la dernière opinion se trouve exprimée, à la manière simple et éclairée dont la doctrine que nous venons de citer est énoncée, on ne saurait guère douter quel est *celui* des deux passages qu'on doit prendre pour la fidèle expression de sa pensée. Un homme qui s'exprime de la façon toute scholastique que voici, ne saurait échapper au soupçon d'être mu par un secret désir de se tromper lui-même ou de tromper les autres. « En l'appelant corps spirituel, le mot *spirituel* « n'est pas un attribut substantiel, mais une déclara« tion de la manière, quoique dans la discussion on « en fasse l'attribut d'une proposition et le membre « opposé d'une distinction (*Dissuasion du papisme*). »

(1) Ce n'est pas seulement Mède qui a soutenu qu'il y a dans l'eucharistie un sacrifice *matériel* et *proprement dit ;* il a été suivi en cela par un autre savant distingué dans la même science, le docteur Grabe, qui a même composé une liturgie pour son usage particulier, dans laquelle l'ancienne prière fondée sur cette doctrine se trouve rétablie. Une pareille concession faite aux catholiques ne pouvait pas manquer de jeter l'alarme parmi leurs adversaires ; aussi vit-on cette opinion de Mède et de Grabe fortement censurée par Buddeus, Ittigius, Deylingius et autres théologiens du continent, comme étant un aveu du sacrifice de la messe.

Ainsi embarrassés entre la crainte de favoriser le papisme, d'un côté, et de l'autre par le langage expressif et irrésistible des Pères, quelques-uns des plus éminents entre les théologiens anglicans, et, entre autres, Cudworth et Waterland, tout en niant qu'il y eût dans l'eucharistie un sacrifice proprement dit ou matériel, sont allés jusqu'à admettre qu'elle était un festin *symbolique* sur un sacrifice ; c'est-à-dire, comme l'explique Waterland, « sur le grand sa« crifice lui même, rappelé sous certains symboles. » Tels sont les pitoyables expédients auxquels les protestants sont forcés, par leur position schismatique, d'avoir recours, pour échapper à l'évidence et à l'autorité.

puisse apporter plus de témoignages de l'antiquité que pour celle-ci ? Je ne parle pas maintenant de l'intention des Pères (soit que je la devine bien ou mal), mais en général de l'idée qu'ils avaient d'un sacrifice dans l'eucharistie. *Si l'antiquité n'est que peu favorable à ce dogme, il faut dire qu'elle ne l'est à aucun.* » Il cite ensuite en confirmation de sa propre opinion, l'aveu sincère qui est échappé à l'évêque Morton, dans la préface de son livre sur l'eucharistie. « C'est un fait que nous reconnaissons volontiers, que les anciens Pères font fréquemment mention du sacrifice non sanglant du corps du Christ dans l'eucharistie. »

De pareils témoignages en faveur de la doctrine catholique sur ce point, et surtout le témoignage d'un protestant aussi profondément versé dans l'antiquité chrétienne que l'était Mède, ne sauraient être considérés autrement que comme d'une haute importance (1), et le passage suivant de sa lettre à Twisse contient en quelques phrases pleines d'énergie toute la substance de ce que j'ai essayé d'inculquer dans ces pages. « Cependant, encore un mot de plus. *Il n'est pas temps maintenant de mépriser le consentement catholique de l'Eglise dans les premiers siècles de son existence, lorsque le socinianisme s'attache si fortement à le rejeter ;* ni d'abhorrer tant l'idée de sacrifice commémoratif dans l'eucharistie, lorsque nous sommes exposés à nous rencontrer avec des gens qui nient que la mort du Christ sur la croix ait été un sacrifice pour le péché. *Verbum intelligenti.* Il peut y avoir ici quelque chose d'important. »

Mais, revenons à notre parallèle. L'amère discorde entre les Eglises luthérienne et calviniste qui, si elle n'en fut pas la principale cause, aggrava du moins et prolongea les horreurs de la guerre de trente ans, trouve un terme assez juste de comparaison dans la longue lutte qui eut lieu entre l'Eglise anglicane et les puritains, et la sanglante guerre civile qui s'ensuivit. Cette ressemblance, tant dans les causes que dans les effets, des deux côtés, ne pouvait échapper à l'observation de M. Pusey qui, en montrant quelle large part on doit attribuer aux écrivains anglais incrédules du dix-septième siècle dans l'irréligion qui désole l'Allemagne, assigne l'origine de cette incrédulité en Angleterre à « l'état de décadence du christianisme pendant les guerres civiles, et les disputes envenimées des partis. » Rien en effet n'est plus propre à inspirer du mépris pour la religion que de voir deux grandes nations ainsi déchirées par des factions intérieures et par la haine, à cause de leur manière différente de penser sur certains points, qu'un esprit raisonnable ne peut regarder aujourd'hui qu'avec un sentiment mêlé de douleur, de mépris et d'étonnement.

Mais quelque absurdes que fussent la plupart des doctrines qui excitaient de si furieux débats entre les Eglises d'Allemagne, elles étaient au moins des sujets de spéculation, et parce qu'elles ouvraient un vaste champ à la discussion, elles en étaient par là même d'autant plus respectables que ces misérables et frivoles points de contestation si longtemps débattus entre l'Eglise anglicane et les puritains, ses adversaires : Le clergé devait-il porter des surplis de toile et des bonnets carrés (1)? Les clochers devaient-ils être surmontés d'une girouette ou d'une croix (2)? L'autel devait-il être placée au milieu de l'église, ou bien devait-il être accolé contre le mur ? Convient-il à un bon chrétien de témoigner du respect à l'autel (3),

(1) Telle est la force irrésistible des preuves sur lesquelles repose la haute antiquité du sacrifice de la messe, que Hospinien, historien protestant, est forcé d'attribuer au diable l'introduction de ces abominations papistes, dès le temps même des apôtres, comme il l'avoue lui-même. « Même dans ce premier âge, » dit cet écrivain, « tandis que les apôtres vivaient encore, « le diable eut l'audace de se mettre en embuscade « sous ce sacrement, plus que sous celui du baptême, « et séduisit peu à peu les hommes au moyen de cette « forme primitive. » — Sébastien Francus avoue pareillement que « immédiatement après la mort des « apôtres tout fut changé, — *la cène du Seigneur fut « transformée en sacrifice.* »

(1) Il paraît que même parmi les respectables personnages qui disputèrent avec tant d'acharnement sur ces différents sujets, il s'en trouva quelques-uns qui eurent le bon sens d'apprécier toute la frivolité de leurs débats. Ainsi dans le mémoire présenté par eux aux évêques, deux dignitaires destitués, Sampson et Humfrey, « protestent devant Dieu de l'amère dou- « leur qu'ils éprouvent de voir s'élever des dissen- « sions entre eux pour aussi peu de chose que du « drap ou de la toile, voulant désigner par là le bon- « net et le surplis (*Strype, Vie de Parker*). »

Non contents du déshonneur que des querelles aussi frivoles et insignifiantes faisaient retomber sur eux, ces théologiens, avec toute cette audace profane qui est ordinaire aux théologiens de parti, ne craignent pas de faire intervenir Dieu lui-même dans leurs disputes *sur le drap et la toile.* Dans une lettre écrite par l'évêque Sands, en 1566, on lit ces mots : « On dis- « pute maintenant sur les vêtements papistes pour « savoir si on doit en user on non ; *mais Dieu mettra « fin à toutes ces querelles.* »

(2) Dans une lettre à Pierre martyr, l'évêque Jewel s'exprime ainsi : « La controverse sur les croix est « maintenant devenue très-vive. Vous auriez peine à « croire combien des hommes qui paraissaient sages « sont fous dans une si sotte matière. » Plus loin il ajoute : « On en est venu à ce point que les croix « d'argent et d'étain que nous avions partout brisées, « doivent être rétablies sous peine de perdre nos évê- « chés. »

La reine Elisabeth était si fortement attachée à l'ancienne foi, qu'elle désirait en conserver quelques vestiges ; et Heylin nous apprend qu'un de ses chapelains « ayant parlé avec trop peu de respect du si- « gne de la croix dans un sermon prêché en sa pré- « sence, elle lui adressa la parole, et lui ordonna de « laisser là cette digression impie et de revenir à son « texte (*Hist. de la Réform.*). »

(3) Pour donner une idée de leur manière de traiter ces divers points, je vais citer ici quelques phrases de ce temps-là qui traitent du respect dû à l'autel. Dans un traité ayant pour titre « *Raisons de s'incliner devant l'autel*, l'auteur, s'appuyant sur les mêmes raisons dont s'est servi depuis l'archevêque Laud, prétend que « comme le trône doit toujours être honoré, « quoiqu'on n'y voie point la personne de Sa Royale « Majesté, ainsi la table de Dieu doit toujours être

de s incliner au nom de Jésus, ou de se tenir debout au *Gloria Patri* (1) ? Telles étaient quelques-unes des graves questions agitées entre les partis ; tels furent les leviers de discorde qui ébranlèrent jusque dans ses fondements l'Eglise protestante d'Angleterre !

Dans le même temps que de pareils controverses versaient par leur frivolité le ridicule sur la religion, les opinions (2) des antinomiens (3), qui régnaient alors dans tous les rangs, la déshonoraient bien davantage encore par leur immoralité (4) : et ce fut alors, dans cette véritable crise *sectaire* que le protestantisme put se féliciter moitié plus largement qu'il l'eût jamais fait de la faculté dont il est doué de se subdiviser à l'infini en nouvelles sectes et en nouvelles dénominations, en quoi il s'est dans tous les temps montré si fécond (1). « l'Angleterre, dit un prédicateur devant la chambre des communes en 1647, n'a jamais été si mauvaise qu'au temps de la réformation. J'en appelle à témoin cette foule toujours croissante d'erreurs et d'opinions hétérodoxes qui se sont élevées parmi nous en nombre infini, et qui vont jusqu'au blasphème. Le monde s'étonna autrefois d'être devenu arien ; l'Angleterre peut maintenant s'étonner de se voir devenue anabaptiste, antinomienne (2), arminienne, socinienne, arienne, anti-scripturiste ; que n'est-elle pas en effet ! Hélas ! Qu'étaient les cérémonies comparées à tout cela, sinon, comme le disait Calvin lui-même, des jeux d'enfant, des inepties qu'on pouvait tolérer, *tolerabiles ineptiæ !* N'aurait-ce pas été un moindre mal *de s'incliner au nom de Jésus, que de nier, que de blasphémer le nom de Jésus* (II *Pet.* II, 1) : qu'en pensez-vous ?

« convenablement respectée, et l'on doit toujours « s'incliner devant Dieu qui y est perpétuellement « présent, etc., etc. » — Un puritain publia une réponse à ce traité, dans laquelle on lit les phrases suivantes : « D'abord donc, qu'ils prouvent que « Dieu doive avoir un siége dans chaque église. » — Ailleurs : « Ce monsieur doit prouver que Dieu siége « quelquefois en personne sur la table. » La conclusion à laquelle arrive enfin le puritain est celle-ci : « Donc, comme Dieu siége toujours sur la table, on « ne doit point s'incliner du tout devant elle, ni lui « rendre aucun respect. »

(1) Dans une lettre adressée à M. Mède, le brusque et violent puritain Twisse s'exprima ainsi : « Vous « m'avez ordonné de me lever au *Gloria patri*, et « cela d'un ton qui semblait indiquer que vous avez « autorité sur moi ; je ne sais d'où elle pourrait vous « venir. Je déclare que je fais peu de cas de pareils « ordres de votre part. Le père de ma femme, le docteur Moore, était chapelain de l'évêque Bilson, et « jouissait auprès de lui d'une plus grande considération que n'en eut jamais aucun chapelain auprès « de ce prélat qui était lui-même un homme de cathédrale ; *eh bien, cependant, on ne put jamais obtenir de lui qu'il se levât au Gloria patri.* »

(2) Dans une brochure publiée vers ce temps-là par un M. Archer, sous le titre de *Consolations pour les fidèles dans leurs péchés et leurs peines*, la doctrine primitivement enseignée par Luther et Calvin, que Dieu est l'auteur direct du péché, se trouve ainsi audacieusement formulée : « Nous pouvons dire sans « crainte que Dieu est dans les péchés de son peuple, « qu'il y a une main ; et qu'il en est l'auteur. » — Après avoir cité les opinions de certains théologiens, qu « se sont trompés, dit-il, en attribuant le péché « à la créature plus qu'il ne convient de le faire, et à « Dieu moins qu'il ne le faut, » il ajoute : « Cette opi« nion ne donne pas à Dieu assez de part dans le « péché. Embrassons et professons la vérité, et ne « craignons pas de dire de Dieu ce qu'il en dit lui« même, savoir : « Que de lui et de sa main vient « non-seulement la chose qui est criminelle, mais « encore ce qu'il y a en elle-même de mauvais et de « criminel. »

(3) Il semblerait que l'antinomianisme régnerait encore dans une proportion effrayante en Angleterre. Robert Hall dit dans un de ses sermons : « Tandis que l'antinomianisme fait de rapides progrès dans ce pays, et a déjà bouleversé et désorganisé tant de nos Eglises. » Un écrivain récent, dit également, en parlant du docteur Hawkins, qui, comme le fondateur des antinomiens anglais, le docteur Crisp, appartient à l'Eglise anglicane : « Ses livres et ses adeptes ont infecté nos Eglises comme d'une sorte de pestilence, et pervertissent l'esprit de la multitude dans l'enceinte même de l'Etablissement (*James, des disputes*).

(4) Quels durent être les effets produits sur l'esprit des gens ordinaires et ignorants par de pareilles doctrines, c'est ce qu'on peut conclure de leur influence démoralisatrice sur les classes supérieures de la société. L'évêque Burnet nous assure, *Résumé des affaires avant la réforme*, que Cromwell était d'avis que « Les lois morales n'obligent que dans les cas ordinaires, et que dans des cas extraordinaires on y peut déroger. » Lui et les gens de sa sorte, ajoute Burnet, justifiaient leurs mauvaises actions par l'exemple de Jéhu et de Jahel, de Samson et de David.

C'est en toute vérité que le docteur Hey affirme, dans ses leçons théologiques, que « Ce furent les fausses interprétations de l'Ecriture qui amenèrent les malheurs des guerres civiles. »

(1) Il y eut, du temps de Cromwell, une commission nommée par la chambre des communes pour « *s'occuper de l'énumération particulière des hérésies condamnables.* » Quel rapport que celui qu'elle dut faire !

(2) On ne saurait rien imaginer de plus fatal à toutes les vraies notions de religion et de morale que ne l'était la doctrine de la justification telle que l'enseignaient les hauts calvinistes de cette époque. Toutes les plus funestes conséquences que peuvent enfanter l'orgueil et la cruauté unis ensemble ne pouvaient manquer d'être engendrées, dans leur forme la plus odieuse, par un symbole qui enseignait qu'il n'y a pas un seul péché, quelque petit qu'il soit, qui ne mérite des tourments éternels, et que les crimes des élus, quelque grand qu'en fût le nombre, ne pouvaient leur faire perdre l'éternelle béatitude. — Voyez le petit volume de Witsius, intitulé *Animadversiones ironicæ*, dans lequel l'élégante latinité de cet écrivain a entouré tous ces blasphèmes de toutes les grâces que la beauté du style dans lequel ils sont exprimés pouvait leur prêter. Parmi les doctrines de la haute Eglise calviniste que Witsius désapprouva, bien qu'elles soient, avoue-t-il lui-même, admises par les *viri docti* de sa secte, on remarque les suivantes : « Dieu ne peut voir de péché dans les fidèles ; — Ils ne se rendent point coupables en commettant de nouveaux crimes, et aucun crime ne peut peser sur leur conscience ; — David lui-même ne s'est jamais plaint que le péché pesât sur son cœur, etc. Nec Davidem ex vero de peccati sibi incumbentis onere conquestum esse. » — Or, parmi les opinions que Witsius adopte pleinement, se trouvent les suivantes : « Parce que les fidèles sont justes par la justice du Christ, *ils sont aussi justes que le Christ lui-même ;* — La justice des élus étant la jus-

« Aurait-on cru, dit le célèbre hébraïsant, « le D. Lightfoot (1), qui prêcha également « devant la chambre des communes, que si « peu de temps après un engagement si solen- « nel, et pendant que le parlement qui avait « formé ce contrat siégeait encore, ce même « contrat dût être oublié au point que nous « avons la douleur de voir qu'il l'est chaque « jour? Nous avons prononcé des vœux contre « l'*erreur*, l'*hérésie* et le *schisme ;* nous avons « juré au Dieu de vérité et de paix de *travailler « de tout notre pouvoir à les extirper et à les « déraciner*. Ces pierres, ces murailles, ces co- « lonnes, ont été témoins de notre engagement « solennel. Or, maintenant, si le Seigneur vient « à examiner ce que nous avons fait pour ac- « complir ce vœu et cet engagement sacré, je « tremble à la seule pensée de ce que le Sei- « gneur trouverait parmi nous. N'y trouve- « rait-il pas dix schismes *aujourd'hui* pour « un qui existait *alors*, vingt hérésies *de nos « jours* pour une à *cette époque-là*, et quarante « erreurs *actuellement* pour une, *lorsque nous « avons juré* de les détruire? »

Les aveux et les lamentations de la plupart des écrivains distingués de l'Allemagne attestent qu'à cette même époque les variétés sans nombre de l'hérésie et l'influence corruptrice des doctrines antinomiennes produisirent les mêmes résultats dans ce pays, également divisé en une infinité de sectes. En effet, la ressemblance entre ces deux pays, sous ce rapport comme sous presque tous les autres, est complète. « L'Eglise de Dieu, dit un écrivain allemand cité par Walch, est environnée de mille maux ; les loups ont pénétré dans la bergerie ; presque tout le monde est maintenant ennemi de la vérité ; et le peuple est trompé par des prédicateurs de mensonge. La fourberie des anabaptistes, l'humeur grave et réservée des quakers, le fanatisme des millénaires, l'esprit de vertige des Bohémiens, commencent à reparaître de nos jours. La foule des piétistes se précipite de toutes parts avec la violence de la tempête. Les voilà, les voilà, ceux qui veulent régénérer le monde par leur fausse sainteté, qui affligent la maison de Dieu de mille et mille maux, et souillent maintenant le champ du Seigneur de toutes les impuretés de Bélial ! »

« La doctrine de la justification par la foi seule est, dit le pieux Spener, une sainte doctrine, et nous devons tous croire que ce ne serait pas trop faire que de verser notre sang pour elle. Mais lorsque nous voyons la multitude insouciante en abuser pour la plupart d'une manière si honteuse, et tout en continuant de commettre le péché et d'en être l'esclave, se consoler encore par l'espoir d'obtenir la vie éternelle par la foi seule ; lorsque nous la voyons, dis-je, vivre et mourir dans cette confiance, assurément alors il faut avouer qu'une pareille doctrine, à laquelle beaucoup de gens ne demeurent attachés que pour se livrer encore aux penchants de leur cœur sensuel et s'abandonner à leur insouciante sécurité, n'est pas une doctrine vraie, mais fausse : car ce n'est qu'une honteuse altération de la vérité..... Il en est de même pour le reste. Ainsi donc, nous n'avons pas seulement à nous plaindre des désordres qui infectent la société ; mais, de plus, qu'avec tous ces discours sur la foi, il ne reste que très-peu de foi, et que même la plupart ignorent totalement ce que c'est que la foi. »

CHAPITRE L.

Continuation du parallèle entre le protestantisme d'Allemagne et celui d'Angleterre. — Ecrivains incrédules. — Théologiens anglais sceptiques. — South, Sherlock et Burnet. — Ouvrage extraordinaire de ce dernier. — Socinianisme de Hoadly, Balguy, Hey, etc. — Dernière partie et fin du parallèle. — Témoignages attestant le progrès de l'irréligion en Angleterre.

Cette marche des affaires morales et théo-

tice même du Christ. Quia justi sunt per justitiam Christi, æque justos esse ac ipse Christus..... Quum justitia electorum sit ipsissima Christi justitia. »

La manière dont ces fanatiques expliquent la tolérance de Dieu envers les péchés des élus offre un des traits les plus caractéristiques de leur présomption et de leur impiété. « Dieu voit, ainsi qu'ils l'accordent, les péchés des fidèles ; mais il ne les voit point d'un œil de condamnation ou de châtiment ; la tache subsiste encore en sa présence, mais sans la *coulpe*. Non intuetur sic ut propter illa condemnare eos instituat..., Tollitur (peccatum) non quoad maculam, sed ad reatum. » Afin d'expliquer par un exemple cette position relative de Dieu et de ses élus, Charnock la compare à un livre de compte où les vieilles dettes, quoique effacées et n'existant plus, sont cependant encore lisibles. « Debitum tale legi fortasse potest, exigi non potest. »

Il est peu d'écrivains qui aient représenté plus énergiquement que ne le fait le célèbre Grotius les funestes effets de la doctrine de Calvin. Son adversaire, Rivet, s'était plaint qu'il n'y avait plus de possibilité de se procurer des ministres propres et convenables pour les consistoires, Grotius fait remarquer à ce sujet, que dans les Eglises des premiers temps, quoiqu'il n'y eût pas alors autant de gens riches qu'il y en a parmi les partisans de Rivet, il y avait cependant des ressources abondantes pour tous les besoins ; le dogme de la justice imputée n'avait pas encore glacé leurs cœurs pour la charité et les bonnes œuvres. — « Cur ergo illa necessaria nunc minus suppetunt? Quia non docentur nunc ea de necessitate ac dignatione operum liberalitatis et misericordiæ quæ olim docebantur. Justitia imputata frigus injecit et plebi et plebis ducibus (*In Rivet. Apolog. discuss.*). » — Grotius a dit avec raison de la doctrine de la persévérance : « Nullum potuit in christianismum induci dogma perniciosius quam hoc ; » puis il ajoute qu'aucun des anciens n'a enseigné cette doctrine, qu'aucun d'eux n'aurait souffert qu'on l'enseignât. « hoc nemo veterum docuit, nemo docentem tulisset. » (*In animadv. pro suis ad Cassiandrum notis.*)— Bèze pensait que David, lors même qu'il se rendit coupable d'adultère et d'homicide, ne perdit pas l'Esprit saint, et ne cessa pas d'être un homme *selon le cœur de Dieu*. « Non desiit tamen tunc temporis esse vir secundum cor Dei. »

(1) C'est là un autre exemple d'un homme qui après avoir étudié à fond l'antiquité chrétienne, rend un plein témoignage à la vérité d'un des grands dogmes catholiques. Ce savant distingué pense, comme les catholiques, que les clefs furent données à Pierre, à l'exclusion des autres apôtres.

logiques, telle que je viens de la décrire, ne pouvait manquer de conduire enfin à de funestes résultats, et quoique des deux pays qui se trouvaient ainsi entraînés vers une destinée commune, l'Allemagne eût été la plus prompte à atteindre la catastrophe, ce fut l'Angleterre qui, la première, ressentit et donna l'impulsion vers le précipice. Les conséquences naturelles de tout ce mépris et de cette dégradation de la religion ne tardèrent pas à se manifester dans ce dernier pays par une série d'attaques les plus délibérées et les plus systématiques contre le christianisme, que les incrédules eussent jamais osé se permettre depuis que la lumière de l'Evangile avait commencé à éclairer le monde. Ces assauts impies furent poussés avec tant de vigueur que l'on peut dire que tous les arguments du déisme furent épuisés dans cette suite de productions qui, à partir de l'an 1650, furent publiées par Hobbes, Toland, Collins, Morgan, Woolston, Tindall et Chubb. C'est même dans l'arsenal de destruction, préparé par ces habiles franc-penseurs anglais, que Voltaire a puisé ses traits les plus acérés contre le christianisme.

C'est à eux aussi, beaucoup plus qu'aux philosophes français, ou même qu'à l'exemple de la cour impie de Frédéric le Grand que l'Allemagne doit attribuer l'impulsion donnée à sa littérature au commencement du dix-huitième siècle; impulsion qui, n'ayant été que trop volontiers secondée par les théologiens rationalistes dont ce pays était rempli, aboutit enfin, comme nous l'avons vu, à l'extinction presque totale de sa religion. Voilà comment par un mutuel échange de services bien digne de fixer l'attention, de même que l'Allemagne avait servi par son exemple à *protestantiser* l'Angleterre, ainsi l'Angleterre a contribué à son tour à *déchristianiser* l'Allemagne (1).

J'ai déjà remarqué que, sur le continent, l'Eglise réformée ou calviniste, par cela même qu'elle était moins concentrée que la luthérienne et moins habituée à se renfermer dans des formulaires de foi précis et déterminés, n'en était que plus exposée, à proportion, aux invasions de l'incrédulité. Or, l'Eglise anglicane n'était pas moins fortement retranchée que la luthérienne dans cette espèce de sécurité contre toute innovation, que fournissent les confessions et les articles de foi; et cependant ce rempart même de l'orthodoxie, quelque sévère que fût la *théologie* qui l'avaient élevé, ne fut pas une barrière insurmontable aux effets de la réaction produite par les excès du puritanisme qui commencèrent visiblement à l'envahir, au point qu'avant la fin de ce siècle l'université d'Oxford eut à condamner par un décret du vice-chancelier, comme *fausses, impies et hérétiques*, certaines doctrines touchant la Trinité, soutenues en public par un doyen de Saint-Paul (1).

La controverse à laquelle ce décret devait son origine est mémorable dans les annales de la théologie anglicane; et une des choses qui n'a pas le moins contribué à lui donner cette célébrité, c'est que le docteur South pour lequel l'université avait pris parti en cette occasion, était aussi peu orthodoxe sur cet article que l'était son antagoniste *tri-théiste;* car tandis que ce dernier, le docteur Sherlock, soutenait que les trois personnes de la Trinité sont trois intelligences ou trois esprits distincts (2), et trois substances individuelles, le docteur South détruisait entièrement la triple personnalité, et par son hypothèse d'une seule et unique substance, avec quelque chose de semblable à trois modes d'existence, il tombait droit dans le sabellianisme.

En effet, le langage de cet ardent théologien sur plus d'un point important, ne siérait pas mal aux rationalistes actuels de l'Allemagne méridionale; et Semler lui-même, avec toute la licence de son école, n'est pas allé jusqu'à s'exprimer avec aussi peu de respect au sujet du livre de l'Apocalypse, que s'est permis de le faire ce chapelain du champion protestant Guillaume III, qui, dans un de ses sermons, en parle comme d'un « livre mystérieux et extraordinaire qu'on comprend d'autant moins qu'on l'étudie davantage, et qui ordinairement trouve pour l'ex-

(1) Voici comment Mosheim assigne aux écrivains anglais le fatal honneur d'avoir tenu la première ligne dans les rangs de l'incrédulité : « Il n'est pas de pays en Europe où l'incrédulité n'ait répandu son poison, et à peine y a-t-il une seule société chrétienne au sein de laquelle on ne trouve des personnes qui tendent à l'extinction entière de toute religion, ou qui du moins ne travaillent à ruiner l'autorité du système chrétien. Les uns poursuivent ouvertement leurs funestes tentatives; d'autres agissent sous le masque de la profession du christianisme; *mais nulle part ces ennemis de la plus pure religion, et conséquemment du genre humain, qu'elle a pour objet de rendre pur et heureux, ne se sont montrés avec plus d'effronterie et d'insolence que sous le gouvernement de la Grande-Bretagne et des États-Unis.* En Angleterre principalement, il n'est pas rare de rencontrer des livres dans lesquels non-seulement les doctrines de l'Evangile, mais même les perfections de Dieu et les graves obligations de la piété et de la vertu sont impudemment révoquées en doute et tournées en dérision. »

(1) Le docteur Sherlock. Le décret n'était pas dirigé directement contre Sherlock lui-même, mais contre un ecclésiastique d'Oxford qui avait prêché sa doctrine.

(2) Le docteur Wallis nous apprend que Sherlock croyait que les trois Esprits sont « aussi réellement distincts que le sont Pierre, Jacques et Jean, et qu'ils ne forment un seul Dieu qu'en tant qu'ils se communiquent leurs pensées et leurs sentiments. » Wallis lui-même, en exprimant ses propres idées sur cette doctrine, est tout aussi sabellien que South. « Le mot *personne*, dit-il, dans son ancienne et véritable signification, avant que les scholastiques lui eussent donné un sens forcé, c'est-à-dire celui d'*être intelligent distinct*, ne voulait pas dire *un homme* simplement, mais *un homme* dans telles et telles circonstances, *avec* telles ou telles qualités; de sorte que le même individu, s'il était susceptible d'être qualifié de telle ou telle manière, pourrait former trois personnes, et ces trois personnes ne seraient qu'un seul et même homme. » (*Lettres sur la Trinité.*) Dans un autre endroit ce célèbre théologien nous dit gravement qu'*il y a trois quelque chose* dans la Trinité.

pliquer une tête déjà fêlée, ou la rend telle (1). »

Vers le même temps à peu près que la controverse déshonorante dont nous venons de nous entretenir, se manifesta une autre preuve plus frappante encore des rapides progrès du scepticisme, non-seulement dans l'enceinte sacrée du clergé inférieur, mais, ce qui est bien plus extraordinaire encore, dans les rangs élevés des dignités ecclésiastiques et des droits de patronage. Le docteur Thomas Burnet, directeur de Charter-House (maison d'orphelins, à Londres), et que l'on supposait destiné à succéder à Tillotson sur le siége de Cantorbéry, publia vers ce temps-là un ouvrage intitulé *Archeologiæ philosophicæ*, dans lequel, après avoir avancé comme étant son opinion personnelle, qu'on devait prendre la philosophie pour interprète de l'Ecriture, cette batterie masquée de tous les incrédules, il se met à examiner le récit que fait Moïse de la création du monde, puis il produit tous les arguments que pouvait suggérer un scepticisme savant pour jeter du doute sur la crédibilité de ce récit, et le traite avec un ton de sarcasme et de ridicule qui serait offensant même de la part d'un incrédule laïque (2).

Le principe sur lequel il s'appuie pour essayer d'expliquer et de concilier la prétendue fausseté de cette histoire, savoir, que Moïse, dans tous les détails de sa cosmogonie, ne pensait qu'à se conformer aux préjugés du vulgaire (1), est le même absolument dont on s'est servi, dans ces derniers temps, pour expliquer et anéantir la plupart des dogmes essentiels du christianisme. Or, sous ce dernier rapport même, le révérend docteur n'est pas resté beaucoup en arrière du siècle du rationalisme, puisque nous le voyons citer à l'appui de cette politique qui flattait ainsi les fausses imaginations du vulgaire, l'exemple du Christ et des apôtres, qui, dit-il, lorsqu'ils parlent de divers points de dogme tels que la vie future, le jugement dernier, et la nature du ciel et de l'enfer, ne s'expriment point exactement, mais accommodent au contraire leur langage à ce qu'ils savaient être les idées les plus répandues parmi le peuple sur ces différents articles. Comme échantillon de la liberté avec laquelle ce théologien traite de tels sujets, je me contenterai de faire remarquer qu'après avoir démontré, à ce qu'il s'imagine, l'impossibilité physique de la création de la lumière le premier jour, il insinue que Moïse peut avoir jugé prudent de commencer son *Hexameron*, ou Œuvre des six jours, par cette création, de crainte qu'il ne semblât « que Dieu eût travaillé trois jours « dans les ténèbres! (2) »

Les effets produits par le changement qui s'est opéré dans le pouvoir de la couronne à la révolution, en substituant le patronage et la force d'influence au simple sceptre de la prérogative, ne se sont jamais fait sentir dans aucun des canaux dans lesquels le *pactole royal* a continué de couler, plus abondamment que dans l'Eglise. Ainsi donc, outre toutes les garanties contre l'innovation que fournissait déjà l'enceinte murée de la

(1) *Sermons.* Tandis que South lui-même se permet une pareille licence, il accuse Sherlock de plus d'irrévérence encore, et dénonce son traité de la connaissance du Christ comme « un livre rempli de réflexions sur la justice de Dieu, par rapport à la satisfaction du Christ, » ajoutant « qu'il mérite bien d'être regardé comme un libelle blasphématoire sur ces deux points de croyance. » On ne saurait nier en effet qu'il ne se trouve dans le traité de Sherlock des passages qui justifient pleinement le jugement qui en est porté par cet auteur. Par exemple, le fameux docteur calviniste Owen ayant avancé que « Dieu avait manifesté dans le Christ le véritable caractère de sa justice à son égard, en ce qu'il était impossible qu'elle fût détournée des pécheurs et les épargnât, s'il ne se fût interposé une propitiation, » le docteur Sherlock tourne cette doctrine en ridicule, et se permet le langage inconvenant que voici : « C'est-à-dire, car je ne saurais mieux l'interpréter, *que Dieu étant gorgé et rassasié du sang du Christ* pourra pardonner à autant et d'aussi grands pécheurs qu'il lui plaira, *sans crainte de blesser le moins du monde sa justice.* » Et ailleurs : « Tout se réduit donc à dire que *Dieu est tout amour et patience, une fois qu'il a assouvi sa vengeance*, comme d'autres ont coutume de dire que « *le diable est bon quand il est content.* »

(2) L'exemple d'orthodoxie donné par ces graves théologiens, South, recteur et chapelain du roi, Sherlock, doyen de Saint-Paul, et Burnet directeur de Charter-House, a fourni l'occasion d'une ballade plaisante : je ne saurais résister à la tentation d'en citer quelques stances :

Lorsque Preb. répondit et déclara d'une voix bruyante comme le tonnerre, qu'il n'y avait point là de miracle, puisque le doyen avait trois dieux, monsieur, et par conséquent deux de plus que lui, monsieur : car il n'en reconnaissait qu'un seul, car il n'en reconnaissait qu'un seul, etc.

When Preb. replied, like thunder,
And roared out was no wonder,
Since gods the dean had three, sir,
And more by two than he, sir;
For he had got but one,
For he had, etc., etc.

Now, while the two were raging,
And in dispute engaging,
The master of the Charter,
Said both had caught a Tartar,
For gods, sir, there were none, etc.

Or, tandis qu'ils étaient aux prises l'un avec l'autre et se trouvaient engagés dans la dispute, le directeur de Charter-House, dit qu'ils avaient tous les deux manqué leur coup : car en fait de dieux, monsieur il n'y en avait point du tout, etc

That all the books of Moses
Were nothing but supposes,
That he deserved rebuke, sir,
Who wrote the Pentateuch, sir, —
'T was nothing but a sham etc.

Que quant aux livres de Moïse, ce n'était que des inventions fabuleuses, qu'on ne devrait que du mépris, monsieur, à celui qui a écrit le Pentateuque, monsieur, — que ce n'était qu'une déception etc.

That, as for father Adam,
With mrs. Eve his madam
And what the serpent spoke, sir,
'T was nothing but a joke, sir,
And well-invented flam etc.

Qu'au sujet du père Adam et de madame Ève sa femme, et de ce que dit le serpent, monsieur, ce n'était là qu'un jeu, monsieur, et qu'une sornette bien trouvée, etc., etc.

(1) Scripturam sacram ad populi captum accommodare.

(2) *Ne Deus videretur per triduum operari in tene-*

souscription, l'orthodoxie trouva un nouvel attrait plus puissant encore dans la grandeur et l'opulence qui éclataient dans son sein. Telle est cependant la tendance nécessaire et irrésistible du protestantisme à se dépouiller lui-même de tout reste de doctrine et à *rationaliser* tous les mystères, que, nonobstant les innombrables avantages temporels qu'offrait une Eglise riche en ce genre de séductions, non-seulement le nombre des *laïques* qui se séparent de sa communion s'est accru au point de menacer de « la « renverser de son trône, » avant bien des années; mais que ses propres théologiens mêmes, les vrais sentinelles de l'Etablissement, ont travaillé à miner les fondements de sa foi, et à abandonner l'un après l'autre ses postes avancés les mieux fortifiés, comme pour la préparer à la chute vers laquelle son Eglise-sœur d'Allemagne ne l'a précédée que de quelques pas.

Mais ce n'est pas tant aux Burnet et aux Whiston qui, par un excès de bonne foi, franchirent les remparts de l'Eglise, qu'il faut donner la part principale dans ces funestes résultats, qu'aux Hoadly et aux Balguy qui se tinrent *insidieusement* dans son sein. J'ai déjà plus d'une fois parlé du succès avec lequel ces deux théologiens avaient travaillé à *socinianiser* les sacrements de l'Eglise anglicane; et quoiqu'ils n'aient pas *ouvertement* poussé plus loin leur principe, cependant l'amitié étroite que Hoadly entretenait avec Samuel Clarke, aussi bien que l'ardeur qu'il met, dans la Vie qu'il a composée de cet homme distingué, à le défendre contre l'accusation d'avoir rétracté ses opinions hérétiques sur la Trinité, ne laissent guère lieu de douter que les idées de cet évêque sur ce sujet ne fussent au moins aussi hétérodoxes.

Le langage du docteur Balguy, dans sa tendance anti-mystérieuse et rationaliste, est même plus explicite encore que celui du prélat, son ami et son patron. En effet, l'argument dont s'est servi l'incrédule Toland pour prouver que le christianisme n'a point de mystères, savoir, qu'il se donne pour révélé, et que ce qui est révélé ne peut plus être mystérieux, est ainsi présenté de nouveau par le docteur Balguy, pourvu d'un riche bénéfice. « Il n'est nullement essentiel à un mystère de n'être pas compris : le mot (mystère) se rapporte évidemment à l'ignorance antérieure des hommes, et non à leur ignorance présente. En ce sens, la révélation d'un mystère en détruit l'essence même; du moment qu'il devient un article de foi, il cesse d'être mystérieux (1). »

Ce n'est là évidemment que du socinianisme déguisé : car, dire qu'une doctrine cesse d'être mystérieuse du moment qu'elle devient un article de foi, ce n'est qu'une autre manière d'exprimer le grand principe des rationalistes, savoir : que si une doctrine est mystérieuse, elle ne peut devenir un article de foi. Tout le langage du docteur Balguy sur ces matières offre ce même caractère insidieux, quoique parfois cependant, comme dans le passage que nous allons citer d'une de ses exhortations, il lève un peu plus hardiment le masque : « Notre devoir est, dit-il, de ne point grossir *par de pures inventions humaines les frêles articles de foi* contenus dans l'Ecriture; encore moins devons-nous censurer et persécuter nos frères, pour nulle autre raison peut-être que parce que *leurs absurdités sont habillées d'une autre manière* que les nôtres (2). »

Pour donner la clef du sens renfermé dans ces phrases suspectes, je vais ajouter un autre passage remarquable de ce célèbre théologien, dans lequel on voit trop clairement pour s'y méprendre qu'il partageait l'opinion de Priestley et d'autres écrivains, qui assignaient au dogme de la Trinité une origine toute païenne. « On ne peut avoir de raison de craindre de croire trop peu, quand on croit assez pour pouvoir se repentir et obéir. Si nous sommes fermement convaincus *que Jésus était envoyé de Dieu* (3); si nous sommes sincèrement résolus d'obéir à ses lois, et si nous espérons le salut en lui et par lui, nous n'aurons pas à répondre d'a-

bris. —Il remarque qu'en certains jours Dieu nous est représenté faisant peu de chose, et veut rendre raison de cette disproportion d'activité en supposant que Moïse, occupé dès le principe de l'idée d'instituer le sabbat, a distribué dans ce dessein l'œuvre de la création de manière à faire reposer Dieu le septième jour. La partie de son ouvrage qui a soulevé le plus d'indignation est un dialogue imaginaire entre Eve et le serpent, qui a été supprimé dans une seconde édition de son livre, publiée à Amsterdam, aussi bien qu'une remarque pleine d'irrévérence sur ce que Dieu cousit ensemble des feuilles de figuier. Voilà, dit-il, les premiers commencements du métier de tailleur! *En primordia artis sutoriæ!* »

Tel était le vénérable théologien qui, sans cette malheureuse production, aurait succédé, selon toute apparence, à Tillotson, à l'archevêché de Cantorbéry. Tillotson lui-même, comme on le sait, était soupçonné de quelque chose de plus que de pencher vers le socinianisme, et les termes flatteurs dans lesquels il parle de la science et de la candeur des partisans de cette doctrine ne sont que trop propres à faire concevoir un tel soupçon. Quoiqu'on puisse croire qu'il ait eu le bonheur de se justifier de cette imputation, la tendance au moins de quelques-unes de ses doctrines vers cette erreur n'est que trop bien prouvée par ce que fait Leslie qui, dans un de ses ouvrages de controverse, donne des pages entières du sermon de Tillotson sur les tourments de l'enfer, comme étant tombées de la plume d'un écrivain socinien. « Parce que vous ne pouviez pas, dit Emlyn dans sa réponse à Leslie, exciter assez de haine au moyen de leurs propres (des sociniens) écrits, vous ramassez tout ce qu'il y a d'odieux dans les écrits mêmes de leurs adversaires, et vous le mettez dans la bouche de votre socinien, et cela sans même citer le nom de l'auteur auquel vous avez emprunté le passage. »

(1) *Discours de T. Balguy, docteur en théol.*

(2) *Exhortation adressée au clergé d'un archidiaconé.*

(3) Il est clair que, d'après le principe ici énoncé, les mahométans qui croient que le Christ était un prophète *envoyé de Dieu*, doivent être considérés comme orthodoxes.

voir mal compris *certaines subtilités métaphysiques*, qui ont été *déduites de passages obscurs de l'Ecriture par les opérations magiques de la philosophie païenne.* »

Tout ce langage, qui n'est qu'un aveu des plus détestables principes du socinianisme, parti de la bouche même d'hommes si haut élevés dans l'Eglise par leur position et par leurs talents, nous prépare suffisamment à croire ce qui autrement nous eût paru tout à fait incroyable, c'est-à-dire, qu'un théologien de l'Eglise anglicane ait pu tendre les mains en signe d'amitié à tout le corps des sociniens et faire cause commune avec eux, et cela du haut de la chaire même du professeur norrisien de théologie à Cambridge! Dans un de ses discours, fort remarquable d'ailleurs, le docteur Hey s'exprime ainsi : « On dit que les sociniens et nous ne sommes pas d'accord, mais sur quoi différons-nous? Ce n'est pas sur la morale ou sur la religion naturelle; nous ne différons que sur ce que nous n'entendons pas, et sur ce que Dieu doit faire, et si nous nous permettions réciproquement d'user d'expressions de notre choix (*et qu'est-ce que cela pourrait faire lorsqu'il s'agit de ce qu'on peut appeler des mots vides de sens?*) nous n'aurions plus besoin de nous tenir en garde les uns contre les autres (1). »

Dans ce petit nombre de propositions sceptiques, dans l'air glacial et mortel d'indifférentisme qui y respire, nous reconnaissons ce dernier degré de décadence d'une religion qui, comme l'Allemagne nous en fournit un exemple si frappant, est sur le point de tomber au plat niveau d'une complète incrédulité; ce degré enfin où l'hérésie, fatiguée de ses caprices et de ses changements perpétuels, et n'étant plus réveillée par l'aiguillon trompeur qu'elle trouvait précédemment dans les débats vifs et anciens de la controverse, tombe désespérée dans l'apathie de l'indifférence qui précède la mort de toute foi.

J'ai déjà plus d'une fois fait allusion au *monstre d'absurdité*, comme Whitaker l'appelle avec raison, d'un arien avoué et reconnu sur le banc des évêques, dans la personne du docteur Clayton; et je pourrais, si l'espace me le permettait, grossir ma liste des théologiens sociniens de l'Eglise anglicane en y ajoutant des noms tels que ceux de Watson (2), de Warburton (1), de Jortin (2) du dernier docteur Parr (3),

(1) Ce savant professeur en parlant de la *coutume*, ainsi qu'il l'appelle, généralement suivie dans l'Ecriture de nommer ensemble le Père, le Fils et le Saint-Esprit, dit : « Si je prétendais comprendre ce que je dis, je pourrais être un tristhéiste ou un incrédule; mais je ne puis pas adorer le seul vrai Dieu, et reconnaître Jésus-Christ pour le Seigneur de toutes choses. »

(2) Dans un mandement à son clergé, en l'année 1795, ce théologien latitudinaire s'exprime ainsi au sujet des doctrines du christianisme : « Je crois *plus sûr* de vous dire *où elles sont contenues* que de vous dire *ce qu'elles* sont. Elles sont contenues dans la Bible; et si, en lisant ce livre, vos sentiments sur les doctrines du christianisme diffèrent de ceux de votre voisin, *ou de ceux de l'Eglise*, soyez persuadé pour ce qui vous regarde, que l'infaillibilité vous appartient aussi peu qu'à l'Eglise. »

Le même évêque dans le catalogue de livres qui se trouve joint à ses Traités de Théologie, dit : « Nous ne devons point former d'autre désir, sinon que tous les hommes puissent sans rien perdre de leur réputation ou de leur fortune, *penser ce qui leur plaît et dire ce qu'ils pensent :* et sentire quæ velit et quæ sentiat dicere. » A propos de ce principe libre et facile, un correspondant du révérend auteur du *Pariana* dit avec beaucoup de raison : « Ce passage extraordinaire ne signifie rien qui vaille, ou bien il exprime quelque chose de bien déshonorant pour l'Eglise anglicane. Certes, tant qu'un homme ne s'est pas donné comme membre ou docteur de cette Eglise, elle ne réclame aucune autorité, et laisse toute liberté de conscience et d'examen; mais quand en près de vingt occasions on a solennellement déclaré son assentiment et son adhésion à certains articles, l'Eglise permet-elle encore à un homme qui se trouve dans ce cas-là, *et sentire quæ velit, et quæ sentiat dicere?* »

(1) M. Barker dans son amusant ouvrage intitulé *Parriana*, s'exprime de la manière suivante au sujet de certaines plaisanteries grossières que s'était permises Warburton, dans une de ses lettres à Hurd, sur ce que la Bible nous raconte de l'Arche de Noé : « Etait-il juste de sévir contre le libraire William Hone pour des parodies politiques, tandis que l'évêque Warburton pouvait se permettre d'écrire ainsi sur l'histoire biblique ? »

(2) L'auteur d'une lettre adressée à Gilbert Wakefield, et publiée dans ses Mémoires, nous dit que « Jortin ne se cachait pas d'avoir des doutes sur la Trinité. » Puis il ajoute : « Il avait une âme élevée bien au-dessus des vues mondaines; cependant, soit par le désir de se rendre utile dans sa profession, soit pour tout autre bon motif, car c'était certainement quelque *bon* motif qui le faisait agir, il souscrivit à plusieurs reprises avant et après cet aveu.

Ce qui vient confirmer encore ce que nous venons de dire des opinions de Jortin, c'est que nous le voyons lui-même, dans ses *Mélanges*, accuser ceux qui admettent le dogme sublime de la Trinité, « de faire Jésus-Christ son propre père et son propre fils. » On peut juger par le passage suivant de ce que cet habile théologien pensait en général de l'Eglise aux doctrines de laquelle il a tant de fois souscrit : « Bacon dit : Si saint Jean avait à écrire une Epître à l'Eglise d'Angleterre, comme autrefois aux Eglises d'Asie, elle contiendrait assurément cette clause : *J'ai quelque chose contre vous*; mais moi je crains fort que la clause ne fût : *Je n'ai pas peu de choses contre vous* (*Jortin*). »

(3) « L'aveu que fait le docteur Parr de la conformité de son opinion avec celles de l'évêque Hoadly, du docteur Bell et du docteur Taylor sur la présence réelle semble, dit M. Barker, confirmer ce que dit Gibbon : que l'opinion de Zwingle, qui enseigne que le sacrement n'est rien autre chose qu'une communion spirituelle, qu'un simple mémorial de la mort et de la passion du Christ, prévalait alors parmi les Eglises réformées (*Parriana*). »

Les anecdotes suivantes, qu'on lit dans le même ouvrage, sur le compte du docteur Parr, sont curieuses : « Chez un de ses amis, à Norwich, la conversation tomba sur la doctrine chrétienne de l'Incarnation. D'après ce que dit le docteur, je compris qu'il n'y voyait rien de plus qu'une naissance ordinaire. Je pris alors une position plus élevée, et, convaincu de la force de mon point d'appui, je lui demandai s'il était possible que l'évangéliste, en écrivant la phrase : *Le Verbe s'est fait chair*, etc., ne voulût parler que de la conception et de la naissance d'un être purement humain ? Sans poursuivre ce sujet,

et de plusieurs autres encore, et montrer avec quelle force irrésistible, malgré tous les engagements et toutes les séductions, malgré toutes les contraintes imposées à la conscience, et les appâts offerts à la cupidité, l'esprit sceptique du protestantisme (1) continue sa marche précipitée vers le sombre abîme de l'incrédulité qui l'attend aussi infailliblement que le précipice ou se jette le Niagara, attend ce fleuve dans son cours (2).

Ayant déjà dépassé les limites que je m'étais prescrites dans cette esquisse historique, je me contenterai d'ajouter ici seulement que le remarquable parallèle entre le protestantisme d'Allemagne et celui d'Angleterre, dont j'ai si clairement prouvé l'existence à toutes les époques de leur carrière respective, a reçu, pendant même que j'écrivais ces lignes, un nouveau trait qui, je puis le dire, en doit être comme le couronnement, dans la proposition qui vient d'être faite tout récemment d'une coalition entre l'Eglise gallicane et les dissidents. Ce tableau qui, comme on peut bien le dire, sera digne de servir de pendant au mémorable compromis fait entre les luthériens et les calvinistes d'Allemagne, doit sa première esquisse à un théologien de l'Eglise anglicane, élevé par son caractère et ses vastes possessions (1), lequel, pour démontrer l'opportunité et même l'urgence d'une pareille démarche, se fonde tant sur le nombre toujours croissant de ceux qui se séparent de l'Eglise établie, que sur la possibilité de concilier ensemble les doctrines qui donnent lieu à cette dissidence. Que cette pénultième scène du drame ne doive pas tarder longtemps à se produire, c'est ce dont ne peuvent douter un seul instant ceux qui savent lire avec exactitude les signes des temps; et l'on peut déjà, par avance, se former une idée de la grandeur du sacrifice qui, en ce cas, sera exigé de l'Eglise par ses nouveaux alliés, d'après l'exposé suivant des points qu'un des théologiens encore vivants de cette Eglise trouve à reprendre dans son rituel.

« Que gagnons-nous, demande le révé-
« rend M. Riland, à l'esprit de parti qui rè-
« gne dans la préface de la liturgie, au mau-
« vais choix de leçons, d'épîtres et d'évangi-
« les propres; à la conservation de noms ti-
« rés des légendes et aux allusions du ca-
« lendrier; au choix de livres apocryphes et
« à l'omission de l'Apocalypse; à l'indication
« de jeûnes qui ne sont plus observés; à la
« répétition du *Pater noster*, du *Kyrie eleison*
« et du *Gloria Patri*; à la longueur fatigante
« des divins offices; à la redondance et aux
« répétitions dans les prières réglées; à l'in-
« suffisance des trois symboles; au caractère
« contestable des rites du baptême et des cé-
« rémonies funèbres; à la nature incomplète
« et à la composition douteuse du catéchis-
« me et du rit de la confirmation; à la na-
« ture inexplicable et à l'absolution de la vi-
« site des malades; à l'imperfection des ob-
« servances comminatoires; au désaccord
« qui existe entre la traduction des psaumes,
« qui se trouve dans le livre des prières et
« celle qui est dans la Bible; au langage ou-
« trageant et offensif des services réglés; et à
« toutes les causes semblables d'inefficacité
« qui, indépendamment de toutes ces sources
« de faiblesse, se rencontrent dans les arti-
« cles et les homélies (*Riland*)? »

Outre ces symptômes si terriblement semblables à tout ce qui est arrivé en Allemagne, des progrès de l'indifférentisme et du scepticisme parmi le clergé de ce pays (l'Angleterre), nous avons l'autorité du clergé lui-même pour garant des progrès que font ces mêmes principes démoralisateurs parmi les laïques. « L'incrédulité, dit l'évêque Wat-

il me dit simplement : Vous avez raison, vous avez raison ! »

« J'eus une fois le plaisir de conduire le docteur à quelques milles dans la campagne pour faire visite à un ancien élève. Lorsque nous revînmes ensemble il était nuit, mais il faisait un beau clair d'étoiles, et la beauté de la scène qui se déroulait au-dessus de nos têtes me suggéra l'idée de lui demander, en faisant allusion au récit de Moïse, depuis combien de temps, à son avis, ces globes roulaient et brillaient dans les cieux. Il fit quelques observations sur le terme *créé*, employé par l'écrivain sacré, distinguant entre la création proprement dite et la formation ou l'action de mettre le chaos d'alors dans l'ordre qui existe aujourd'hui. Je n'admirai pas alors la distinction qui renvoie la création à une époque indéterminée, et chasse le créateur de la place qui semble lui appartenir; et si Moïse nous trompait ici, et qu'on soumît les autres parties de l'Écriture aux mêmes règles de critique, je crains fort qu'il ne nous restât plus aucune preuve de la création, du monde *matériel* au moins. »

(1) Le docteur Parr ayant, à ce qu'il paraît, donné à entendre que l'évêque Porteus avait été socinien avant de parvenir à la mitre, le *British Critic* de janvier 1828, prit en main la cause de ce dernier et s'exprima ainsi : « Que le calomniateur de Porteus soit le panégyriste de prélats tels que Clayton et Hoadly, cela va sans dire; mais le docteur Parr ne pouvait qu'admirer de loin leur bonne fortune qui les avait fait naître dans ces temps plus heureux où il était permis à un arien et à un socinien d'avouer leurs principes sans pour cela perdre leurs mitres. »

(2) J'ai voulu indiquer comment les croyances protestantes ont dû disparaître toutes, et laisser la religion vacante dans leurs contrées respectives..... J'ai la conscience intime d'avoir écrit sans passion, et je donne comme résultat certain, d'après mes recherches et mes méditations, la disposition totale du protestantisme. Il n'y a réellement plus de luthériens ni de calvinistes; il n'y a plus de mystiques dans les rangs des réformés; il ne s'y trouve même plus de sociniens; on n'y reconnaît qu'une masse de sentiments confus composés de raisonnements et de sensations indéfinies.

(1) Le docteur Arnold. Voici un extrait du pamphlet du révérend docteur : « Nous ne sommes nullement obligés de nous enquérir si tous ceux qui prient le Christ se forment exactement les mêmes idées de sa nature. Je crois que l'arianisme renferme des notions très-erronées par rapport à l'objet du culte religieux; mais si un arien veut se joindre à nous dans le culte que nous rendons au Christ, et l'appeler Seigneur et Dieu, il n'y a ni sagesse ni charité à le presser avec insistance d'expliquer ce qu'il entend par ces mots; ni à douter de la force et de la sincérité de sa foi en son Sauveur, parce qu'il met une trop grande différence entre la divinité du Père et celle qu'il avoue qu'on peut attribuer au Fils. »

« son, dans son Apologie de la Bible, est une « mauvaise herbe ; elle menace de couvrir « tout le pays ; c'est parmi les grands et les ri- « ches qu'elle a principalement ses racines. » — L'évêque Prettyman exhale les mêmes plaintes dans un de ses mandements. « Le « caractère propre du temps présent est, dit- « il, incontestablement l'incrédulité, et une « indifférence inconnue jusqu'alors pour la « religion du Christ. » — Enfin, l'évêque Barrington disait en 1797 : Même en ce « pays il règne une tiédeur presque univer- « selle pour tout ce qui regarde l'essentiel de « la religion. »

Mais en même temps que ces grandes autorités (1) de l'Eglise anglicane jointes à beaucoup d'autres, attestent ainsi l'irréligion des classes élevées de la société, nous trouvons dans les rapports des missionnaires du pays, et autres sources authentiques, un tableau non moins lamentable de la démoralisation des basses classes.

A la première assemblée annuelle de la *Parent home missionary society*, ou société de Parent pour les missionnaires intérieurs du pays, qui se tint en 1820, il fut dit relativement au Northumberland, au Cumberland, à Durham, et à une partie du Lancashire, que « les ténèbres couvrent cette partie de l'An- « gleterre, et que le peuple y est enseveli « dans une nuit épaisse ; » tandis que le comté de Worcester peut, dit-on, en fait de lumière morale, être regardé comme un désert aride où l'on n'entend que d'affreux rugissements. Ce même rapport constate que le Staffordshire contient trois cent mille habitants « dont la « plupart sont assis dans les ténèbres et à « l'ombre épaisse de la mort, qui étend par- « tout ses sombres voiles. » — De même l'Oxfordshire, nous dit-on, présente « un dé- « sert moral d'une effrayante étendue, » et, dans une partie du Berkshire, « les villages « sont dans un état complet de ténèbres in- « tellectuelles. »

Il est statué dans un second rapport de la même société, que M. Sparkes avait prêché en quatre endroits qui étaient « de vrais dé- « serts moraux, où la vérité évangélique était « entièrement inconnue ; » et, dans le troisième rapport, un des missionnaires dit, en parlant du lieu de sa mission : « Je crois vrai- « ment que c'est le lieu le plus mauvais qui « soit sous le ciel ; car hommes, femmes, en- « fants, tous semblent se faire gloire de blas- « phémer le Seigneur ! »

(1) Les écrivains du *British Critic*, qui, il faut leur rendre cette justice, défendent les intérêts de leur religion avec un degré de zèle et d'habileté qui est rare parmi les théologiens de cette époque, reconnaissent et déplorent en ces termes l'état de l'Angleterre protestante qui marche à grands pas vers une destinée toute semblable à celle de l'Allemagne protestante : « Il y a déjà assez d'incrédulité parmi nous. On professe de toutes parts des principes libéraux, c'est-à-dire qu'il n'y a plus aucuns principes fixes ; et malgré la tranquillité apparente qui règne tout autour de nous, *le jour n'est pas loin peut-être où il y aura plus peut-être de foi parmi les Anglais, qu'il y en a maintenant parmi les philosophes d'Allemagne ; c'est-à-dire qu'il n'y en aura plus du tout.* »

CHAPITRE LI.

Retour en Irlande. — Visite à la chapelle de Townsend-Street. — Incertitude et défaut de garantie des Ecritures comme seule règle de foi. — Preuves. — Autorité de l'Eglise. — La foi ou la raison. — Catholique ou déiste. — Résolution définitive.

Le vingt-trois avril mil huit cent trente, juste un an et une semaine, après cette soirée mémorable, où, dans ma chambre, au second étage du collége de la Trinité, je m'écriai avec tant d'emphase : « Je *veux* me « faire protestant, » je me retrouvais débarqué sain et sauf sur le sol irlandais, et, je n'ai pas besoin de l'ajouter, bien meilleur et bien plus sincère catholique que je ne l'étais quand je l'avais quitté. Ce honteux désir qui me faisait soupirer si ardemment après les *marmites pleines de viande* de Ballymudragget, et qui m'avait si longtemps rendu aveugle à la vérité, ou plutôt qui m'avait porté à détourner mes yeux de cette éclatante lumière dont les rayons brillaient à mes regards, était maintenant chassé de mon cœur et n'y excitait plus que le mépris et le dégoût. Le premier dimanche, après mon retour, me vit de nouveau dans l'antique chapelle de Townsend-Street, la conscience libre de remords et le cœur rempli des plus humbles sentiments de reconnaissance pour cet Etre souverain, dont l'œil avait veillé sur moi pendant les tentations contre lesquelles j'avais eu tant à lutter.

En repliant mes regards sur le vaste champ que mes recherches m'avaient fait parcourir, je ne pus m'empêcher de reconnaître que la principale source de toutes les hérésies et de tous les blasphèmes qui s'étaient élevés, comme autant de fantômes, le long de la route parcourue par le christianisme depuis le moment de son apparition dans le monde, venaient de ce libre accès à la lecture des Ecritures, et de ce libre exercice du jugement individuel dans l'interprétation de ces livres sacrés, que les hérétiques ont revendiqué et soutenu dans tous les siècles, mais que dans tous les siècles aussi l'Eglise catholique n'a pas moins invariablement condamné. Ce fut donc en soupirant à la pensée de la longue et invincible tenacité de l'erreur, que je trouvai, en débarquant sur le sol irlandais, le même cri : « La Bible, « toute la Bible, et rien que la Bible, » que les gnostiques du second siècle avaient fait servir au détriment du christianisme, employé de nouveau par des hommes qui sont loin d'être des gnostiques, les Lorton et les Roden du dix-neuvième siècle, dans le même but funeste, bien que de leur part il n'y ait que de l'ignorance, et qu'on ne puisse supposer qu'ils en prévoient les dangereuses conséquences.

Le docteur Balguy, l'évêque Marsh, le révérend M. Callaghan, et autres theologiens protestants, ont dans leur polémique contre

les dissidents (1) et les avocats des sociétés bibliques, signalé les fâcheux résultats que devait nécessairement amener cette liberté laissée à chaque individu d'interpréter les Ecritures selon ses idées et les caprices de son imagination ; et les arguments qu'ils ont produits à l'appui de cette manière toute catholique d'envisager ce sujet, sont trop précieux pour la cause de la véritable morale et de la vraie religion, pour que je puisse me permettre les moindres plaisanteries sur l'opposition complète qu'ils offrent avec les premiers et les essentiels principes du protestantisme (2). Me contentant donc de renvoyer à ces écrivains eux-mêmes ceux qui voudront prendre une vue générale de la question, je vais employer le peu d'espace qui me reste ici à essayer de montrer, par un petit nombre de faits et de témoignages, que les Ecritures, en tant que règle de foi, ne peuvent être qu'obscures, incertaines et dangereuses, sans le secours des lumières que la tradition seule peut fournir, et qu'on ne trouve que dans l'Eglise qui est le dépôt de toute la tradition chrétienne.

Et d'abord, commençons par les difficultés que doit nécessairement rencontrer une raison sans instruction et sans guide dès le point de départ dans l'interprétation du sens de l'Ecriture : « Ouvrez vos Bibles, dit le « docteur Balguy, prenez la première page « qui se présente de l'Ancien ou du Nouveau « Testament, et dites-moi, sans déguisement, « s'il y a là quelque chose de trop difficile « pour vous à entendre? Si vous trouvez « tout ce que vous avez sous les yeux clair « et facile, vous pouvez bien remercier Dieu « de vous avoir accordé un privilége qu'il « a refusé à tant de milliers de vrais « croyants (3). »

Pour ce qui est de l'Ancien Testament, la méprise complète et capitale où sont tombés les Juifs par rapport à la vraie nature et au véritable caractère du Messie qu'ils attendaient, ne nous montre que trop clairement jusqu'à quel point tout un peuple peut se tromper dans l'interprétation des livres sacrés, dans les choses mêmes qui touchent d'une manière essentielle et vitale ses propres intérêts (1). Que si aux difficultés et aux obscurités qui ont empêché les Juifs d'entendre leurs propres Ecritures, on ajoute toutes celles que le laps du temps, l'altération des copies, l'ignorance bien plus grande chez nous que chez eux de la langue dans laquelle ces livres sacrés sont écrits, et l'inexactitude des traducteurs (2), ont depuis accumulées autour du sens du texte sacré, ne serait-ce pas certainement le comble de la folie de prétendre qu'on doive laisser la masse commune du genre humain libre de tailler et de tordre à leurs imaginations et à leurs caprices une suite d'écrits si horriblement exposés à être mal interprétés (3).

(1) « Nous ne voyons pas encore, disait le docteur « Owen en parlant de ses frères non-conformistes et « de lui, qu'on ait lancé contre nous d'autres flèches « que celles qu'on a ramassées dans les champs, et « qui retombent sur ceux mêmes qui les ont lancées, « parce qu'ils les ont tirées du carquois romain (*Recherches sur l'origine et l'institution des Eglises*). »

(2) Un prêtre catholique plein d'esprit, le révérend M. Gandolphy, n'a pas manqué de faire remarquer à l'évêque Marsh cette inconséquence : « C'est là, dit le « savant ecclésiastique, exactement le langage ferme « et modéré que tiennent les catholiques depuis deux « cents ans, tandis que les réformateurs sont tombés « dans une sorte de délire causé par la fièvre bibli- « que. »

(3) « Les catholiques romains, dit Plowden, se réjouissent de l'honneur rendu à leur doctrine qui soumet l'interprétation des Ecritures à l'interprétation publique de l'Eglise, lorsqu'ils voient l'évêque de Vigorgne, Hurd, mettre les paroles qu'adressait autrefois saint Augustin aux Manichéens, dans la bouche d'un de ses amis, Warburton, après sa mort, pour fermer la bouche à quelques-uns interprètes modernes de la parole divine : « Vous qui croyez dans l'Evangile ce que vous voulez, et rejetez ce que vous ne voulez pas croire, ce n'est assurément pas l'Evangile que vous croyez, mais vous seulement. »

(1) Les Juifs, après avoir ainsi rejeté le vrai Messie, se laissèrent tromper par plusieurs imposteurs qui usurpaient ce titre ; et l'auteur d'une dissertation sur ce sujet, citée par Grégoire, ne compte pas moins de dix-sept faux Messies différents, depuis Bar-Barcochebaz, jusqu'à Zabbathai Zevi qui faisait le dix-huitième.

(2) Tous les grands réformateurs allemands s'accusèrent les uns les autres de mal interpréter et de mal traduire les Ecritures. Béze trouvait des fautes dans la traduction d'Œcolampade, Castalio condamnait la version de Bèze, et Molinœus condamnait à la fois celles de Bèze et de Castalio. Zwingle accusait Luther d'altérer la parole de Dieu, tandis que Luther adressait le même reproche à Munzer.

Dans une pétition adressée à Jacques Ier par quelques protestants zélés, on lit ce qui suit : « Notre « traduction des Psaumes, contenue dans notre livre « de prières communes, s'écarte de la vérité du texte « hébreu, soit par des additions ou des retranche- « ments, ou des altérations, en deux cents endroits « pour le moins. » — Les ministres du diocèse de Lincoln, dans une adresse au roi, se plaignent également que la traduction anglaise de la Bible n'est « qu'une traduction absurde et vide de sens, qui al- « tère en beaucoup d'endroits la pensée de l'Esprit- « Saint; » et Broughton, ultra-protestant, dans ses *avertissements sur les altérations*, déclare aux évêques que « leur version anglaise de l'Ecriture, telle qu'elle est entre les mains du public, altère les textes de l'Ancien Testament en huit cent quarante endroits, et qu'elle est la cause que des millions de millions d'âmes entendent mal le Nouveau Testament, et se précipitent dans les flammes éternelles. »

(3) Outre les difficultés qu'opposent à la claire intelligence des Ecritures l'inexactitude des traducteurs, les fautes de ponctuation, etc., etc., il faut tenir compte aussi des altérations introduites à dessein et de propos délibéré dans le sens du texte. Ainsi, dans une édition imprimée en 1660, le verset des Actes, VI, 3, qui parle de l'élection des diacres, est ainsi rendu : « C'est pourquoi, mes frères, choisissez entre « vous sept hommes d'un bon témoignage, remplis de « l'Esprit-Saint et de sagesse, à qui *vous* puissiez « confier cette charge, » au lieu de : « *nous* puissions confier, » altération introduite, à ce qu'il paraît assez, dans le but d'autoriser le pouvoir qu'on voulait attribuer au peuple non-seulement d'élire, mais même d'ordonner ses ministres. On trouve également une fausse interprétation du sens de l'Ecriture, faite dans un but secret, dans la Bible in-4° imprimée du temps de la reine Anne, 1708, où le titre ou sommaire placé en tête du psaume CXLIX est ainsi conçu : « Le pro- « phète exhorte à louer Dieu de son amour pour

Ecoutons seulement ce que Lowth, en recommandant de faire une révision de la version Vulgate de l'Ancien Testament, dit de l'état du texte hébreux sur lequel est fondée cette traduction : « Pour ce qui regarde l'Ancien Testament, l'Eglise du Christ n'est « plus l'esclave de la synagogue, et l'interprète « chrétien ne suit pas aveuglément les docteurs juifs, ces guides aveugles. Leur infaillible Massore, qui se vantait d'être un « édifice élevé par de sages architectes sur le « roc de l'autorité divine, montre bien « maintenant qu'elle n'a été fondée que « par des mains inhabiles et bâtie sur le « sable : ses fondements ont été ébranlés, et « maintenant elle penche vers sa ruine. Les « défauts du texte hébreu lui-même, car on « ne peut nier qu'il n'ait ses défauts, et il « n'est pas possible que, nous ayant été « transmis par des moyens humains, il soit « sans défauts, ont été signalés, on y a déjà « remédié en partie, et on peut y remédier « plus complétement encore, par une collation exacte des anciennes versions et des « diverses copies qui en existent (1). »

Tandis que, pour ce qui regarde l'Ancien Testament, (1) tel est le vague dans lequel est laissée la présomption du jugement individuel, et le sable mouvant sur lequel il lui faut bâtir ses conclusions, les difficultés qu'on rencontre sous ses pas dans l'étude du Nouveau Testament ne sont ni moins embarrassantes ni moins malaisées à surmonter ; et même la méprise grossière des Juifs par rapport au Messie ne nous fournit pas une preuve beaucoup plus frappante et plus irrésistible de la faillibilité de la raison humaine, sur ce point, que ne le fait la corruption totale des doctrines de l'Evangile à laquelle les gnostiques des premiers siècles ont été conduits par ce mode arbitraire d'interprétation. Quand on se rappelle que ceux qui se trompèrent ainsi sur le vrai sens de l'Ecriture ou l'altérèrent étaient, quelques-uns au moins, contemporains des apôtres, parlaient la langue dans laquelle était écrit le Nouveau Testament et la version des Septante, et, parce qu'ils étaient nés dans les pays où avait commencé la prédication de l'Evangile, possédaient tous les moyens d'interprétation que fournit la connaissance des mœurs et des usages ; quand on voit qu'en dépit de tant de facilités pour la vraie intelligence de la Parole divine, le mépris qu'ils firent des lumières de la Tradition et de l'autorité de l'Eglise qu'ils rejetaient, les entraîna dans les erreurs les plus grossières et les plus puériles sur la doctrine chrétienne, quelles autres conséquences, je vous le demande, que des conséquences plus ruineuses encore peut-on attendre des interprètes bibliques de nos jours, dont l'ignorance littéraire égale la présomption, et qui à un mépris non moins arrogant de la tradition et de l'autorité, ajoutent l'ignorance la plus profonde de tout ce que les demi-savants mêmes des temps actuels savent sur ce sujet?

De cette obscurité qui, comme nous venons de le montrer, existe dans le *sens* des Ecritures, obscurité que ceux-mêmes qui étaient les plus capables de s'ouvrir un chemin à travers tous ces obstacles se sont toujours montrés les premiers à reconnaître (2),

« l'Eglise, et du pouvoir qu'il a donné à l'Eglise de « *gouverner les consciences des hommes.* » Cette innovation faite à l'édition de 1614, où le sommaire du « Psaume CXLIX est ainsi qu'il suit : « Exhortation « à l'Eglise de louer Dieu de la victoire et des succès « qu'il a donnés à ses saints sur toute puissance humaine, » fut, à ce que l'on croit, introduite par les partisans des Stuarts, dans le but de sanctionner leurs principes arbitraires.

(1) Nul écrivain n'a exposé avec une force plus alarmante les difficultés que présente l'interprétation des Ecritures, que ne l'a fait le fameux Jérémie Taylor dans le passage suivant de sa *Liberté de prophétiser* : « Puis donc qu'il existe tant de copies (de l'Ecriture) avec une infinité de variantes ; puisqu'une différence de ponctuation, une parenthèse, une lettre, un accent peut changer beaucoup le sens ; puisque certains passages qui ont plusieurs sens littéraux, peuvent aussi avoir des sens spirituels, mystiques et allégoriques ; puisqu'il y a tant de tropes, de métonymies, d'ironies, d'hyperboles, de propriétés et d'impropriétés de langage dont l'intelligence dépend de circonstances telles qu'il est presque impossible d'en saisir le véritable sens... ; puisqu'il s'y trouve des mystères, qui, pour ne pas dire plus, ne sont pas faciles à saisir, et dont l'exposé, à raison de notre imperfection, doit nécessairement être obscur et quelquefois inintelligible ; puisqu'enfin les moyens ordinaires d'interpréter l'Ecriture, tels : que consulter les originaux, conférer ensemble les passages, la parité de raison, l'analogie de la foi, sont tous douteux, incertains et très-faillibles, il s'ensuit que le plus sage, celui qui, par conséquent, a le plus de chance et le plus de probabilité d'en découvrir le véritable sens, est très-loin encore de mériter une pleine et entière confiance, parce que toutes ces causes d'erreur, jointes à beaucoup d'autres encore, sont comme autant de degrés d'improbabilité et d'incertitude, qui diminuent la certitude que nous pourrions avoir de trouver la vérité au milieu de tant de mystères et de difficultés (*Liberté de prophétiser, sect.* 4). »

Voilà pourtant ce livre, si horriblement hérissé de difficultés que ces inconcevables étourdis de la seconde réformation d'Irlande, les ** s, ** s, etc., voulaient livrer en gros à l'usage illimité de la multitude!

(1) Whiston était d'avis que le texte de l'Ancien Testament avait été considérablement altéré, tant dans l'hébreu que dans les Septante, par les Juifs eux-mêmes, dans le but, à ce qu'il suppose, de rendre le raisonnement que les apôtres tiraient de l'Ancien Testament ridicule et non concluant.

(2) Par exemple, Locke, dans l'Essai mis en tête de son commentaire sur les Epîtres, s'exprime en ces termes : « Quoique je fusse versé dans l'étude des Epîtres, aussi bien que dans celle des autres parties des saintes Ecritures, je voyais *cependant que je ne les entendais pas ;* je parle des points de doctrine et de controverse qui s'y trouvent. » Après avoir signalé ce qui lui paraît être la cause de cette obscurité, il ajoute. « A ces causes d'obscurité, communes à saint Paul et à la plupart des autres écrivains de plusieurs des livres du Nouveau Testament, on peut ajouter celles qui viennent plus particulièrement de la nature de son style et de son caractère. »

Macknight signale aussi avec non moins de force « la manière obscure d'écrire employée par saint Paul, » et ses « formes obscures d'expression. » Mais une source d'erreur plus formidable encore, dans le

découle naturellement le second défaut des livres saints, comme seuls et uniques guides de la foi, je veux dire, leur incertitude sans fin. Ceux qui ont parcouru les pages que nous venons de tracer, peuvent assez se former une idée de la multitude infinie de doctrines différentes que cette incertitude a fait naitre parmi les protestants. Là même où le texte est simple et ne présente aucune ambiguïté qui puisse occasionner une méprise, la facilité d'en éluder le vrai sens, qui est si familière à l'hérésie, si bien exercée en ce genre, est toujours prompte à venir se mettre à l'œuvre. Nous avons vu que les paroles « *ceci est mon corps* » avaient déjà été l'objet de non moins de deux cents interprétations différentes avant la fin du seizième siècle ; et Osiandre, cité par Jérémie Taylor, déclare que pendant le même laps de temps il s'était élevé « vingt opinions différentes sur la satisfaction, toutes tirées des Ecritures, seulement par les partisans de la confession d'Augsbourg ; seize opinions sur le péché originel, et autant de sentiments divers sur le nombre des sacrements qu'il y avait de sectes qui ne s'accordaient pas sur cet article (1) ! »

C'est une chose vraiment effrayante pour tous, excepté pour ceux qui, se reposant sur les promesses que Jésus-Christ a faites à son Eglise, savent que Dieu ne permettra jamais, au moins, que l'esprit de vérité se sépare d'elle et l'abandonne, que de penser de quelles minuties ceux qui ne sont guidés dans leur foi que par le texte seul de l'Ecriture, font dépendre la grande affaire du salut éternel (2). La différence d'une virgule, d'un point d'interrogation, occasionnée par la négligence des copistes, peut produire un changement de signification qui pourra influer sur le sort éternel de plusieurs millions d'âmes. Lowth dit, dans un passage cité plus haut, que le mode d'interprétation adopté par les massorètes pour l'Ancien Testament est maintenant entièrement rejeté comme erroné et trompeur. C'est néanmoins sur ce mode d'interprétation qu'est fondée, en grande partie, la traduction anglaise des Ecritures hébraïques; et l'on pourra juger de la grandeur du désordre qu'il a dû mettre dans les autres parties du texte sacré, par ce seul exemple que dans la prophétie de Daniel, IX, 24, 25, il altère complétement la nature de la prédiction, *tellement que les chrétiens ne peuvent plus du tout s'en servir en preuve de leur religion*, en mettant un point et virgule dans un endroit où il ne devait y avoir qu'une virgule (1) !

Que dis-je? Le texte même que les protestants allèguent comme leur principale autorité en faveur de la lecture et de l'usage illimité des Ecritures, varie essentiellement dans sa signification et dans l'application qu'ils veulent en faire, suivant que le verbe est pris à l'impératif ou à l'indicatif. — « Interrogez les Ecritures, » ou bien «Vous interrogez les Ecritures. » — Saint Cyrille est pour le dernier sens de cette phrase, tandis que saint Augustin, Théophylacte et d'autres Pères encore se sont prononcés pour le premier. Et même, en admettant que le verbe soit à l'indicatif, ne peut-on pas encore demander s'il ne faudrait point encore y ajouter un point d'interrogation, de manière à lui faire dire : « Interrogez-vous les Ecritures ? »

Mais c'est surtout par rapport au grand et vital dogme de la Trinité que ces incertitudes

style de cet apôtre, a frappé les yeux de l'honnête M. Boyle (*Style de l'Ecrit.*), qui dit qu'il y a dans les écrits de saint Paul plusieurs passages tellement construits qu'ils contiennent une espèce de dialogue tacite, et qu'on en a pris pour des *preuves* certaines parties où saint Paul ne voulait évidemment présenter que des *objections*.

(1) « Saint Augustin (*lib. de Hæres.*) compte quatre-vingt-dix hérésies différentes, et qui étaient autant de réformes qui s'étaient élevées depuis la venue de Jésus-Christ jusqu'au temps où il vivait, c'est-à-dire dans l'espace de quatre siècles environ. Il s'en est élevé le double entre l'époque de saint Augustin et celle de Luther, c'est-à-dire cent quatre-vingts hérésies dans le cours de quinze siècles. Depuis le moment où Luther abandonna la règle de saint Augustin, et apostasia de l'Eglise catholique, en 1517 jusqu'à l'an 1595, pendant un intervalle de soixante et dix-huit ans, Staphilus, Hesius, Prateolus et autres écrivains modernes, comptent deux cent soixante-dix sectes nouvelles, qui sont toutes des réformations de ce qui existait quelques jours ou quelques heures auparavant (*docteur Carier, motifs*, etc.). »

L'évêque protestant Episcopius était du moins conséquent, lorsque par suite de la persuasion où il était que toutes les traductions modernes sont fautives, il voulait que toutes classes de personnes, laboureurs, matelots, femmes, etc., apprissent l'hébreu et le grec.

(2) Un écrivain sceptique, homme d'un grand discernement, s'exprime en ces termes au sujet de ce que l'on appelle *textes clairs*, que tous les partis, comme il le dit, interprètent chacun en sa faveur, en s'étonnant que leurs adversaires puissent en méconnaître le sens. « Les textes clairs étaient dès le temps de saint Augustin, du moins en Occident, tous en faveur de la prédestination, et c'est sur ces textes clairs que les articles de notre Eglise et toutes les autres Eglises protestantes sont fondés. Il est vrai que du temps de la reine Elisabeth, il y eut quelques membres, quoique en bien petit nombre, du clergé inférieur qui se déclarèrent pour le *libre arbitre*, mais ensuite ces *incorrigibles partisans du libre arbitre*, comme on les appelait, furent envoyés en prison, à l'instigation des évêques... Depuis cependant que la cour, sous le règne de Charles Ier, leur a fait ouvrir les yeux, nos théologiens n'étant plus aveuglés par leurs articles, voient clairement que tous ces textes clairs parlent en faveur du *libre arbitre*. »

(1) « Nos traducteurs anglais ont supposé que le texte hébreu actuel, tel qu'il est imprimé par les massorètes, offrait le seul véritable sens de l'Ancien Testament. Au chap. IX, v. 25 de Daniel, ils placent leur *athnach*, ou point et virgule, après les sept semaines, et retranchant ainsi les sept semaines des soixante deux semaines, ils rendent la prophétie absolument incapable de servir aux chrétiens; mais s'ils avaient placé une virgule après les sept semaines, et leur *athnach* ou point et virgule après les soixante-deux semaines; le nombre d'années, c'est-à-dire quatre cent quatre-vingt-trois ans, ou soixante-neuf semaines d'années, indiquerait exactement le temps de la venue du Messie des chrétiens (*Johnson*. —Voyez Rees, *Encyclopédie*, art. Masora). »

grammaticales doivent être le plus horriblement embarrassantes pour ceux qui fondent leur croyance à ce mystère sur le texte seul et les expressions de l'Ecriture. Les sociniens se sont débarrassés d'un des passages les plus forts en faveur de la divinité du Christ, celui de l'Ep. aux Romains, IX, 15, par la simple substitution d'un *point* à la place d'une virgule (1). — Le texte de la première Ep. à Tim. III, 16 : « Dieu s'est manifesté dans la chair, » a été de la même manière arraché des mains des défenseurs de la Trinité, en montrant que la véritable leçon est Ὅς et non Θεὸς — « Il s'est manifesté », et non « Dieu s'est manifesté » ; de sorte que l'omission de deux lettres, sur quatre, forme ici toute la différence entre l'humanité du Christ et sa divinité (2) ! La leçon Κυρίου au lieu de Θεοῦ dans les Actes, XX, 28, a précisément de même pour effet de réduire le Christ à la qualité de pur homme ; tandis que le fameux verset de saint Jean, 1 Ep. V, 7, cette base si longtemps contestée qu'offre l'Ecriture du dogme d'un seul Dieu en trois personnes, est maintenant abandonné de toutes les sectes protestantes, et rejeté comme incontestablement apocryphe.

Eh bien ! maintenant, je le demande, que reste-t-il au protestant à qui on a appris à ne reconnaître d'autre règle de foi que la parole de Dieu écrite, sinon d'abandonner à la fois toute espèce de foi à un dogme dont les seuls appuis que fournisse l'Ecriture se trouvent ainsi ruinés et détruits un à un ? tel a été malheureusement le résultat qui a dû nécessairement suivre cet abandon fatal de l'antique autorité de la tradition vers lequel une si vaste portion du monde chrétien s'est trouvée inconsidérément entraînée par la réformation (1). Ainsi livré, d'un côté, à la merci de tout vent de doctrine qui souffle de tous les points sans nombre de l'enceinte immense du jugement individuel, et, de l'autre, faisant dépendre sa foi des diverses leçons des manuscrits, et même de la position des points et des virgules, le protestant perd, à chaque pas, quelque soutien, quelque point d'appui du christianisme, et voit la foi de ses pères s'évanouir et s'échapper de ses mains, comme de l'argent qui n'est possédé qu'en songe (2).

Combien différents ne sont pas les fondements sur lesquels l'Eglise catholique appuie ses prétentions à la foi de ses membres ! Tenant d'une main les Ecritures, elle montre de l'autre l'antique autorité de la tradition, cette autorité sous la sanction de laquelle la

(1) Il est ainsi imprimé dans la Vulgate : « Ex quibus est Christus, secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in secula. » — Grotius était aussi pour la manière socinienne de lire ce passage.

(2) Erasme soupçonne que l'introduction du mot *Dieu* dans ce verset est une fraude des athanasiens, ou défenseurs de la divinité de Jésus-Christ contre les ariens. « Mihi subolet, dit-il, *Deum* additum fuisse adversus hæreticos arianos. » — Grotius est du même avis.

Les détails curieux qui vont suivre sur ce texte, objet de tant de disputes montreront sur quels faibles, horriblement faibles appuis, doit reposer cette seule règle de foi des protestants. Dans le manuscrit alexandrin, auquel les deux partis en appelaient au sujet de ce texte, les unitaires ne trouvaient que ΟΣ, tandis que les trinitaires croyaient pouvoir y découvrir une ligne transversale dans la première lettre, ce qui faisait ΘΣ, c'est-à-dire Θεὸς, Dieu. Pour s'assurer du fait, le docteur Berriman, qui était du parti des orthodoxes, prit avec lui deux de ses amis, MM. Ridley et Gibson, et examina le manuscrit au soleil et avec l'aide d'un verre. Son rapport fut décidément en faveur de la leçon des trinitaires, et il conclut son travail en disant que « si dans la suite des temps l'ancienne ligne devient imperceptible, on n'aura jamais de justes raisons de douter que la véritable leçon de ce manuscrit ne soit ΘΣ. » La partie la plus curieuse cependant de toute cette affaire, est que le docteur Berriman accusa ouvertement son adversaire, M. Wettestein, d'avoir avoué à un ami commun qu'il voyait la barre transversale de ΘΣ ; et la seule explication que M. Wettestein put donner pour justifier sa concession sur ce point, fut que, lorsqu'il avait fait cet aveu, il était trompé par la ligne transversale d'un E de la page opposée qui paraissait à travers le parchemin !

Après tout, cependant, la leçon des trinitaires est maintenant généralement abandonnée. Jortin vit qu'elle était insoutenable, et l'évêque Marsh l'abandonna sans combat.

(1) Le savant et habile Lingard a bien raison de demander : « Les Eglises réformées, en rejetant l'autorité de la tradition, n'ont-elles pas dans le fait détruit l'autorité de l'Ecriture, ébranlé la certitude de la foi religieuse, et miné les fondements mêmes du christianisme? » (*Essai sur la vue comparative, etc., du docteur Marsh.*)

(2) L'extrait suivant de l'Encyclopédie française montrera depuis combien longtemps cette catastrophe était prévue : « Il est certain que les plus savants et les plus intelligents d'entre eux (protestants) ont depuis quelque temps avancé à grands pas vers les doctrines antitrinitaires. Ajoutez à cela l'esprit de tolérance qui, heureusement pour l'humanité, paraît avoir gagné du terrain dans toutes les communions, tant catholique que protestantes, et vous aurez alors la véritable cause des progrès rapides que le socinianisme a faits de nos jours ; des profondes racines qu'il a jetées dans la plupart des esprits, et dont les ramifications se développant et s'étendant sans cesse, ne sauraient manquer de transformer bientôt le protestantisme en général en un parfait socinianisme. »

Cet écrivain est tombé dans une méprise fort commune, dans laquelle mon ami lui-même est souvent tombé dans cet ouvrage, c'est de confondre le socinianisme avec l'unitairianisme, erreur qui a maintenant tellement prévalu qu'il est presque impossible de s'en garantir. « *Unitaire*, dit un très-spirituel et très-savant membre de cette secte, a un sens général ; et *socinien* un sens particulier : tout socinien est unitaire, mais tout unitaire n'est pas socinien. Un unitaire est celui qui croit à l'unité de personne en Dieu, le socinien croit à l'unité de personne en Dieu, mais il croit aussi que Jésus-Christ est homme et que cependant il est digne d'un culte religieux. » Loin donc que le socinianisme, pris dans son véritable sens, gagne du terrain, on peut affirmer au contraire qu'il est entièrement éteint ; et « si l'accusation d'idolâtrie, dit l'auteur cité plus haut, peut être justement intentée « contre quelques chrétiens, ce dont beaucoup d'entre nous doutent, c'est assurément contre ceux qui, « ne reconnaissant le Christ que pour un pur homme, « lui rendent cependant les honneurs divins, c'est-à-« dire, à proprement parler, contre les sociniens. » (*Plaidoyer en faveur des dissidents unitaires, par Robert Aspland.*)

doctrine *enseignée par les saints* nous a été transmise, et sur le témoignage de laquelle seule reposent toutes les preuves qui établissent l'inspiration des Ecritures elles-mêmes. De cette source apostolique, et avant qu'il y eût un seul mot du Nouveau Testament écrit, elle a reçu, pour le garder dans tous les temps, le dépôt impérissable des deux grands mystères du christianisme, la Trinité (1) et la présence réelle, et les a conservés jusqu'à cette heure dans toute l'intégrité de leur première sainteté, à travers tous les hasards et tous les changements, et parmi toutes les apostasies et toutes les hérésies qui se sont élevées autour d'elle. Peu importe à sa sécurité que l'hérésie et le schisme lèvent, de temps à autre, leurs fronts audacieux contre son pouvoir ! Dès les premiers âges de son existence a commencé cette rébellion du principe du mal; car les ébionites nièrent la Trinité, et les docètes la présence réelle avec tout autant d'assurance que les unitaires et les zwingliens attaquent de nos jours ces boulevards de sa foi. Peu importe à son unité que les critiques et les commentateurs, et toute cette foule d'hommes que saint Paul appelle les *disputeurs de ce monde*, emploient perversement toutes les ressources de leur génie à torturer la parole de Dieu, cette autorité non écrite, dont les Ecritures elles-mêmes ne sont que comme un commentaire, la guide triomphante et sans crainte dans une route qui est bien élevée au-dessus de toutes ces influences pernicieuses !

L'étrange et étonnante découverte à laquelle la critique, dans le cours de ses profondes investigations, s'est dernièrement vantée d'être parvenue, savoir, que les trois premiers Evangiles ne sont que des transcriptions d'anciens documents et *non* les ouvrages des écrivains dont ils portent les noms, serait tout à fait de nature à frapper de consternation les protestants qui verraient ainsi leur seule et unique règle de foi renversée, tandis qu'au contraire elle laisserait toujours l'Eglise que le Christ a fondée et instruite ferme et intacte sur ses antiques fondements apostoliques. La lampe de la tradition, qui nous a été transmise par les apôtres, et à laquelle le flambeau même des saintes Ecritures est venu emprunter sa lumière, brûle encore dans ses mains et répand toujours son éclat salutaire; et s'il pouvait arriver qu'en ce moment la *parole écrite* disparût tellement de la surface de la terre qu'il n'en restât pas le moindre vestige, l'Eglise catholique ne ferait alors que se retrouver telle qu'elle était avant qu'une seule syllabe du Nouveau Testament eût été écrite ; et, se rappelant alors la promesse du Christ d'*être avec elle tous les jours*, elle continuerait jusqu'à la fin sa course sans éprouver d'inconstance ni de changement, et restant toujours l'*unique source de la vérité* et la *demeure de la foi* (1).

C'est donc ici, à l'abri sûr et certain de cette autorité infaillible, que je veux enfin fixer le lieu de mon repos, me soumettant aveuglément au seul guide qui promette la paix à l'âme, et pleinement convaincu que la raison, qui, dans les affaires mêmes de ce monde, ne se montre qu'un triste guide, est, dans toutes les choses célestes, un guide téméraire et fatal. Le peu d'importance que notre divin Sauveur attachait évidemment aux inductions de la raison humaine, prouve assez combien il était loin de son intention que la foi qu'il était venu enseigner fût amenée devant un pareil tribunal (2). L'apôtre saint Paul dénonce la *folie de la sagesse de ce monde* avec une chaleur et une véhémence qui ne laisse aucun lieu de douter qu'il ne prévît dès lors les maux qui devaient jaillir de cette source sur la cause du christianisme ; et les saints Pères des premiers siècles, quoique si richement ornés eux-mêmes de tous les dons de la science humaine, non-seulement reconnurent tout le néant de ces dons aux yeux du Dieu suprême, mais comprirent aussi que la foi, la foi, en maîtresse souveraine, demandait le sacrifice de tous ces précieux avantages, aussi bien que celui de l'orgueilleuse raison, au pied de l'autel.

« Quand il s'agit de la foi, dit saint Am-

(1) « Ne séparez point, dit saint Basile, le Saint-Esprit du Père et du Fils ; *que la tradition vous en détourne* (*Homil. 24 adv. Sabell.*). » Le fait suivant, rapporté par Erasme, vient heureusement éclaircir ce point. En racontant une petite dispute qu'il avait eue avec Farel au sujet de l'invocation des saints, il dit : « Je lui demandai pourquoi il rejetait cette doctrine, et si ce n'était point parce que les Ecritures gardaient le silence sur ce point? — Oui, me répondit-il. — Montrez moi donc évidemment, lui dis-je, par les Ecritures que nous devons invoquer l'Esprit Saint. » Farel, ainsi pressé, produisit le passage de saint Jean. « Ces trois ne font qu'un ; » mais Erasme qui était un de ceux, et le nombre en est grand, qui rejettent ce texte, ne voulut point admettre cette autorité.

(1) Sola catholica ecclesia est quæ verum cultum retinet. Hic est fons veritatis, hoc est domicilium fidei (*Lactant. Inst. l.* IV).

(2) « Comment le Christ procéda-t-il lui-même, dit un écrivain intelligent et spirituel? Sachant que la foi qui est bâtie sur le fondement de sable de la raison humaine doit nécessairement être très-chancelante, il n'a pas essayé même une seule fois de montrer la conformité de son Evangile avec cette faible et aveugle raison ; mais lorsque Nicodème, étonné de l'étrange doctrine qu'il enseignait, en disant qu'il *fallait naître de nouveau*, lui demande, Comment cela peut se faire? il se contenta de lui dire qu'il parlait « de choses célestes et de ce qu'il connaissait lui-même», lui faisant de cela une raison de « ne pas s'étonner » de ce qu'il lui avait dit... Il n'exigeait pas qu'on crût en lui avant d'être bien convaincu qu'il venait de Dieu ; mais une fois qu'on était bien convaincu de cette vérité, il exigeait une soumission parfaite et absolue, tellement que lorsque le commandement de « manger sa chair et de boire son sang » fut un aussi grand sujet de scandale pour quelques-uns de ses propres disciples, qu'il peut l'être de nos jours pour les protestants, et qu'ils se mirent à demander : « Comment cet homme peut il nous donner sa chair « à manger? » il se contenta de répéter la chose même qu'il avait dite, et sembla n'avoir enseigné cette *dure doctrine* que dans le but de discerner quels étaient ceux qui croyaient à son autorité

broise, laissez-là tous les arguments ! » — « Pourquoi vouloir scruter ce qui est impénétrable » demande saint Ephrem. — « En agissant ainsi vous faites preuve de curiosité, et non de foi. » — Saint Chrysostome pensait que c'était une sorte de blasphème que de chercher à juger des choses divines par la raison, parce que « le raisonnement humain n'a rien de commun avec les mystères de Dieu ; » et saint Cyrille d'Alexandrie déclare que « dans les matières de foi toute curiosité doit cesser (1). »

Ce n'est pas toutefois seulement par ces grandes autorités de l'Eglise que de telles limites ont été posées à l'exercice du jugement humain. Deux des plus illustres maîtres dans l'art du raisonnement qui aient existé, l'un desquels l'a élevé au plus haut degré de grandeur où il puisse prétendre, tandis que l'autre a mis en œuvre toute la finesse et toute la subtilité dont il est susceptible, ont également émis cette opinion catholique, je pourrais ajouter philosophique. « Nous ne devons pas, dit le sage lord Bacon, soumettre à notre raison les mystères de la foi. » Le subtil Bayle partage le même sentiment. « Si la raison, dit-il, était d'accord avec elle-même, on devrait être plus fâché qu'elle s'accordât malaisément avec quelques uns de nos articles de religion ; mais c'est une coureuse qui ne sait où s'arrêter, et qui, comme une autre Pénélope, détruit elle-même son propre ouvrage, — *diruit, ædificat, mutat quadrata rotundis.* Elle est plus propre à démolir qu'à bâtir ; elle connaît mieux ce que les choses ne sont pas que ce qu'elles sont (2). »

Voyant donc que l'Ecriture et les écrits des Pères s'accordaient ainsi à frapper la raison d'une absolue incapacité d'être le juge de la foi, et que cette sentence était également confirmée par l'opinion d'hommes si accomplis dans toute la sagesse de ce monde ; trouvant de plus une nouvelle preuve hélas ! trop convaincante de la même vérité dans la ruine qui est venue accabler le christianisme partout où l'on a permis à la raison d'en soumettre les mystères à son examen, je ne pouvais hésiter un instant sur la conclusion à laquelle mon esprit devait s'arrêter. « Catholique ou déiste, disait Fénelon, il n'y a pas d'autre alternative, » et le spectacle qu'offre le monde chrétien, en ce moment, justifie pleinement l'assertion de cet illustre prélat (1).

Salut, donc, Eglise une et seule véritable, qui seule êtes la voie de la vie, et dans le tabernacle de laquelle seule on trouve un abri contre toute cette confusion de langues ! Que mon âme désormais se repose à l'ombre de vos sacrés mystères, également loin de l'incrédule qui insulte à leur obscurité, et du croyant téméraire qui chercherait vainement à en sonder les sombres profondeurs ; adressant à l'un et à l'autre le langage de saint Augustin : Raisonnez, moi j'admire, disputez, moi je croirai ; je vois la hauteur, je ne pénètre pas la profondeur (2).

(1) Τὸ πίστει παράδεκτον ἀπολυπραγμόνητον εἶναι χρή.

(2) Cette vérité accablante est exprimée d'une manière bien plus saisissante encore dans les paroles de Lactance, qu'il a soin de citer : « Ita philosophi quod summum fuit humanæ scientiæ assecuti sunt, ut intelligerent quid non sit ; illud assequi nequiverunt ut dicerent quid sit. »

(1) Ce qui s'est passé, comme nous le savons, dans l'esprit d'un homme, le docteur Priestley, qui a joui d'une certaine célébrité parmi ceux qui ne veulent avoir d'autre règle de foi que l'Ecriture, qu'ils étudient sans cesse, doit tôt ou tard se reproduire plus ou moins chez une nation toute imbue des mêmes idées. Ayant commencé par être calviniste, et même de la secte la plus rigide, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même, il devint ensuite haut arien, puis bas arien, puis socinien, et en peu de temps, socinien du plus bas système, de ceux en un mot qui ne regardent plus le Christ que comme un pur homme, fils de Joseph et de Marie, et naturellement aussi faillible et peccable que l'était Moïse ou tout autre prophète. Et même à ce degré, le docteur avoue franchement « qu'il ne savait pas quand son symbole serait fixé. »

De même, Chillingworth, le plus zélé promoteur du cri : *La Bible, toute la Bible*, etc., qui se soit vu de nos jours, passa du protestantisme au catholicisme ; puis étant repassé du papisme au protestantisme, se repentit presqu'aussitôt après de sa *reconversion*, et mourut enfin, à ce que l'on croit, socinien. On peut juger combien il était déjà avancé loin dans cette dernière direction, lors même qu'il composa son fameux ouvrage protestant, par une lettre qu'il adressa à un de ses amis dans le temps qu'il était occupé de ce travail, et dans laquelle après avoir rapporté plusieurs témoignages des anciens sur le dogme de la Trinité, il dit que quiconque examinera cette question librement et avec impartialité, « ne manquera pas d'avouer, ou du moins sera *très-porté à croire que la doctrine* d'Arius était la vérité, ou qu'elle n'était pas du moins une hérésie condamnable (*Voyez sa Vie à la tête de ses Œuvres*). »

(2) « Tu ratiocinare, ego miror. Tu disputa, ego credam : altitudinem video, ad profundum non venio. — Il ajoute : « Vous qui venez pour scruter ce qui est inscrutable et pénétrer ce qui est impénétrable, je vous dis : Arrêtez et croyez, ou vous périssez ! »

Discours

SUR LES

DEVOIRS DES HOMMES,

ADRESSÉ A UN JEUNE HOMME,

PAR SILVIO PELLICO (1),

TRADUIT DE L'ITALIEN PAR AUGUSTE DU SEIN.

Justitia enim perpetua est et immortalis.
(*Lib. Sapientiæ, cap.* I, *v.* 15.)

Préface de l'auteur.

Bien que ce discours ne soit adressé qu'à un seul, je le publie dans l'espoir qu'il pourra être utile à la jeunesse en général.

Je n'ai voulu faire ni un traité scientifique ni des recherches approfondies sur les devoirs. Il me semble qu'il est inutile de recourir à des raisonnements ingénieux pour prouver qu'on doit être honnête et religieux. Celui qui, dans sa conscience, ne sait pas trouver ces preuves, ne les trouvera jamais dans un livre. Dans celui-ci, je me contente d'énumérer les devoirs que l'homme rencontre dans la vie ; je l'invite à les étudier avec attention et à les remplir avec une généreuse constance.

J'ai évité avec soin toute emphase de pensée et de langage. Le sujet m'a paru exiger la plus grande simplicité.

Jeunesse italienne, c'est à toi que j'offre ce petit volume ; je désire vivement qu'il t'anime à la vertu et contribue à ton bonheur.

CHAPITRE PREMIER.

Importance et prix du devoir.

L'idée du devoir poursuit toujours l'homme, il ne peut méconnaître son importance. Le devoir est invinciblement attaché à notre être ; aussitôt que nous commençons à faire usage de la raison, la conscience nous avertit du devoir. Ces avertissements sont plus forts à mesure que la raison grandit en nous, plus forts encore quand elle se développe davantage. Tout ce qui est hors de nous nous en avertit également, parce que tout est régi par une loi harmonique et éternelle : tout est destiné à manifester la sagesse et à accomplir la volonté de celui qui est le principe et la fin de toute chose.

L'homme aussi a sa destination, sa nature ; il faut qu'il soit ce qu'il doit être, sous peine de perdre l'estime des autres, sa propre estime et son bonheur.

Sa nature est de désirer la félicité, de comprendre et de montrer qu'il ne peut y parvenir qu'en pratiquant la vertu, c'est-à-dire en faisant ce qu'exige son bonheur, d'accord avec le système de l'univers et les vues de Dieu.

Si, quand la passion parle à notre cœur, nous sommes tentés de voir notre bien dans ce qui est nuisible à celui des autres, contraire à l'ordre général, nous ne pouvons pourtant nous en convaincre ; la conscience nous crie que nous sommes dans l'erreur, et lorsque la passion est éteinte, nous avons horreur de tout ce qui est contraire et à l'ordre et au bien des autres.

Pour être heureux il nous est si nécessaire d'accomplir nos devoirs, que même les douleurs et la mort, dont les coups nous atteignent, ce semble, de la manière la plus immédiate, se changent en volupté pour l'homme

(1) Silvio Pellico étant encore vivant, nous nous abstenons, suivant la loi que nous nous sommes imposée, de donner ici sa biographie.

généreux qui souffre et meurt dans l'intention d'être utile à son prochain ou de se conformer aux décrets adorables du Tout-Puissant.

On définit en même temps le devoir et le bonheur en disant que l'homme est dans l'obligation d'être ce qu'il doit être. La religion exprime cette vérité d'une manière sublime, en enseignant qu'il est fait à l'image de Dieu.

L'homme remplit son devoir, il est heureux lorsqu'il est cette image, lorsqu'il ne veut pas être autre chose, lorsqu'il veut être bon, parce que Dieu est bon, parce que Dieu lui a ordonné de s'élever à toutes les vertus et de ne former qu'un avec lui.

CHAPITRE II.

Amour de la vérité.

L'amour de la vérité, la foi dans la vérité, voilà le premier de nos devoirs. La vérité est Dieu. Aimer Dieu et la vérité, ce n'est qu'une seule chose. Cherche, ô mon ami, à acquérir la force d'aimer la vérité, de ne pas te laisser séduire par la fausse éloquence de ces sophistes mélancoliques et violents, qui cherchent à décourager en jetant des doutes sur toute chose. Quand la raison s'épuise à combattre la vérité, à la décréditer, à soutenir de basses hypothèses, elle devient inutile et nuisible; elle le devient encore lorsqu'elle tire de fausses conséquences des maux dont la vie est semée, et nie que l'existence soit un bien; lorsqu'elle ne veut pas reconnaître dans l'univers un ordre général, et se contente d'énumérer quelques désordres qui semblent y apparaître; lorsqu'elle refuse de croire à l'existence d'un moi immatériel et immortel, pour ne voir que la nature palpable et mortelle des corps; lorsqu'elle traite de songes toute distinction entre le vice et la vertu; lorsqu'elle considère l'homme comme une brute, sans vouloir y reconnaître rien de divin.

A quoi servirait la philosophie, si l'homme et la nature étaient si dignes de mépris et de haine? Il faudrait nous tuer, la raison ne nous conseillerait pas autre chose.

Puisque la conscience nous ordonne à tous de vivre (l'exception de quelques esprits malades ne prouvant rien), puisque nous vivons pour désirer le bien, puisque nous comprenons que le bien pour l'homme consiste, non à s'avilir et à se confondre avec les vers de la terre, mais à devenir vertueux, à s'élever vers son Créateur, il est clair que le véritable emploi de la raison est de donner à l'homme une haute idée de la dignité à laquelle il peut s'élever et de l'exciter à la conquérir.

Cette vérité reconnue, chassons loin de nous le scepticisme, le cynisme, toutes les philosophies dégradantes; faisons-nous une obligation de croire à ce qui est vrai, à ce qui est beau, à ce qui est bon. Pour croire il faut le vouloir, il faut aimer ardemment la vérité.

Il n'y a que cet amour qui puisse donner à l'âme de l'énergie; on l'énerve en languissant dans le doute.

Forme la résolution, non-seulement de croire à tous les principes élevés, mais encore d'être toi-même l'expression de la vérité dans toutes tes paroles et dans toutes tes actions.

La conscience de l'homme n'a de repos que dans la vérité. Le menteur, même lorsque son mensonge reste caché, porte en lui-même son châtiment; il sent qu'il se dégrade en trahissant un devoir.

Pour ne pas tomber dans le mensonge, il n'y a pas d'autre moyen que de se faire une loi de ne jamais mentir. Si l'on fait une seule exception à cette règle, il n'y aura pas de raisons pour n'en pas faire deux, pour n'en pas faire cinquante, pour n'en pas faire à l'infini. Cela est si vrai que peu à peu tant d'hommes deviennent horriblement enclins à la feinte, à l'exagération, à la calomnie.

Les époques où il y a le plus de corruption sont celles où le mensonge est le plus fréquent. Alors naît la défiance de chacun envers tous, la défiance entre le père et les enfants; alors on voit se multiplier les protestations, les serments et les parjures; alors dans la diversité des opinions politiques, religieuses ou simplement littéraires, on remarque une propension à supposer des faits et des intentions défavorables au parti contraire; alors on se persuade que tous les moyens sont permis pour dénigrer ses adversaires; alors on se consume à chercher des témoignages contre les autres, et lorsqu'on en a trouvé dont la frivolité et la fausseté sont évidentes, on s'obstine à les soutenir, à les amplifier, à feindre de les croire irrécusables. Ceux qui ne sont pas simples de cœur, ne voient que duplicité dans le cœur des autres. Ils prêtent une mauvaise intention à toutes les paroles de celui qui leur déplaît; lorsqu'ils le voient prier ou faire l'aumône, ils remercient Dieu de ne les avoir pas faits hypocrites comme lui.

Quoique né dans un siècle de mensonge et de défiance, fuis également ces deux vices; crois généreusement à la véracité d'autrui, et si l'on refuse de croire à la tienne, ne t'en fâche pas, contente-toi de savoir qu'elle brille

« Aux regards pénétrants de celui qui voit tout. »

CHAPITRE III.

Religion.

Puisque l'homme, comme nous l'avons établi, est supérieur à la brute, puisqu'il porte en lui quelque chose de divin, nous devons avoir une haute estime pour tous les sentiments qui contribuent à l'ennoblir; et comme il est évident que ce qui l'ennoblit le plus, c'est d'aspirer, malgré ses misères, à la perfection, au bonheur, à Dieu, nous sommes forcés à reconnaître l'excellence de la religion, nous devons la pratiquer.

Si les hypocrites sont nombreux, si des railleurs osent te traiter d'hypocrite, parce que tu seras religieux, ne te laisse pas pour cela

décourager. Sans la force d'âme on n'acquiert aucune vertu, on n'accomplit aucun devoir important; la piété elle-même ne peut régner dans un cœur pusillanime.

En qualité de chrétien tu te vois associé à un grand nombre d'esprits vulgaires, peu capables de comprendre les hautes vérités de la religion, cela ne doit nullement t'effrayer, parce que le vulgaire peut et doit être religieux, il est faux que la religion soit chose vulgaire.

L'ignorant aussi doit être honnête, sera-ce une raison pour que l'homme instruit rougisse de l'être?

Tes études et ta raison t'ont amené à reconnaître que la religion chrétienne est la plus pure, qu'il n'en est aucune plus vraie, plus éclatante de sainteté, où le caractère divin brille d'une manière plus manifeste. Il n'est aucune religion qui ait autant contribué à répandre et à augmenter la civilisation, à abolir ou à adoucir l'esclavage, à faire comprendre à tous leur fraternité devant Dieu et avec Dieu lui-même.

Pense sérieusement à tout ceci, et particulièrement à la solidité des preuves historiques de la religion; elles peuvent résister à tout examen désintéressé.

Pour que de misérables sophismes ne t'empêchent pas de reconnaître la vérité de ces preuves, ne perds pas en les examinant le souvenir de cette foule d'hommes supérieurs qui les reconnurent comme invincibles, à commencer par quelques penseurs puissants de notre siècle et en remontant jusqu'à Dante, jusqu'à saint Augustin, en remontant enfin jusqu'aux premiers siècles de l'Eglise.

Chaque nation t'offre des noms illustres auxquels aucun incrédule n'ose refuser son respect.

Le célèbre Bacon si vanté dans l'école empirique, bien loin d'être incrédule comme ses plus chauds panégyristes, se fit toujours gloire d'être chrétien.

Quoique Grotius soit tombé dans l'erreur sur bien des points, il était cependant chrétien, et il a écrit un traité sur la vérité de la religion.

Leibnitz fut un des plus ardents défenseurs du christianisme. Newton n'a pas trouvé indigne de lui d'écrire un traité sur l'accord des Evangiles.

Volta, notre illustre compatriote, était un physicien de premier ordre, un homme d'une science vaste, et cependant il fut toute sa vie un excellent catholique. Ces âmes élevées, et tant d'autres suffisent bien ce me semble pour prouver que le christianisme s'accorde parfaitement avec le bon sens, à ce sens dont les connaissances et les recherches s'étendent à toutes les questions, qui ne se restreint pas, qui considère les choses sous toutes leurs faces, qui ne se laisse corrompre ni par la moquerie, ni par l'irréligion.

CHAPITRE IV.

Quelques citations.

Parmi les hommes qui se sont fait un nom dans le monde, on en compte quelques-uns d'irréligieux et un assez grand nombre qui professèrent des erreurs ou tombèrent dans des inconséquences relativement à la foi. Mais quel en a été le résultat? Ils ont beaucoup parlé et contre le christianisme en général et contre le catholicisme, et ils n'ont pu prouver ce qu'ils avançaient; et les plus renommés d'entre eux n'ont pu s'empêcher, dans tels ou tels de leurs écrits, de reconnaître la sagesse de cette religion qu'ils abhorraient ou qu'ils observaient si mal.

Les citations suivantes, quoiqu'elles n'aient pas le mérite de la nouveauté n'en sont pas moins importantes, et je crois qu'il est bon de les rappeler ici. Jean-Jacques Rousseau a écrit dans son *Emile* ces paroles remarquables :

« J'avoue que la majesté des Ecritures « m'étonne; la sainteté de l'Evangile parle à « mon cœur... Voyez les livres des philoso- « phes avec toute leur pompe; qu'ils sont « petits auprès de celui-là! Est-il possible « qu'un livre à la fois si sublime et si simple « soit l'œuvre des hommes? Est-il possible « que celui dont il raconte l'histoire, ne soit « qu'un homme? Les faits de Socrate, dont « personne ne doute, sont beaucoup moins « prouvés que ceux de Jésus-Christ. D'ail- « leurs ce serait reculer la difficulté et non « la détruire; car il serait plus inconcevable « que plusieurs hommes eussent été d'accord « pour écrire ce livre qu'il ne l'est qu'un « seul en ait fourni le sujet... Et l'Evangile a « des caractères de vérité si grands, si frap- « pants, si parfaitement inimitables, que « l'inventeur en serait plus étonnant que le « héros. »

Le même Rousseau dit encore :

« Fuyez les hommes qui, sous prétexte « d'expliquer la nature, répandent dans les « cœurs des doctrines désolantes... Renver- « sant, détruisant, foulant aux pieds tout ce « que les hommes respectent, ils ôtent aux « affligés la dernière consolation de leur mi- « sère, aux puissants et aux riches le seul « frein de leurs passions; ils arrachent du « fond des cœurs le remords du crime, l'es- « pérance de la vertu, et se vantent encore « d'être les bienfaiteurs du genre hu- « main. Jamais, répètent-ils, la vérité n'est « nuisible aux hommes. Je le crois aussi; et, « à mon avis, c'est une preuve que ce qu'ils « enseignent, n'est pas la vérité. »

Bien qu'il ne soit pas lui-même irréprochable en fait de religion, Montesquieu s'indignait contre ceux qui attribuent au christianisme des crimes qu'il n'a pas commis.

« Bayle, dit-il, après avoir prodigué des « insultes à toutes les religions, cherche à avi- « lir la religion chrétienne; il ose avancer que « de véritables chrétiens ne formeraient pas « un Etat qui pût subsister. Et pourquoi donc? « ils seraient des citoyens connaissant par- « faitement leurs devoirs, et pleins de zèle « pour les accomplir. Ils comprendraient très- « bien les droits de la défense naturelle; plus « ils croiraient devoir à la religion plus « ils croiraient devoir à la patrie.... Chose ad-

« mirable ! La religion chrétienne, qui paraît « n'avoir pour objet que le bonheur de l'au- « tre vie, fait encore la félicité dans celle-ci. » (*Esprit des lois*, liv. III, chap. 6.)

Et plus loin :

« On raisonne mal contre la religion, lors- « que dans un grand ouvrage on fait l'énu- « mération des maux qu'elle a causés, sans « faire celle des biens qu'elle a procurés.... « Celui qui voudrait raconter tous les maux « qu'ont produit dans le monde les lois civi- « les, la monarchie et le gouvernement répu- « blicain, dirait des choses effrayantes.... « Que l'on se rappelle les massacres conti- « nuels des rois et des généraux grecs et ro- « mains, le grand nombre de peuples et de « villes qu'ils détruisirent, les violences de « Timur et Gengis-Kan, dévastateurs de l'Asie, « et l'on verra que le christianisme a fait « naître dans le gouvernement un certain « droit politique, et dans la guerre un certain « droit des gens, bienfaits pour lesquels la « nature humaine ne saurait être assez re- « connaissante. » (*Ibid.*, liv. XXIV, chap. 2 et 3.)

Le grand Byron, ce génie prodigieux, qui malheureusement s'habitua à prodiguer son encens tantôt à la vertu et tantôt au vice, tantôt à la vérité et tantôt à l'erreur, mais qui, pourtant avait une soif ardente de la vérité et de la vertu, témoigna qu'il ne pouvait s'empêcher de vénérer la doctrine catholique. Il voulut que sa fille fut élevée dans les principes de l'Eglise romaine ; et l'on connaît la lettre où, parlant de cette résolution, il dit qu'il s'y est arrêté, parce qu'en aucune Eglise il ne voyait une si grande lumière de vérité, que dans la catholique. L'ami de Byron, le plus grand poëte que possède l'Angleterre depuis sa mort, Thomas Moore, après avoir été longtemps incertain de la religion qu'il devait choisir, fit sur le christianisme des études approfondies et se convainquit qu'on ne pouvait être chrétien et bon logicien, sans être catholique ; il a écrit l'histoire des recherches qu'il a faites et l'irrésistible conclusion à laquelle elles l'ont forcé d'arriver.

« Salut, s'écrie-t-il, salut, Eglise une et vé- « ritable ! Tu es l'unique chemin de la vie et « la seule dont les tabernacles ne connais- « sent pas la confusion des langues ! Que « mon âme repose à l'ombre de tes saints « mystères ; loin de moi l'impiété qui insulte « à leur obscurité, et la foi imprudente qui « voudrait en sonder l'abîme. On peut ap- « pliquer à l'un et à l'autre ces paroles de « saint Augustin : Raisonne, moi j'admire ; « dispute, moi je veux croire ; je vois la hau- « teur, quoique je ne puisse atteindre aux « limites de la profondeur. » (*Voyages d'un Irlandais à la recherche d'une religion*, Thomas Moore.)

CHAPITRE V.

Résolution à prendre sur la religion.

Que les considérations que nous venons de faire et les preuves sans nombre qui combattent en faveur du christianisme, et de notre Eglise en particulier, t'excitent à répéter les paroles suivantes, à dire résolument :

Je ne veux pas me laisser surprendre par tous ces arguments spécieux et si peu concluants, avec lesquels on attaque ma religion. Je vois qu'il n'est pas vrai qu'elle s'oppose aux lumières ; je comprends qu'ils sont dans l'erreur, ceux qui soutiennent que la religion était bonne aux siècles barbares et qu'elle ne l'est plus à présent ; car après avoir suffi à la civilisation asiatique, à la civilisation grecque, à la civilisation romaine, et aux gouvernements divers du moyen âge, elle a suffi encore à tous les peuples qui depuis le moyen âge se sont créés une civilisation nouvelle, et aujourd'hui encore elle suffit à des intelligences d'un ordre supérieur et qu'il serait impossible de surpasser en élévation.

Depuis les premiers hérésiarques jusqu'à l'école de Voltaire et de ses partisans, jusqu'aux saint-simoniens de nos jours, je le vois, tous les ennemis de la religion se sont flattés en vain d'enseigner des vérités meilleures. Quelle doit donc être ma conclusion ? Tant que je me ferai gloire d'attaquer la barbarie et de favoriser les lumières, je me ferai gloire aussi d'être catholique, en plaignant ceux qui me tournent en dérision et affectent de me mettre au nombre des superstitieux et des pharisiens. Après avoir fait une telle protestation, sois ferme et conséquent.

Honore la religion autant que tu le pourras et par les sentiments de ton cœur, et de toute la force de ton esprit ; ne crains pas de la professer parmi les croyants aussi bien que parmi les incrédules.

Ce n'est pas en observant froidement et matériellement les pratiques du culte que tu dois la professer ; il faut joindre de nobles pensées à l'observance de ces pratiques ; admirer la sublimité des mystères sans chercher orgueilleusement à les expliquer ; te pénétrer des vertus dont ils sont la source, et n'oublier jamais qu'adorer seulement par la prière n'est rien, si le but de toutes nos actions n'est pas d'adorer Dieu. La beauté et la vérité de la religion catholique brillent aux yeux de quelques hommes ; ils sentent qu'aucune philosophie n'est plus philosophique, plus opposée à l'injustice, plus amie du bonheur de l'homme, que cette divine religion ; et cependant ils se laissent tristement aller au courant, ils vivent comme si le christianisme ne convenait qu'au peuple, et non aux esprits cultivés.

Ceux-là, et le nombre en est grand, sont plus condamnables que les véritables incrédules. J'ai été de ceux-là et je sais combien il faut faire d'efforts pour sortir de cet état. Si jamais tu y tombes, tente-les ces efforts. Lorsqu'il s'agira de confesser un noble sentiment, sache mépriser les sarcasmes du monde ; le plus noble des sentiments est l'amour de Dieu. S'il t'arrive d'abandonner les fausses doctrines ou l'indifférence, pour professer sincèrement la foi catholique, garde-toi bien d'une ridicule dévotion et des scrupules pu-

sillanimes ; ce serait donner aux incrédules un scandaleux spectacle. Sois humble devant Dieu et devant les hommes, mais n'oublie jamais ta dignité d'homme, n'abandonne pas la saine raison. Celle qui va jusqu'à l'orgueil et jusqu'à la haine, est seule contraire à l'Evangile.

CHAPITRE VI.

Philanthropie ou charité.

La religion seule fait sentir à l'homme qu'il est de son devoir de nourrir dans son cœur une philanthropie sans bornes, une charité ardente. Le mot *charité* est admirable, celui de *philanthropie* est saint, quoique bien des sophistes en aient abusé. L'Apôtre s'en est servi pour exprimer l'amour de l'humanité et il l'a appliqué à cet amour de l'humanité qui est en Dieu lui-même. On lit dans l'Epître à Titus, chap. 3, ὅτε δὲ ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρωπία ἐπεφάνη τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ... (Quand parut la bonté et la philanthropie du Sauveur notre Dieu).

Le Tout-Puissant aime tous les hommes et il ordonne que chacun de nous les aime. Comme nous l'avons déjà dit, nous ne pouvons être bons, contents de nous, nous ne pouvons nous estimer qu'en imitant le généreux amour de ce divin modèle ; qu'en désirant de voir nos semblables, vertueux et heureux, qu'en leur faisant du bien autant qu'il est en notre pouvoir.

Toute la vertu de l'homme est pour ainsi dire renfermée dans cet amour ; il fait même partie essentielle de l'amour que nous devons à Dieu ; plusieurs passages sublimes des livres saints et particulièrement celui que nous allons citer en sont une preuve :

« Le roi dira à ceux qui seront à sa droite : » Venez, ô bénis de mon Père, venez prendre possession du royaume qui vous est préparé depuis le commencement du monde. « J'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire ; j'ai été comme un étranger sans asyle et vous m'avez accueilli ; sans vêtements et vous m'avez couvert ; malade et vous m'avez visité ; prisonnier et vous êtes venus vers moi. Alors les justes lui répondront : Seigneur, quand est-ce que nous vous avons vu souffrir de la faim, quand est-ce que nous vous avons rassasié? Quand aviez-vous soif, quand est-ce que nous vous avons donné à boire? Quand étiez-vous sans asyle, sans vêtements, quand vous avons-nous recueilli et recouvert ? Quand étiez-vous malade ou prisonnier, et quand sommes-nous venus vers vous ? Et le roi leur répondra : Je vous le dis, en vérité, toutes les fois que vous avez fait ces choses pour un de mes frères, quelque petit qu'il fût, c'est à moi que vous l'avez fait. »

Formons-nous dans notre esprit un type de l'homme tel qu'il doit être, et cherchons à lui ressembler. Mais que dis-je ? ce type, notre religion nous le donne; et comme il est parfait ! Celui qu'elle nous propose pour modèle est l'homme fort et patient au plus haut degré, l'ennemi irréconciliable de l'oppression et de l'hypocrisie, le philanthrope qui pardonne tout à l'exception de la perversité qui ne veut pas se repentir ; celui qui peut se venger et ne le veut pas ; celui qui s'est fait le père des pauvres, et qui ne condamne pas les riches, pourvu qu'ils considèrent aussi les pauvres comme leurs frères ; celui qui ne juge pas les hommes selon leur degré de science ou de prospérité, mais d'après les sentiments de leurs cœurs et leurs actions bonnes ou mauvaises ; celui-là est l'unique philosophe sans tache, l'entière manifestation de Dieu en un être de notre espèce ; c'est l'Homme-Dieu.

Quelle vénération n'éprouvera-t-il pas pour l'humanité, celui qui aura présent à l'esprit un aussi digne modèle ? L'amour est toujours proportionné à l'estime. Pour aimer beaucoup l'humanité, il faut l'estimer beaucoup. Au contraire celui qui se fait de l'homme une idée peu élevée, étroite et incertaine ; celui qui aime à considérer le genre humain comme un troupeau de bêtes stupides et rusées, nées pour satisfaire leurs appétits, se reproduire, s'agiter et redevenir poussière ; qui n'aperçoit rien de grand dans les progrès de la civilisation, des sciences, des arts ; rien dans la recherche de la justice, rien dans cette tendance qui nous porte vers ce qui est beau, ce qui est bon, ce qui est divin; ah! quelle raison aura-t-il cet homme, de respecter sincèrement son semblable, de l'entraîner avec lui dans les sentiers de la vertu, de s'immoler à son bonheur?

Pour aimer l'humanité, il ne faut pas se laisser scandaliser à la vue de ses faiblesses et de ses vices.

Lorsque nous voyons l'humanité ignorante, pensons à cette haute faculté de l'homme qui lui donne le pouvoir d'échapper à cette ignorance profonde, au moyen de son intelligence ; pensons à la haute faculté qu'a l'homme de pouvoir, même au milieu des ténèbres et de l'ignorance, pratiquer les vertus sociales les plus sublimes, le courage, la compassion, la reconnaissance, la justice.

Après tout, ceux qui ne veulent pas s'éclairer, qui refusent de pratiquer la vertu, ne sont que des individus, ils ne forment pas l'humanité tout entière. Dieu seul sait jusqu'à quel point on peut les excuser ; il nous suffit de savoir qu'il ne sera demandé compte à chacun que de la somme qu'il aura reçue.

CHAPITRE VII.

Estime de l'homme.

Considérons dans l'humanité ceux qui par leurs actes sont un témoignage de sa grandeur morale, et nous offrent un modèle que nous devons chercher à imiter. Nous ne pourrons les égaler en renommée, mais ce n'est pas là ce qui importe. Nous pouvons toujours les égaler en mérite réel, c'est-à-dire pratiquer comme eux la vertu, lorsque nous ne sommes pas des êtres stupides ou

incomplets, lorsque notre vie, douée d'intelligence, s'étend au delà de l'enfance.

Lorsqu'en voyant de nos yeux ou en lisant dans l'histoire des faits qui tournent à la honte de l'humanité nous serions tentés de la mépriser, rappelons-nous ces hommes vénérables qui brillent aussi dans l'histoire. L'irascible mais généreux Byron me disait qu'il n'avait trouvé d'autre moyen pour se défendre de la misanthropie. « Le premier grand « homme, disait-il, dont je me souvienne alors, « est toujours Moïse : Moïse qui relève un « peuple avili; qui le délivre de la honte de « l'idolâtrie et de l'esclavage; qui lui dicte « une loi pleine de sagesse, admirable lien « entre la religion des patriarches et l'Evan« gile, qui est la religion des temps civilisés. « La providence s'est servie des vertus et des « institutions de Moïse pour produire dans ce « peuple des hommes d'Etat remarquables, « des guerriers illustres, des citoyens géné« reux, de saints zélateurs de la justice, ap« pelés à prophétiser la chute des orgueilleux « et des hypocrites, et la future civilisation « de tous les peuples.

« Au souvenir de quelques grands hommes « et surtout de mon Moïse, ajoutait Byron, je « répète avec enthousiasme ce vers sublime « du Dante :

Comme en les contemplant mon cœur en moi s'exalte!

« et alors je reprends bonne opinion de cette « chair d'Adam et des esprits qu'elle porte.» Ces paroles du grand poëte restèrent imprimées dans mon âme d'une manière ineffaçable, et j'avoue que plus d'une fois je me suis bien trouvé d'avoir fait comme lui, lorsque j'étais assailli par l'horrible tentation de la misanthropie. Les grands hommes morts ou vivants suffisent pour donner un démenti formel à celui qui a une idée basse de la nature. L'antiquité la plus reculée, l'antiquité romaine, la barbarie du moyen âge, les siècles éclairés de la civilisation moderne, n'offrent-ils pas un grand nombre de ces hommes illustres? Là les martyrs de la vérité; ici les bienfaiteurs des malheureux; ailleurs les Pères de l'Eglise, dont la haute philosophie et l'ardente charité sont admirables; partout des guerriers valeureux, des généreux défenseurs de la justice, des propagateurs des lumières, des poëtes, des savants et des artistes pleins de sagesse.

L'éloignement des temps, les riches destinées de ces personnages, ne doivent pas nous faire croire qu'ils sont d'une autre espèce que la nôtre. Non : à l'origine ce n'étaient pas plus des demi-dieux que nous; ils étaient fils de la femme, ils souffrirent la douleur et pleurèrent comme nous; ils eurent comme nous à lutter contre leurs mauvais penchants, à rougir quelquefois d'eux-mêmes, à se faire violence pour se vaincre.

Les annales des nations et les autres monuments qui nous restent, ne nous rappellent qu'un bien petit nombre de ces grands hommes qui vécurent sur la terre. Ne voit-on pas encore tous les jours des milliers de ceux, qui sans jouir d'aucune célébrité, honorent, par leur esprit et leurs bonnes actions, le nom d'homme, leur fraternité avec tous les cœurs généreux, répétons-le, leur fraternité avec Dieu !

Ce n'est pas se faire illusion que de rappeler l'excellence et le grand nombre de bons, ce n'est pas considérer l'humanité uniquement par son beau côté et nier que les insensés et les pervers soient nombreux. Je sais fort bien qu'il y a un grand nombre d'insensés, mais voici ce qu'il importe de faire connaître : l'homme peut se rendre admirable par son génie. Il peut éviter le mal, il peut même en tout temps, quels que soient sa fortune et le développement de son esprit, s'élever à la pratique des plus hautes vertus : à ces titres, il mérite l'estime de toute créature intelligente.

En payant à l'homme le juste tribut d'estime auquel il a droit; en considérant le besoin qu'il éprouve de se rapprocher de la perfection indéfinie; en le voyant appartenir au monde immortel des idées plutôt qu'à ce peu de jours durant lesquels, semblable aux plantes et aux bêtes, il apparaît sur la terre, soumis aux lois du monde matériel; en voyant qu'au moins il peut s'élever au-dessus de ce vil troupeau de bêtes et leur dire : Je suis plus grand que vous, que tout ce qui m'environne sur cette terre; nous sentirons redoubler notre sympathie pour lui.

En pensant à la noblesse de cet être, nous aurons une plus grande pitié de ses misères et de ses erreurs. Nous verrons avec peine le roi des créatures tomber dans l'avilissement; nous chercherons tantôt à cacher religieusement ses fautes, tantôt à lui tendre la main pour l'aider à sortir de la fange, pour le remettre sur le trône d'où il était tombé. Chaque fois que nous le verrons jaloux de sa dignité, invincible à la douleur et aux outrages, triompher des épreuves les plus cruelles, et par la force de sa volonté se rapprocher de son divin modèle, nous sentirons nos cœurs s'ouvrir à la joie.

CHAPITRE VIII.

Amour de la Patrie.

Ils sont nobles tous les sentiments qui excitent les hommes à la vertu et resserrent les liens qui les unissent. Le cynique si fécond en sophismes contre tout élan noble et généreux, pour déprécier l'amour de la patrie, prodigue des éloges à la philanthropie.

Il répète sans cesse: « Ma patrie, c'est le « monde; je ne dois nullement préférer le « petit coin où j'ai reçu le jour, puisqu'il ne « vaut pas plus que tant d'autres contrées « où l'on est tout aussi bien, souvent mieux; « l'amour de la patrie n'est qu'une espèce « d'égoïsme commun à une petite réunion « d'hommes qui s'en autorisent pour dé« tester le reste du genre humain. »

Ami, ne deviens pas le jouet d'une aussi basse philosophie; elle avilit l'homme, nie ses vertus; elle appelle illusion, ignorance ou perversité, tout ce qui tend à l'élever. Il est bien facile, mais en même temps bien méprisable d'amasser de belles paroles pour

condamner toute tendance vers le bien, tout ce qui est utile à la société.

Le cynisme retient l'homme dans la fange, la vraie philosophie est celle qui cherche à l'en tirer; elle est religieuse et rend honneur à l'amour de la patrie.

Certainement nous pouvons dire aussi du monde entier qu'il est notre patrie: tous les peuples font partie d'une grande famille, trop nombreuse pour pouvoir être gouvernée par un seul chef, quoique Dieu en soit le souverain maître.

C'est montrer de la bienveillance pour l'humanité en général que de considérer toutes les créatures de notre espèce comme autant de membres d'une seule famille, mais cette considération n'en détruit pas d'autres qui ne manquent pas de justesse.

Il est de fait que l'humanité se divise en différentes nations : une réunion d'hommes professant la même religion, soumis aux mêmes lois, ayant les mêmes mœurs, le même langage, la même origine, partageant la même gloire, les mêmes malheurs, les mêmes espérances, tous ces éléments enfin ou seulement la plupart de ces éléments qui les unissent, dans une sympathie commune, forment une nation; donner le nom d'égoïsme à cette sympathie, à cette communauté d'intérêts entre les membres d'une nation, ce serait comme si la rage de critiquer voulait avilir l'amour paternel et l'amour filial, en les dépeignant comme une conspiration entre chaque père et ses enfants. N'oublions jamais que la vérité a plusieurs faces, qu'on doit cultiver tous les sentiments vertueux sans en excepter aucun. Mais il en est qui en devenant exclusif pourrait devenir nuisible? qu'il ne soit pas exclusif et il ne sera pas nuisible. L'amour de l'humanité est sans doute très-beau, mais il ne doit pas exclure l'amour du pays natal; cet amour est excellent, mais il ne doit pas détruire l'amour de l'humanité. Honte à l'âme vile qui n'applaudit pas à toutes les formes que peut prendre, à tous les motifs sur lesquels peut se fonder, parmi les hommes cet instinct sacré qui les porte à vivre en frères, à s'honorer les uns les autres, à s'entr'aider et à se témoigner de la bienveillance.

Deux voyageurs européens se rencontrent dans une autre partie du globe; l'un est né à Turin et l'autre à Londres. Ils sont européens, et cette communauté de nom suffit pour établir entr'eux une sorte de lien d'amitié, je dirai presque une sorte de patriotisme, et par suite ils s'empressent de se rendre mutuellement service. Ailleurs, voici quelques personnes qui se comprennent difficilement; elles ne parlent pas habituellement la même langue. Vous ne croiriez pas qu'il puisse y avoir entr'elles un patriotisme commun. Vous êtes dans l'erreur, ce sont des Suisses; l'un est d'un canton italien, l'autre d'un canton français, un autre d'un canton allemand. L'identité du lien politique qui les protége fait qu'ils s'aiment, qu'ils font de généreux sacrifices pour le bonheur d'une patrie qui n'est pas une nation et supplée à l'absence d'une langue commune. Considérez l'Italie ou l'Allemagne, elles offrent un autre spectacle : ce sont des hommes soumis à des lois différentes et devenus par cette raison des peuples différents, forcés quelquefois à se faire la guerre, mais ils parlent tous ou du moins ils écrivent tous la même langue; les mêmes aïeux reçoivent leurs hommages, la même littérature fait leur gloire; leurs goûts sont à peu près semblables; ils éprouvent tous le besoin de s'aimer, de se traiter avec indulgence, de se protéger entr'eux; ces motifs les portent à se traiter avec plus de bienveillance et à user de meilleurs procédés les uns envers les autres. L'amour de la patrie est toujours un sentiment noble, que le pays qu'il embrasse soit vaste ou qu'il ne forme qu'une petite contrée. Il n'y a pas de raction d'un peuple qui n'ait ses gloires à elle, des princes auxquels elle doit une puissance relative plus ou moins grande, des faits historiques dignes d'être rappelés, de bonnes institutions, des villes importantes, quelques traits distinctifs dans son caractère qui lui fassent honneur, des hommes remarquables par leur courage, habiles dans la politique, les arts et les sciences. C'est pour cela que chacun croit avoir des motifs pour aimer particulièrement la province, la ville, le village où il a reçu le jour. Il ne faut pas que l'amour de la patrie, que le cercle de ses prédilections soit étendu ou restreint, nous rende sottement fiers d'être nés dans tel ou tel lieu et nous inspire des sentiments de haine contre les autres villes, contre les autres provinces et les autres nations. Un patriotisme qui n'est pas libéral, un patriotisme hautain et envieux, loin d'être une vertu, est un vice.

CHAPITRE IX.

Le vrai patriote.

Notre amour pour la patrie sera vraiment élevé, si nous commençons par lui donner en nous des citoyens dont elle n'ait pas à rougir, dont au contraire elle puisse se faire gloire. On ne peut aimer la patrie et en même temps tourner en ridicule la religion et les bonnes mœurs; pas plus qu'on ne pourrait prétendre aimer et estimer une femme, sans pourtant se croire obligé de lui être fidèle.

Il ne faut pas ajouter foi aux paroles de l'homme qui, après avoir jeté l'insulte aux autels, à la foi conjugale, à la décence et à la probité, s'écrie: Patrie! patrie! C'est un hypocrite de patriotisme, c'est un mauvais citoyen.

Il n'y a de bon patriote que l'homme vertueux qui comprend et aime ses devoirs, qui s'applique à les accomplir.

On ne le voit jamais mêler sa voix à celle des flatteurs, des puissants, à celle des contempteurs de toute autorité; la bassesse et le manque de respect sont également des excès.

S'il occupe un emploi militaire ou civil, son but ne doit pas être de s'enrichir, mais il doit agir pour l'honneur et la prospérité du prince et du peuple.

S'il vit loin des affaires, il doit également faire des vœux pour l'honneur et la prospérité du prince et du peuple, et loin de s'y opposer, chercher à y contribuer de tout son pouvoir

Il sait que dans toutes les sociétés il y a des abus; il désire les voir diminuer, mais il déteste la fureur de ceux qui voudraient les corriger par la spoliation et les vengeances sanguinaires; car ce sont là les abus les plus terribles et les plus funestes.

Jamais il n'appelle les discordes civiles, il ne les fomente pas par ses exemples et ses paroles; il prêche la modération aux exaltés, il conseille l'indulgence et la paix. Il ne cesse d'être un agneau, que lorsque la patrie en danger l'appelle à sa défense. Alors il devient un lion : il sait combattre, vaincre ou mourir.

CHAPITRE X.

Amour filial.

La carrière de tes actions commence dans ta famille; la maison de ton père est ton premier gymnase de vertus. Que dire de ceux qui ont la prétention d'aimer la patrie, qui vantent leur héroïsme, et manquent à un devoir aussi élevé que celui de la piété filiale?

L'amour de la patrie, le plus petit germe d'héroïsme, ne peuvent trouver place dans un cœur où règne la noire ingratitude. Aussitôt que l'intelligence de l'enfant s'ouvre à l'idée du devoir, la nature lui crie: Aime tes parents. Cet instinct de l'amour filial est si puissant qu'il paraît inutile de faire des efforts pour l'entretenir durant toute la vie. Cependant, comme nous l'avons déjà dit, il faut sanctionner par notre volonté tous les instincts honnêtes, sans cela ils se détruisent; il faut que nous formions une ferme résolution d'honorer et d'aimer nos parents.

Celui qui se pique d'aimer Dieu, l'humanité et la patrie, pourrait-il ne pas être pénétré du plus profond respect pour ceux auxquels il doit d'être créature de Dieu, homme et citoyen?

Notre père et notre mère sont naturellement nos premiers amis, c'est à eux que nous sommes le plus redevables; un devoir sacré nous oblige à leur montrer notre reconnaissance, à les respecter, à les aimer, à les traiter avec indulgence, et à leur témoigner ces différents sentiments de la manière la plus affable.

Trop souvent la grande intimité dans laquelle nous vivons avec les personnes qui nous appartiennent de plus près, nous habitue à les traiter avec une grande insouciance, à faire peu d'efforts pour nous rendre aimables et embellir leur existence.

Gardons-nous bien d'une telle négligence. Pour être véritablement bon, il faut dans toutes ses affections porter un certain désir d'exactitude et de bonne grâce, qui leur donne autant de perfection qu'elles peuvent en avoir.

On manque de raison, on tombe dans une faute, lorsque, attendant pour se montrer délicat observateur des égards sociaux, qu'on ait quitté la maison, on manque aux égards et aux attentions dues à ses parents. Les belles manières ne s'apprennent que par une étude continuelle, et cette étude doit commencer au sein de la famille.

« Quel mal, dira-t-on, y a-t-il à se montrer libre avec ses parents? ils savent bien « que leurs enfants les aiment; il est inutile « d'exiger de ceux-ci une afféterie de grâces « extérieures, il est inutile de les forcer à « dissimuler et leurs ennuis et leurs petites « colères. »

Toi qui veux t'élever au-dessus du vulgaire, ne raisonne pas ainsi. Si agir avec liberté veut dire être grossier, ce n'est plus que de la grossièreté; et il n'est pas de parenté assez intime pour la justifier.

Elle est pusillanime, l'âme qui n'a pas le courage de faire dans la maison paternelle ce qu'elle fait au dehors, pour être agréable aux autres, pour acquérir de nouvelles vertus, pour rendre honneur à l'homme en lui-même, pour honorer Dieu dans l'homme. Ce n'est que pendant le sommeil qu'on doit se reposer de la noble fatigue d'être bon, affable et délicat.

L'amour filial est non-seulement un devoir de gratitude, mais encore un devoir de convenance. Dans le cas, assez rare d'ailleurs, où nos parents seraient peu bienveillants, peu dignes d'une haute estime, par cela seul que nous leur devons la vie, ils prennent à nos yeux un caractère auguste, et nous ne pourrions, sans nous montrer infâmes, je ne dirai pas les mépriser, mais même avoir l'air de les négliger. Dans ce cas nous aurons plus de mérite à leur témoigner des égards, mais ces égards n'en seront pas moins une dette payée à la nature, à l'édification de notre prochain, à notre propre dignité.

Honte à celui qui se fait le censeur sévère des défauts que peuvent avoir ses parents! Et quand exercerons-nous la charité, si nous la refusons à un père et à une mère?

Il y a de l'orgueil et de l'injustice à exiger pour les respecter qu'ils n'aient pas de défauts, qu'ils soient des modèles accomplis. Nous qui désirons tous le respect et l'amour des autres, pouvons-nous nous flatter d'être toujours irréprochables? Même quand notre père ou notre mère seraient loin de posséder le bon sens et les vertus que nous voudrions trouver en eux, soyons ingénieux à les excuser, cherchons à cacher leurs torts aux yeux d'autrui, à apprécier toutes leurs bonnes qualités. En agissant de la sorte, nous deviendrons meilleurs, nous formerons notre caractère à la piété, à la générosité, nous nous rendrons habiles à reconnaître le mérite des autres.

Mon ami, que ton âme se pénètre souvent de cette pensée, triste mais féconde en enseignements de compassion et de patience: Qui sait si ces têtes aux cheveux blancs qui sont là devant moi, ne s'endormiront pas bientôt

du sommeil de la mort? Ah! tant que tu as le bonheur de les voir, honore-les et cherche pour eux un soulagement à ces maux de vieillesse qui sont en si grand nombre!

Leur âge avancé ne leur inspire que trop de la tristesse, ne contribue pas à les attrister davantage. Que toutes tes manières, que toute ta conduite respirent tant d'amabilité qu'à ta vue ils se raniment et se réjouissent. Chaque sourire que tu feras naître sur leurs lèvres flétries par le temps, chaque moment de satisfaction que tu feras éprouver à leur cœur, sera pour toi le plus grand des plaisirs, et tournera à ton avantage. Dieu sanctionne toujours les bénédictions qu'un père et une mère appellent sur la tête d'un fils reconnaissant.

CHAPITRE XI.

Respect aux vieillards et aux ancêtres.

Dans toutes les personnes âgées honore l'image de tes parents et de tes aïeux. Tout cœur bien né doit respecter la vieillesse.

Une loi de l'antique Sparte ordonnait aux jeunes gens de se lever, à l'approche d'un vieillard, de garder le silence lorsqu'il parlait, de lui céder le pas lorsqu'ils le rencontraient. Ce que la loi n'ordonne pas chez nous, faisons-le au nom de la décence, ce sera mieux encore.

Ce respect offre un tel charme de tant de beauté morale, que ceux mêmes qui négligent de le pratiquer, sont forcés d'applaudir lorsqu'ils le voient dans les autres.

Aux jeux olympiques, un vieil athénien cherchait une place, et tous les gradins de l'amphithéâtre étaient occupés. Quelques jeunes athéniens lui firent signe d'approcher, et quand, sur leur invitation, il arriva à l'endroit où ils étaient après s'être donné beaucoup de peine, au lieu d'en être accueilli respectueusement, il devint le sujet de leurs indignes risées. Après avoir été repoussé d'un lieu à l'autre, le pauvre vieillard vient à l'endroit où étaient assis les Spartiates. Ceux-ci, fidèles observateurs des coutumes de leur patrie, se lèvent avec modestie, et le placent parmi eux. Ces mêmes Athéniens qui l'avaient si honteusement tourné en ridicule, furent saisis d'admiration pour leurs généreux émules, et de tous côtés éclatèrent les plus vifs applaudissements. Des larmes coulaient des yeux du vieillard, et il s'écriait, « Les Athéniens savent ce qui est honnête, mais les Spartiates le font. »

Alexandre de Macédoine (et ici je lui donnerais volontiers le titre de grand), lorsque les succès les plus éclatants conspiraient à l'enorgueillir, savait cependant s'humilier en présence de la vieillesse. Un jour que sa course triomphante était arrêtée par une quantité extraordinaire de neige, il fit brûler quelques morceaux de bois, et assis sur son banc royal il se chauffait. Parmi ses guerriers, il aperçut un vieillard qui tremblait de froid, il courut à lui, et de ces mains invincibles qui avaient renversé l'empire de Darius, il prit le vieillard engourdi et le plaça sur son propre siége.

« Il n'y a de méchant que l'homme sans » respect pour la vieillesse, pour les femmes » et pour le malheur, » disait Parini; et Parini employait tout l'ascendant qu'il avait sur ses élèves pour les rendre respectueux envers la vieillesse. Un jour il était irrité contre un jeune homme dont on venait de lui raconter une faute grave, il le rencontra par hasard dans une rue au moment où le jeune homme, soutenant un vieux capucin, reprenait noblement les misérables qui avaient heurté ce pauvre homme. Parini se mit à les reprendre avec lui, puis entourant de ses bras le cou de son élève, il lui dit: « Il n'y a » qu'un instant je te croyais méchant, mais » à présent que je suis témoin de ton respect » pour les vieillards, je te crois capable de » beaucoup de vertus. »

C'est surtout dans ceux qui supportèrent les dégoûts de notre enfance et de notre jeunesse, dans ceux qui firent tout ce qui était en leur pouvoir pour notre esprit et notre cœur, que nous devons respecter la vieillesse. Il faut avoir de l'indulgence pour leurs défauts et savoir généreusement apprécier les peines que nous leur avons causées, l'affection qu'ils ont placée en nous, la douce récompense qu'ils retirent de la persévérance de notre amour. Non! le pain qu'on donne avec tant de justice à celui qui se consacre noblement à l'éducation de la jeunesse, ne suffit pas pour le payer. Ce n'est pas un mercenaire qui prodigue ainsi les soins d'un père et d'une mère. Une telle occupation ennoblit celui qui s'y livre habituellement: elle accoutume à aimer et donne le droit d'être aimé.

Nous devons respecter tous nos supérieurs, parce qu'ils sont nos supérieurs. Respectons la mémoire de tous ceux qui ont bien mérité de la patrie ou de l'humanité; leurs écrits, leurs images, leurs tombes doivent avoir pour nous un caractère sacré.

Ne cédons jamais à la tentation de blâmer nos ancêtres, même lorsque nous considérons les siècles passés et les restes de barbarie qu'ils auront légués, lorsque gémissant sur beaucoup de maux présents, nous acquérons la certitude qu'ils sont les conséquences de passions et d'erreurs des temps passés. Faisons-nous conscience d'être indulgents dans les jugements que nous portons sur nos pères. Ils entreprenaient des guerres que nous déplorons à présent; mais la nécessité ou d'innocentes illusions que nous ne saurions apprécier à cause du long espace de temps qui nous sépare, ne pouvaient-elles les justifier. Ils eurent recours à des interventions étrangères qui leur furent funestes, mais cette même nécessité, ces mêmes illusions innocentes ne doivent-elles pas aussi être leur justification?

Ils établissaient des lois qui nous déplaisent; mais est-il vrai qu'elles ne convinssent pas à leur temps? Est-il vrai qu'elles ne fussent pas la meilleure combinaison de la sagesse humaine avec les éléments sociaux que leur fournissait leur époque.

Il faut que la critique soit éclairée, mais

non cruelle envers nos pères; elle ne doit pas calomnier, elle ne doit pas manquer de respect envers ceux qui ne peuvent sortir de leurs tombeaux pour nous dire : « Chers en- « fants, voici pourquoi nous avons agi de « telle manière. »

Qu'il est célèbre ce mot du vieux Caton: « Il est bien difficile de faire comprendre à « ceux qui vivront dans un autre siècle, ce « qui peut justifier notre conduite. »

CHAPITRE XII.

Amour fraternel.

As-tu des frères et des sœurs? fais tous tes efforts pour que l'amour que tu dois porter à tes semblables, se manifeste d'abord en toi dans toute sa perfection, premièrement envers tes parents, ensuite envers ceux auxquels tu es uni par les liens les plus étroits de la paternité, envers ceux qui ont le même père et la même mère.

C'est en famille qu'il faut faire son apprentissage pour bien pratiquer à l'égard de tous les hommes la charité, cette science divine.

Quelle est donc cette pensée: « Nous « sommes fils d'une même mère! » Qu'il est doux, à peine venus au monde, d'avoir trouvé les mêmes objets à vénérer et à chérir particulièrement. Il n'y a qu'un égoïsme effrayant qui puisse anéantir cette puissante sympathie que font naître la communauté du sang et la ressemblance de nombreuses habitudes entre frères et sœurs.

Chasse loin de toi l'égoïsme, si tu veux être bon père; chaque jour propose-toi d'être généreux dans tes relations fraternelles. Que tes frères, que tes sœurs voient que leurs intérêts te sont aussi chers que les tiens. Si l'un d'eux tombe dans une faute, montre-lui, non seulement autant d'indulgence que pour un autre, mais plus encore; que leurs vertus causent ta joie; imite-les, encourage-les par tes bons exemples; agis de manière à ce qu'ils aient à bénir la Providence de t'avoir pour frère.

Des motifs nombreux de douce reconnaissance, de désirs affectueux, de pieuse crainte contribuent sans cesse à alimenter l'amour fraternel ; mais il faut les peser, sans cela souvent ils passent inaperçus. Il faut se faire une loi de les apprécier. Ce n'est que par une ferme volonté qu'on peut acquérir les sentiments les plus délicats. De même qu'on ne saurait, sans étude, parvenir à une connaissance parfaite de la poésie et de la peinture, de même sans une volonté continuelle on ne saurait comprendre l'excellence de l'amour fraternel ou de toute autre affection noble.

Que l'intimité dans laquelle tu vis avec tes frères ne te fasse jamais oublier d'être poli avec eux.

Sois plus aimable encore avec tes sœurs. Leur sexe possède une grâce puissante; et ordinairement elles usent de ce don céleste pour répandre la sérénité sous le toit paternel, pour en chasser la mauvaise humeur, pour en adoucir les reproches que parfois elles entendent adresser par un père ou une mère. Honore dans tes sœurs le charme si doux des vertus de la femme; réjouis-toi du pouvoir qu'elles ont d'adoucir ton âme. Puisque la nature les a faites plus faibles et plus sensibles que toi, sois d'autant plus attentif à les consoler lorsqu'elles sont affligées, à éviter toi-même ce qui pourrait leur causer de la douleur, à leur témoigner constamment que tu les respectes et les aimes.

Ils sont malveillants et grossiers avec tout le monde, ceux qui, dans leurs rapports avec leurs frères et sœurs, ont pris des habitudes de malveillance et de grossièreté. Dans le commerce de la famille que tout soit beau, que tout soit affectueux, que tout soit saint; et l'homme, lorsqu'il sortira de sa demeure, portera dans ses relations avec le reste de la société, ce désir de l'estime et des douces affections et cette foi dans la vertu, fruit d'un exercice continuel des sentiments les plus élevés.

CHAPITRE XIII.

Amitié.

Outre les amis que la nature a placés le plus près de toi, ton père, ta mère et autres parents; outre tes maîtres, que volontiers aussi tu nommes tes amis, tant ils ont bien mérité ton estime ; il t'arrivera d'éprouver une sympathie particulière pour d'autres dont la vertu te sera moins connue, pour des jeunes gens de ton âge ou dont l'âge se rapprochera du tien.

Quand pourras-tu céder à cette sympathie, quand devras-tu la combattre? La réponse n'est pas douteuse :

Pour tous les hommes nous devons être bienveillants, mais de cette bienveillance à l'amitié, il y a un pas immense que nous ne devons franchir qu'en faveur de ceux qui ont des droits à notre estime. L'amitié est un lien fraternel, et, dans son sens le plus élevé, elle est le beau idéal de la fraternité. C'est un accord sublime de deux ou trois âmes, rarement plus, qui ont une merveilleuse disposition à s'entendre, à s'entr'aider, à s'interpréter noblement, à s'encourager au bien; en un mot, qui semblent n'avoir qu'une même existence.

De toutes les sociétés, dit Cicéron, nulle n'est plus noble, nulle n'est plus stable, que l'union qui se forme entre des gens de bien que rapprochent les mêmes goûts. *Omnium societatum nulla præstantior est, nulla firmior quam quum viri boni moribus simile sunt, familiaritate conjuncti*, (*De Off.*, *l.* I, *c.* 18).

Ne donne point le nom d'ami à l'homme qui n'a que peu ou point de vertu, car tu déshonorerais ce nom sacré.

A celui qui hait la religion, à celui qui n'a pas au dedans de lui-même le sentiment de de sa dignité d'homme, à celui qui ne sait point honorer sa patrie par son intelligence et sa moralité, à celui qui est fils peu respectueux et mauvais frère, à celui-là, fût-il le plus séduisant des hommes par le charme de son extérieur et de ses manières, par la grâce de son langage, par la multiplicité de ses connaissances, et même par une sorte

d'entraînement généreux vers tout ce qui est bon et noble, à celui-là, dis-je, ne donne pas non plus le titre d'ami. Te témoignât-il la plus vive affection, ne lui accorde pas ton amitié : les qualités qui conviennent à un ami, l'homme vertueux seul les possède.

Si tu doutes de la vertu d'un homme, demeure, à son égard, dans les bornes de cette politesse que l'on doit à tous. Le don du cœur est chose trop grande; il y a imprudence coupable, il y a manque de dignité à l'offrir au premier venu. Celui qui se lie avec des compagnons pervers, fait rejaillir sur lui leur opprobre, s'il ne se pervertit lui-même.

Mais heureux l'homme qui rencontre un ami digne de lui ! Abandonné à ses propres forces, sa vertu languissait souvent; l'exemple et l'approbation d'un ami redoublent son courage. Enclin à beaucoup de défauts, et ne connaissant point encore l'énergie que renfermait son âme, autrefois il s'effrayait peut-être; l'estime de celui qu'il aime le relève à ses propres yeux. Dans le secret de son cœur, il rougit encore de ne point posséder tout le mérite que lui suppose l'indulgence d'un autre; mais son courage augmente et l'aide à triompher de lui-même. Il est reconnaissant envers l'ami à qui ses bonnes qualités n'ont point échappé; il brûle d'en acquérir d'autres, et, grâce à l'amitié, voici que s'avance à grands pas vers la perfection un homme qui en était loin, qui en serait toujours resté loin.

Il vaut mieux ne posséder aucun ami, que d'avoir à se repentir d'un choix trop précipité ; ne fais donc pas tant d'efforts pour en trouver. Mais si tu le rencontres, cet ami, honore-le d'une haute amitié.

Tous les philosophes et la religion elle-même ont sanctionné ce noble sentiment.

L'Ecriture nous en fournit de beaux exemples :

« L'âme de Jonathas s'attache à l'âme de « David... Jonathas l'aime comme son âme... » Le Rédempteur lui-même consacra l'amitié ! Jean dormait : Jésus appuya sur son sein la tête du disciple bien-aimé ; et du haut de la croix, avant d'expirer, il prononça ces paroles divines, toutes d'amour filial et d'amitié : « Mère, voici votre fils ! Disciple, voilà « ta mère ! »

L'amitié (et j'entends ici la véritable amitié, celle qui est fondée sur une grande estime), donne à l'âme je ne sais quel élan poétique, fort, sublime, sans lequel elle s'élève difficilement au-dessus de cette ornière fangeuse de l'égoïsme. Je la crois nécessaire à l'homme pour le prémunir contre les vils penchants.

Mais quand tu as conçu et promis cette amitié, que les devoirs en soient gravés au fond de ton cœur. Ils sont nombreux, ces devoirs ! Si tu les remplis fidèlement, tu dois employer toute ta vie à te rendre digne de ton ami.

Quelques-uns conseillent d'éviter l'amitié, parce que, disent-ils, elle captive trop exclusivement l'âme, distrait l'esprit et produit la jalousie ; mais je suis de l'avis d'un grand philosophe, saint François de Sales, qui, dans sa Philothée, appelle cela un mauvais conseil.

Il avoue que les amitiés particulières peuvent être dangereuses dans les cloîtres, et qu'il est prudent de les interdire. « Mais « dans le monde, » dit-il, « une union intime est nécessaire entre ceux qui veulent « combattre sous la bannière de la vertu, « sous la bannière de la croix..... Semblables à ces voyageurs qui, parcourant un « chemin difficile et glissant, s'attachent les « uns aux autres pour se soutenir, pour cheminer avec plus de sûreté, les hommes « qui vivent dans le siècle où leur route est « semée de tant d'obstacles, cherchent dans « l'amitié un mutuel appui. »

Au reste, si les méchants se donnent la main pour faire le mal, pourquoi les bons ne se la donneraient-ils pas aussi pour faire le bien ?

CHAPITRE XIV.

Les études.

Aussitôt que tu le peux, cultive ton esprit; c'est pour toi un devoir sacré. Par là tu te rendras plus propre à honorer Dieu, ta patrie, tes parents, tes amis.

L'expérience dément ces folles opinions de Rousseau, que le sauvage est le plus heureux des mortels; que l'ignorance est préférable au savoir. Tous les voyageurs ont trouvé les sauvages excessivement malheureux ; et tous nous voyons que l'ignorant peut être bon, mais que celui dont l'esprit est cultivé non-seulement peut l'être aussi, mais doit l'être d'une manière plus excellente.

Le savoir orgueilleux seul est condamnable. Le savoir modeste élève notre âme vers Dieu, nous porte à l'aimer davantage et à aimer aussi plus profondément le genre humain.

Applique-toi à tout apprendre avec le plus de profondeur qu'il te sera possible. Les études superficielles ne produisent trop souvent que des hommes médiocres et présomptueux qui sentent en secret leur nullité, mais qui, loin de l'avouer, s'en vont chercher d'autres savants qui leur ressemblent; et tous crient par le monde que ceux que l'on dit grands sont petits, et qu'eux seuls sont grands. Telle est la cause de ces guerres perpétuelles des pédants contre les intelligences supérieures, des vains déclamateurs contre les bons philosophes. Telle est encore la cause de cette erreur que commet ordinairement la multitude, de vénérer non celui qui sait plus, mais celui qui crie le plus fort.

Notre siècle ne manque pas d'hommes d'un savoir éminent ; mais les demi-savants prédominent d'une manière effrayante. Que ceux-là ne te comptent jamais pour un des leurs : n'aie pour eux que du dédain ; que ce dédain, toutefois, n'ait pas sa source dans la vanité, mais dans le sentiment du devoir, dans l'amour de la patrie, dans une haute estime pour ce souffle divin que le Créateur a mis en toi.

Qu'aucune science ne te soit complétement

étrangère : si tu ne peux faire de toutes une étude approfondie, glisse légèrement sur quelques-unes ; mais concentre sur l'une de ces sciences toutes tes facultés, surtout toute ta volonté. Mets ton ambition à ne rester en arrière de personne.

Je te donnerai en outre ce conseil de Sénèque : « Veux-tu que tes lectures te laissent des impressions durables ? contente-toi de quelques auteurs guidés par un esprit droit, et nourris-toi de leur substance. Être partout, c'est n'être jamais en aucun lieu particulier. Celui qui passe sa vie à voyager a beaucoup d'hôtes, mais peu d'amis. C'est ce qui arrive à ces lecteurs avides qui dévorent une infinité de livres sans avoir de préférence pour aucun d'eux. »

Quelle que soit l'étude que tu préfères, mets-toi en garde contre un défaut assez commun, celui de vouer une admiration tellement exclusive à la science, objet de tes prédilections, qu'elle te fasse mépriser celles auxquelles tu n'auras pu te livrer avec autant de succès.

Les déclamations vulgaires de certains poëtes contre la prose, de certains prosateurs contre la poésie, des naturalistes contre les mathématiciens, des métaphysiciens contre ceux qui ne le sont pas et *vice versa*, sont puériles. Si toutes les sciences, tous les arts, tous les moyens de faire sentir le vrai et le beau ont droit aux hommages de la société, quel droit plus réel encore n'ont-ils pas à l'admiration de l'homme qui a reçu le bienfait de l'éducation ?

Il n'est pas vrai que les sciences exactes et la poésie soient incompatibles. Buffon fut un grand naturaliste, et son style, animé d'une merveilleuse chaleur poétique, laisse parfois jaillir des étincelles. Mascheroni était bon poëte et bon mathématicien.

Que ton goût pour la poésie et pour les autres sciences du beau n'empêche pas ton intelligence de pouvoir s'appliquer froidement à un calcul ou à des méditations logiques. Si l'aigle disait : « Ma nature est de voler, je ne puis contempler les choses qu'en volant, » ne serait-il pas ridicule ; car que de choses l'aigle ne peut-il pas contempler sans déployer ses ailes ?

Ne crois pas que pour te livrer à l'étude des sciences positives, étude qui demande de toi beaucoup de calme et de sang-froid, il te faille chercher à éteindre dans ton âme tout éclair de fantaisie poétique, à y étouffer tout sentiment de poésie : loin d'en être affaiblie, la raison retire quelquefois de ce sentiment, lorsqu'il est bien réglé, une énergie nouvelle.

En études comme en politique défie-toi des partis et de leurs systèmes. Dans l'examen que tu feras de ces derniers, n'aie d'autre but que de les connaître, que de les comparer aux autres et de les juger ; mais ne deviens jamais leur esclave. Que signifiaient ces querelles entre les admirateurs enthousiastes et les détracteurs furieux d'Aristote et de Platon, et d'autres philosophes ? ou celles encore entre les admirateurs et les détracteurs de l'Arioste ou du Tasse ? A quoi ont abouti ces folles discussions ? Déifiés et blasphémés tour à tour, ces grands maîtres ne sont devenus ni des divinités ni des esprits médiocres ; ils sont restés ce qu'ils étaient en réalité : on se moque de ceux qui, pour les peser dans de fausses balances, s'agitent si violemment ; et le monde, qu'ils étourdirent de leurs disputes, n'apprit rien d'eux.

Dans les études auxquelles tu te livres, que la vivacité de la conception n'exclue point le discernement calme et réfléchi ; efforce-toi d'unir à la vigueur de la synthèse la patience de l'analyse ; mais surtout joins à la volonté de ne pas te laisser abattre par les obstacles celle de ne pas triompher avec orgueil. Travaille à éclairer ton esprit avec ardeur, mais sans arrogance, et là où Dieu a mis des bornes, arrête-toi.

CHAPITRE XV.

Choix d'un état.

Rien de plus important que le choix d'un état. Nos pères disaient que pour que ce choix fût heureux, il fallait implorer l'inspiration divine. Je ne sais si aujourd'hui nous pourrions dire mieux.

Prie donc et réfléchis avec une gravité religieuse à ton avenir.

Quand au fond de ton cœur tu auras entendu la voix divine qui te dira, non pas un jour, mais des semaines entières, des mois entiers et toujours avec une force plus persuasive : « Voici l'état que tu dois choisir ! » obéis avec une volonté ferme et courageuse. Entre dans la carrière et marche ; mais portes-y les vertus qu'elle demande.

Toute profession est excellente pour celui qui s'y dévoue en y apportant ces vertus. Le sacerdoce, qui épouvante l'homme léger qui l'a embrassé sans réflexion et avec un cœur avide de distraction, n'a que délices et bonheur pour l'homme pieux et ami de la retraite ; la vie monastique elle-même que, dans le monde, les uns regardent comme intolérable, d'autres comme ridicule, n'a que délices et bonheur pour le religieux philosophe qui ne croira pas manquer à ce qu'il doit à la société, pour n'exercer la charité qu'envers quelques autres moines et de pauvres agriculteurs. La toge qui, à cause des soins persévérants qu'elle exige, est pour quelques-uns, un fardeau si pesant ; la toge est légère à l'homme animé d'un zèle ardent de défendre par les efforts de son intelligence les droits de son semblable. Le noble métier des armes a un charme infini pour l'homme courageux, qui sent qu'il y a de la gloire à exposer ses jours pour la patrie.

Chose admirable ! toutes les professions, depuis les plus élevées jusqu'à celle de l'humble artisan, ont et leur douceur et leur véritable dignité. Il suffit de nourrir en soi les vertus qui conviennent à l'état dont on a fait choix.

Si souvent on entend les hommes maudire la condition qu'ils ont choisie, c'est qu'en effet peu nourrissent ces vertus.

N'imite point ceux qui, après être entrés dans une carrière, se consument en plaintes éternelles. Agis prudemment, puis éloigne de toi tout regret inutile, tout vain désir de changement. Tout chemin dans la vie est semé d'épines. Dès que tu as posé le pied dans l'un de ces chemins, poursuis; il y a de la lâcheté à reculer. La persévérance, excepté dans le mal, est toujours un bien; et celui qui sait persévérer dans ce qu'il a entrepris, peut espérer de s'élever un jour au dessus du commun des hommes.

CHAPITRE XVI.

Mettre un frein aux inquiétudes d'esprit.

Un grand nombre d'hommes persistent dans la profession qu'ils ont choisie; ils finissent même par s'y attacher; mais ils ne peuvent voir sans indignation que telle autre carrière conduit ceux qui y sont entrés et à de plus grands honneurs et à une fortune plus belle; on ne sait point à leur avis remercier et récompenser leur mérite; ils s'indignent de ce qu'ils ont trop peu d'émules et de ce que tous ne consentent point à demeurer au-dessous d'eux.

Eloigne de toi de semblables inquiétudes; celui qui ne sait point s'en rendre maître a perdu sur la terre sa part de bonheur; l'estime déréglée qu'il a de lui-même, le rend orgeuilleux, quelquefois ridicule et souvent injuste, en dérobant à ses regards le mérite réel de ceux auxquels il porte envie.

Dans la société, il est vrai, les récompenses dues au talent ne sont pas toujours distribuées dans des proportions bien justes. La modestie est un voile dont se couvre souvent le vrai mérite qui se voit éclipsé ou dénigré par des hommes médiocres et audacieux, lesquels brûlent de les devancer dans le chemin de la fortune. Ainsi est fait le monde, et, en ceci du moins, n'espérons point le voir changer.

Il ne te reste donc qu'à sourire à cette nécessité et à t'y résigner. Que cette puissante vérité soit profondément gravée dans ton esprit : peu importe que le mérite soit récompensé par les hommes, l'important, c'est d'avoir ce mérite. Si les hommes le récompensent, ils font bien; s'ils le méconnaissent, conservons-le sans en attendre aucun prix, et ce mérite en sera plus grand.

Si chacun était attentif à mettre un frein à ses inquiétudes et à ses ambitions, la société serait moins vicieuse; il ne faut pas pour cela s'occuper peu du soin d'accroître son propre bonheur, il ne faut pas devenir paresseux ou insouciant, ce serait tomber dans d'autres excès; tout en mûrissant des ambitions nobles et non effrénées, ne sois pas envieux, ne les porte que jusqu'où tu sais pouvoir arriver, et répète souvent ces paroles : « Si je n'ai pu parvenir à ce degré élevé dont je me croyais digne, même dans cette position plus humble, je suis le même homme, et j'ai par conséquent la même valeur intrinsèque. »

On est inexcusable de s'agiter pour se faire payer de ses œuvres, si ce n'est pour procurer le nécessaire à sa famille et à soi-même. Au delà du nécessaire, ce doit être avec la plus grande tranquillité d'esprit qu'on pourra désirer cette augmentation de fortune qu'il est permis de rechercher. Si l'on réussit à se procurer ces avantages, il faut en bénir le Seigneur, car ils deviendront un moyen d'adoucir sa propre existence et de porter secours aux autres. Si l'on ne réussit pas, il faut encore bénir le Seigneur; on peut vivre convenablement sans jouir des douceurs de la vie; et la conscience ne reproche rien à celui qui se trouve dans l'impossibilité de secourir ses frères.

Fais tout ce qui est en ton pouvoir pour être un citoyen utile et pour engager les autres à te ressembler, et puis, laisse aller les choses comme elles vont. Déplore les injustices et les malheurs dont tu es le témoin, mais ne t'irrite pas pour cela, ne tombe pas dans la misanthropie, ou, ce qui est pire encore, dans cette fausse philanthropie qui, prétendant faire le bien des hommes, se montre dévorée d'une soif de sang, et d'un œil tranquille contemple la destruction comme un noble édifice, de même que Satan contemple la mort.

Celui qui déteste ce qui peut réformer les abus dans la société est ou un impie ou un insensé; mais il est bien plus impie, plus insensé encore, celui qui unit la cruauté au désir de voir cesser le mal.

La plupart des jugements que portent les hommes dont l'esprit n'est pas tranquille sont ou faux ou perfides.

La tranquillité d'esprit seule te rendra fort contre la souffrance, patient et constant dans le travail, juste, indulgent, aimable envers tout le monde.

CHAPITRE XVII.

Repentir et retour au bien.

En te recommandant de chasser loin de toi l'inquiétude, je t'ai dit que tu ne dois pas être moins ardent, surtout dans le désir que tu dois avoir de devenir chaque jour meilleur.

Il s'abuse l'homme qui dit : « Mon éducation morale est faite et mes actions l'ont affermie. Nous devons toujours apprendre à régler notre conduite pour le jour présent et pour ceux qui suivront; nous devons toujours tenir en haleine notre vertu en en produisant de nouveaux actes; nous devons toujours être attentifs à nos fautes et nous en repentir, oui, nous en repentir! Il n'y a rien de plus vrai que ce que nous dit l'Eglise : que pendant notre vie nous devons sans cesse nous repentir et désirer de revenir au bien. C'est là qu'est tout le christianisme; et Voltaire lui-même, dans un de ces courts moments où il n'était pas dévoré du besoin de le tourner en ridicule, Voltaire a écrit : — « La confession est une chose excellente, un « moyen d'arrêter le crime, inventée par l'an- « tiquité la plus reculée; dans la célébration « de tous les mystères anciens, on était dans « l'usage de se confesser. Nous avons imité

« et sanctifié cette sage habitude ; elle est « très-efficace pour changer dans les cœurs « la haine en pardon. » Il serait honteux pour celui qui se fait gloire d'être chrétien, de ne pas sentir ce que Voltaire ose ici avouer.

Ecoutons la voix de notre conscience ; rougissons des actions qu'elle nous reproche ; confessons-les pour nous purifier, et jusqu'à la fin de nos jours, ne cessons pas de nous plonger dans ce bain sacré.

Si, en agissant ainsi, la volonté est ferme ; si, en se rappelant ses fautes, on ne les condamne pas des lèvres seulement ; si au repentir se joint un véritable désir de se corriger, en rie qui voudra, mais il ne peut y avoir rien de plus salutaire, de plus sublime, de plus digne de l'homme.

Lorsque tu t'aperçois que tu as commis une faute, répare-la sans hésiter ; ce n'est qu'en la réparant que tu pourras retrouver la paix de la conscience. Le retard que l'on met à cette réparation resserre les liens qui enchaînent l'âme au mal et l'habitue à ne pas s'estimer. Et malheur à l'homme qui, intérieurement, ne s'estime pas à sa juste valeur.

Malheur aussi à celui qui, feignant de s'estimer, ressent dans sa conscience une corruption qui ne devrait pas y exister. Malheur lorsque sentant cette corruption, il croit qu'il n'a autre chose à faire que de la dissimuler.

Il n'occupe plus sa place parmi les nobles intelligences : c'est un astre tombé au malheur de la création.

Si quelque jeune impudent t'accuse de faiblesse parce que tu ne t'obstines pas comme lui à commettre des fautes, réponds-lui que celui qui résiste au vice est plus fort que celui qui s'y laisse entraîner ; réponds-lui que la vaine jactance du pécheur n'est qu'une énergie factice, puisqu'il est certain qu'il la perd à l'heure de la mort, à moins qu'il ne soit dans le délire ; réponds-lui que la force que tu désires est précisément celle qui fait mépriser les railleries, lorsque tu abandonnes les sentiers du vice pour suivre celui de la vertu

Lorsque tu as commis une faute, n'aie jamais recours au mensonge pour la cacher ou pour la faire paraître moins grave. Le mensonge est une faiblesse honteuse. Avoue que tu es tombé dans l'erreur ; il y a là de la grandeur d'âme ; et la honte que tu éprouveras en avouant ta faute t'attirera la louange des hommes vertueux.

S'il t'arrive d'offenser quelqu'un, aie la noble humilité de lui demander pardon. Personne, pour cela, n'osera t'appeler lâche, puisque toute ta conduite prouvera que tu ne l'es pas.

Il y a de la fanfaronnade à la manière des hommes orgueilleux et cruels ; il y a de l'infamie qu'on cherche en vain à couvrir du nom brillant d'honneur, à persister dans l'outrage, à se battre en duel ou à conserver des haines éternelles plutôt que de se dédire généreusement.

Il n'y a d'honneur que dans la vertu, et il n'y a pas de vertu si l'on ne se repent toujours du mal qu'on a fait, si l'on ne se propose sans cesse de devenir meilleur.

CHAPITRE XVIII.

Le célibat.

Quand tu auras pris la carrière sociale qui te convient, quand tu croiras avoir donné à ton caractère des habitudes assez bonnes et assez fermes pour pouvoir être dignement un homme, alors seulement, et pas avant, si tu te décides à te marier, applique-toi à choisir une épouse qui soit digne de ton amour.

Mais avant de quitter le célibat, réfléchis bien si tu ne devrais pas le préférer. Si tu n'as pu suffisamment dompter ton caractère enclin à la colère, à la jalousie, au soupçon, à l'impatience, à l'envie de dominer, pour espérer de pouvoir être aimable avec ta compagne, ou renonce avec courage aux douceurs du mariage : tu rendrais ta compagne malheureuse, tu te rendrais malheureux toi-même.

Si la personne que tu voudrais choisir ne réunissait pas toutes les qualités que tu crois nécessaires pour te rendre heureux et pour te donner tout son amour, ne la prends pas pour épouse ; ton devoir est de garder le célibat, plutôt que de jurer un amour qui ne régnerait pas dans ton cœur.

Mais soit que tu regardes seulement le moment de prendre une épouse, soit que tu restes toujours célibataire, honore ce genre de vie par toutes les vertus qu'il prescrit, et sache en apprécier les avantages.

Oui, le célibat a ses avantages, et l'homme doit connaître et apprécier tous les avantages de la condition dans laquelle il se trouve ; sans cela, il s'y croira malheureux ou déplacé, et il perdra le courage d'agir avec dignité.

La manie de montrer de l'indignation contre les désordres de la société et l'opinion qui établit qu'il faut les exagérer pour les corriger, excitent souvent des hommes d'une parole véhémente à porter l'attention sur les scandales donnés par beaucoup de célibataires et à s'écrier que le célibat est contre nature ; que c'est une affreuse calamité, qu'il est la cause principale de la dépravation des peuples.

De telles hyperboles ne doivent pas t'exalter, ils n'existent que trop les scandales du célibat : de ce que les hommes ont des bras et des jambes, il résulte qu'ils se donnent quelquefois des coups de poings et des coups de pieds, on ne doit pas en conclure que les bras et les jambes soient une chose détestable.

Ceux qui cherchent à prouver que l'immoralité est une conséquence nécessaire du célibat, énumèrent aussi tous les maux qu'enfante le mariage sans inclination.

L'ennui, l'impatience de n'être plus libre, succède bientôt à la courte ivresse des premiers jours du mariage ; on s'aperçoit avec effroi que le choix a été fait sans réflexion, que les caractères ne peuvent s'accorder. Ce regret des époux ou seulement de l'un d'eux fait naître le manque d'égards, des offenses, et ces cruels reproches de tous les jours. La

femme, dont le caractère est plus doux et plus généreux que celui de l'homme, est ordinairement la victime de cette triste désunion, soit qu'elle souffre jusqu'à la mort, ou, ce qui est pis encore, soit qu'elle mente à sa nature en perdant sa bonté, en nourrissant des sentiments qui ne lui rapportent que honte et remords, dans lesquels elle croyait trouver une compensation à l'amour conjugal qui lui échappe. De ces unions malheureuses naissent des enfants qui, pour premiers exemples, ont l'indigne conduite du père ou de la mère, et souvent de tous les deux ensemble. Ces enfants, par conséquent, sont peu ou mal aimés, leur éducation est négligée ou mal dirigée; ils n'ont pas de respect pour leurs parents, pas de tendresse pour leurs pères, aucune connaissance des vertus domestiques, qui sont la base des vertus civiles.

Ces tristes résultats sont si fréquents, qu'il suffit d'avoir les yeux pour les voir. Personne ne pourra dire que j'exagère.

Je ne veux pas nier les maux que produit le célibat, mais quiconque observera les autres maux dont je parle, ne les considérera certainement pas comme moins grands, et dira avec moi d'un grand nombre de gens mariés : « Il serait à désirer qu'ils n'eussent jamais prononcé ce fatal serment. »

Une grande partie du genre humain est appelée au mariage, mais le célibat est aussi dans la nature. Il est ridicule de s'affliger de ce que tous ne contrtribuent à propager le genre humain. Il n'y a rien que de noble à garder le célibat lorsqu'on le fait pour de bonnes raisons, lorsqu'on s'y tient avec honneur; il mérite même nos respects comme toute espèce de sacrifice raisonnable fait dans un but élevé. Exempt de soucis de la famille, le célibataire a plus de temps et plus de vigueur pour se consacrer aux études sérieuses et au ministère sublime de la religion; il a plus de moyens de se rendre utile à ceux de ses parents dont la fortune a besoin de secours; il est plus libre de répandre son affection sur un grand nombre de pauvres.

Et tout cela n'est-il pas bon ?

On ne saurait contester l'utilité de ces réflexions. Pour abandonner le célibat ou pour le garder, il est nécessaire de savoir ce que l'on abandonne ou ce que l'on garde. Les déclamations partiales ne servent qu'à pervertir le jugement.

CHAPITRE XIX.

Honneur à la femme.

Le vil cynisme qui prodigue l'injure est le génie du vulgaire; c'est un démon qui s'efforce de calomnier sans cesse le genre humain pour le pousser à rire de la vertu et à la fouler aux pieds. Il réunit avec soin tous les faits qui déshonorent la religion et dissimule ceux qu'on peut lui opposer; il s'écrie : « Qu'est-ce que Dieu? qu'est-ce que cette influence du sacerdoce, que cette éducation religieuse ? Chimères de fanatiques. »

Il réunit tous les faits qui déshonorent la politique et s'écrie : « Qu'est-ce que la loi ? qu'est-ce que l'ordre civil ? l'honneur, le patriotisme? Tout cela est guerre de ruse et de force, du côté de ceux qui commandent ou qui aspirent au commandent; sottise du côté de ceux qui se soumettent.

Il réunit tous les faits qui déshonorent le célibat, le mariage, la paternité, la maternité, le nom de fils, de parent, d'ami, et s'écrie en trépignant comme un infâme : « Je me suis aperçu que tout est égoïsme, mensonge, fureur des sens, haine et mépris réciproques. »

L'égoïsme, le mensonge, la fureur des sens, la haine et le mépris réciproque sont précisément les tristes fruits de cette sagesse infernale et trompeuse.

Ce honteux génie de la vulgarité, qui cherche à désapprécier tout ce qui est beau, ne doit-il pas être l'ennemi le plus acharné des vertus de la femme, ne doit-il pas s'efforcer de l'avilir?

Dans tous les siècles, il a cherché par toute sorte de moyens à la dépeindre comme méprisable; il n'a voulu voir en elle qu'envie, artifice, inconstance et vanité; il lui a refusé le feu sacré de l'amitié et l'incorruptibilité de l'amour. Il a considéré comme une exception toute femme douée de quelque mérite.

Mais la femme a été protégée par l'instinct généreux de l'humanité. Le christianisme l'a élevée, en condamnant la polygamie et les amours déshonnêtes, en plaçant une femme au-dessus des saints et des anges eux-mêmes, en lui donnant, après l'Homme-Dieu le premier rang parmi les créatures humaines.

La société moderne a senti les effets de ce noble esprit. Dans les siècles barbares, la chevalerie fut embellie par le culte épuré de l'amour; et nous, chrétiens civilisés, descendants de ces nobles chevaliers, nous ne considérons comme bien élevé que l'homme qui rend hommage au sexe dont la douceur, les vertus domestiques et les grâces sont le partage.

Cet ancien ennemi des nobles sentiments et de la femme est resté dans le monde, et plût à Dieu qu'il n'exerçât son influence que sur des esprits grossiers et médiocres ! Mais il corrompt souvent les esprits élevés, et toujours cette corruption commence lorsqu'ils s'éloignent de la religion, seule capable de sanctifier l'homme.

On a vu des philosophes (c'est le nom qu'ils se donnaient) montrer parfois un zèle ardent pour l'humanité, puis en proie à l'irréligion, dicter des livres obscènes, pleins du coupable désir d'exciter l'ivresse des sens par des poëmes et des romans pernicieux, par toute sorte de raisonnements, d'anecdotes et de fictions.

On a vu le plus séduisant des littérateurs (cet homme qui montra quelques bonnes qualités, mais se laissa corrompre par les passions les plus avilissantes et par un désir effréné de faire rire), on a vu Voltaire composer gaîment un long poëme pour tourner en ridicule l'honneur des femmes et la plus sublime héroïne dont s'honore la pa-

trie, la magnanime et infortunée Jeanne d'Arc. C'est avec raison que madame de Staël appelle ce livre un crime de lèse-nation.

Tu entendras souvent autour de toi ce génie de la vulgarité s'écrier: mépris à la femme; et ce sera par la bouche des gens obscurs ou célèbres, d'écrivains morts ou vivants, par la vue même de quelques femmes qui se sont rendues indignes de la modestie de leur sexe.

Rejette cette infâme tentation, ou toi-même, fils de la femme, tu seras méprisable. Fuis les insensés qui, dans la femme, n'honorent pas leur mère. Foule aux pieds les livres qui, en l'avilissant, prêchent le désordre; sois digne, par ta noble estime pour la dignité de la femme, de protéger celle qui te donna la vie, de protéger tes sœurs, de protéger peut-être un jour celle qui portera le nom sacré de mère de tes enfants.

CHAPITRE XX.

Dignité de l'amour.

Honore la femme, mais crains les séductions de sa beauté, et plus encore celles de ton cœur.

Heureux si tu n'aimes ardemment que la femme que selon ta volonté et ton choix tu auras prise pour la compagne de toute ta vie!

Plutôt que de livrer ton cœur à l'empire d'une femme peu vertueuse, ferme-le à tout sentiment d'amour. Un homme dont les sentiments seraient peu élevés pourrait être heureux avec elle; toi, tu serais malheureux. Il est nécessaire que tu restes toujours libre ou que tu choisisses une compagne qui réponde à la haute idée que tu as de l'humanité et en particulier du sexe féminin.

Il faut qu'elle soit une de ces intelligences d'élite qui comprennent parfaitement ce qu'il y a de beau dans la religion et dans l'amour. Prends garde que ton imagination te la représente comme telle, tandis qu'elle serait toute autre en réalité.

Si tu trouves une femme douée de ces hautes qualités, si tu la vois aimer Dieu d'un amour ardent, capable d'un noble enthousiasme pour tout ce qui est vertueux, attentive à faire tout le bien qu'elle peut, ennemie irréconciliable de toute action moralement basse; si, à tous ces mérites, elle joint un esprit cultivé, sans chercher à le faire briller; si au contraire, avec un esprit aussi distingué, elle est la plus humble des femmes; si toutes ses paroles et toutes ses actions annoncent la bonté, l'élégance naturelle, l'élévation des sentiments, une ferme volonté de remplir ses devoirs; si elle est attentive à ne causer de la douleur à personne, à consoler les affligés, à user de ses charmes pour ennoblir les pensées des autres; oh alors, aime-là d'un amour immense, d'un amour digne d'elle!

Qu'elle soit ton ange tutélaire; qu'elle soit comme une expression vivante du Dieu qui t'ordonne de fuir toute bassesse, et de faire tout ce qui est louable. Dans toutes tes entreprises, cherche à mériter son approbation, fais ensorte que sa belle âme se réjouisse de t'avoir pour ami. Honore-la devant les hommes, car cela importe peu, mais en présence du Dieu qui voit toute chose.

Si cette femme a un esprit si élevé, si fidèle à la religion, le grand amour que tu lui porte, ne sera pas un excès, ne sera pas une idolâtrie. Tu l'aimeras précisément parce que toutes ses volontés seront en parfaite harmonie avec celles de Dieu; en admirant les unes tu admireras les autres, ou plutôt ce seront toujours celles de Dieu que tu admireras, car s'il était possible que ses volontés fussent contraires à celles de Dieu, ce doux charme cesserait, tu ne l'aimerais plus.

Bien des hommes vulgaires considèrent ce noble amour comme chimérique; ce sont ceux qui ont de la femme une idée peu avantageuse. Déplore leur basse sagesse. L'amour pur, l'amour qui excite à la vertu est possible, il existe, mais il est rare. Et tous les hommes devraient dire: *Ou ceux-là, ou aucun.*

CHAPITRE XXI.

Amours blâmables.

Je te le répète, ne te représente pas comme admirable de vertu une femme qui ne le serait pas. C'est ce qu'on appelle un amour romanesque, il est ridicule et pernicieux, il porte à prostituer indignement son cœur aux pieds d'une vaine idole.

Oui, il existe sur la terre des femmes dignes de la plus haute estime, mais il existe aussi de celles qui ont été gâtées par l'éducation, les mauvais exemples et leur propre légèreté, de celles qui jamais ne surent s'élever assez pour pouvoir même apprécier les désirs de l'homme vertueux, de celles qui éprouvent plus de plaisirs à être courtisées pour leur beauté et pour le charme de leur esprit, qu'à se rendre dignes d'amour par la noblesse de leurs sentiments.

Ordinairement ces femmes imparfaites sont très-dangereuses, plus dangereuses que celles qui sont tout à fait tombées dans l'infamie. Ce n'est pas seulement par leur beauté et par leurs manières étudiées qu'elles séduisent, mais c'est souvent encore par quelque vertu, qui font espérer qu'en elles le bon l'emporte sur le mauvais. Ne te laisse pas tromper par cette espérance, si tu vois la vanité ou d'autres défauts graves dominer en elles. Sois sévère dans le jugement que tu porteras sur elles, non pour en dire du mal, non pour t'exagérer leurs torts, mais pour les fuir lorsqu'il en est temps, si tu crains le danger de former quelque lien peu digne de toi.

Plus tu seras porté à aimer, plus tu seras porté à respecter la femme vertueuse, plus tu dois te faire un devoir de ne pas donner le titre d'amie à la femme qui n'a que des vertus médiocres.

Tu seras un sujet de raillerie pour les jeunes gens sans mœurs et les femmes qui leur ressemblent, ils diront que tu es fier, sauvage et bigot. Que t'importe? méprise leur jugement. Ne sois ni fier, ni sauvage, ni bigot; mais ne place jamais mal tes affections; conserve ton cœur libre ou fais-en hommage à

la femme qui seule a droit à toute ton estime.

Celui qui aime une femme distinguée ne perd pas le temps à la courtiser servilement; il ne lui prodigue pas de flatteries, il ne pousse de vains soupirs... Elle ne souffrirait une telle manière d'agir, elle aurait honte d'avoir pour amant un homme oisif et efféminé; elle n'estime que l'amitié d'un homme franc, digne, moins empressé à lui parler d'amour qu'à lui plaire par des principes et des actions dignes de louanges.

La femme qui permet à un homme de ramper à ses pieds comme un esclave, qui l'habitue à souffrir bassement tous ses caprices et à ne s'occuper que d'élégantes frivolités et d'amoureuses fadaises, fait bien voir qu'elle a une idée peu élevée de cet homme et d'elle-même. Et celui qui se complaît dans un tel genre de vie, celui qui aime sans un noble but, sans se proposer de devenir meilleur en rendant hommage à une grande vertu, celui-là use misérablement les sentiments de son cœur et les facultés de son esprit; il est difficile qu'il lui reste assez d'énergie pour faire jamais quelque chose de bon dans le monde. Je ne parle pas des femmes aux mœurs dépravées : l'honnête homme en a horreur, et il est ignominieux de ne pas les fuir.

Dès que tu auras cru une femme digne de ton amour, ne sois ni soupçonneux, ni jaloux, ni assez indiscret pour prétendre en être follement aimé.

Fais un bon choix, et puis aime sans te tourmenter toi-même, sans tourmenter celle que tu as choisie par tes emportements; ne te trouble pas si elle sait voir l'amabilité dans les autres, n'exige pas qu'elle meure de tendresse pour toi.

Sois-lui dévoué pour être juste, pour admirer son mérite supérieur, pour lui payer un noble tribut de servage, pour t'élever à une créature qui te paraît si haut placée; que ce ne soit pas pour qu'elle cherche à te témoigner plus d'amour qu'elle ne peut.

Les jaloux, ceux qui frémissent de rage parce qu'ils ne sont point assez aimés, sont de véritables tyrans : Tu dois renoncer à un plaisir plutôt que de devenir méchant pour te le procurer, renoncer à l'amour s'il doit te rendre tyran ou te faire tomber dans toute autre indignité.

CHAPITRE XXII.

Respect aux jeunes filles et aux femmes des autres.

Respecte la pureté virginale et le mariage, soit que tu restes célibataire, soit que tu te maries.

Ne trouble point le cœur de la jeune fille, ne profane pas ses pensées par des paroles ou des manières trop libres; car rien n'est plus délicat que son innocence et sa réputation. Ne te permets en lui parlant, ni en parlant d'elle, aucun propos qui puisse faire supposer qu'elle est légère et passionnée. Pour faire manquer à une jeune personne un mariage qui l'eût rendue heureuse, pour éveiller contre elle la calomnie, pour lui ravir l'honneur, les plus faibles apparences suffisent.

Si tu sens ton cœur battre d'amour pour une jeune fille sans pouvoir prétendre à sa main, prends garde qu'elle ne s'aperçoive qu'elle est aimée, mets à le lui cacher tous tes soins. Si elle pouvait soupçonner ton amour, son cœur peut-être l'entraînerait vers toi et pourrait devenir ainsi la victime d'une passion malheureuse.

Si tu t'aperçois que tu as inspiré de l'amour à une jeune fille que tu ne puisses pas ou ne veuilles pas épouser, cesse entièrement de la voir, sans avoir égard ni aux convenances de sa position, ni à la paix de son âme. Il n'y a point de vanité plus infâme que celle de se complaire dans la pensée qu'on a mis au cœur d'une jeune fille une passion qui ne doit aboutir qu'à la honte et au désespoir.

Ne sois pas moins sur tes gardes avec les femmes mariées. Tu pourrais tomber dans un grand malheur, dans une grande ignominie, si tu te laisses aller à un fol amour pour l'une d'elles, ou si l'une d'elles se laissait aller à un fol amour pour toi. Ton malheur serait moindre que le sien; mais c'est précisément parce qu'une femme qui s'expose à perdre l'estime de son mari et la sienne propre est menacée d'un plus grand opprobre, que tu dois être assez généreux pour prévenir le danger, ou, si elle y est tombée, pour ne l'y pas laisser un instant. Tu dois mettre fin à un amour que Dieu et les lois condamnent. Cette séparation brisera ton cœur et celui de la femme que tu aimes; mais qu'importe? la vertu demande des sacrifices : ne pas savoir les accomplir est une lâcheté.

Il ne peut exister innocemment entre une femme mariée et l'homme qui n'est pas son mari, d'autre rapport intime qu'une juste et bienveillante estime fondée sur la connaissance de leur vertu; sur la persuasion où ils doivent être qu'avant tout autre amour, ils ont, l'un et l'autre, dans le cœur un attachement inébranlable à leurs propres devoirs.

Ravir à un époux l'affection de sa femme est une action grandement immorale, aie-là en horreur. Si le mari mérite d'être aimé, ta perfidie est un crime atroce; si, au contraire, il est peu digne d'estime, ce ne doit pas être pour toi un motif de déshonorer l'infortunée qui est sa compagne. La femme qui a un mauvais mari doit se résigner à supporter ses défauts et lui rester fidèle : il n'y a pas pour elle de choix à faire. Celui-là est un cruel égoïste qui, sous prétexte de lui apporter des consolations, l'entraîne à un amour coupable; si la pitié est vraiment le mobile qui te fait agir, cette pitié est illusoire, funeste et criminelle. En inspirant de l'amour à cette femme, tu accroîtrais son malheur; au tourment qu'elle souffre d'avoir un mari peu aimable, tu ajouterais celui de le haïr; car la haine naîtrait et s'étendrait dans son cœur à mesure qu'augmenterait son amour pour toi; tu y ajouterais peut-être la jalousie de son mari, tu y ajouterais certainement le remords, qui suit partout celui qui se sent

coupable! La femme mal mariée ne peut avoir de repos que celui qu'elle trouve dans le bon témoignage de sa conscience! Lui en promettre, c'est mentir et la précipiter dans le malheur!

Sois prudent dans les rapports que tu pourrais avoir avec des femmes ou des jeunes filles qui te seraient devenues chères pour leurs vertus; prends garde de faire naître sur elles d'injurieux soupçon. Sois circonspect lorsque tu parleras d'elles à ces hommes qui jugent avec toute bassesse, et qui supposent toujours dans les autres la perversité qui règne dans leur propre cœur. Infidèles interprètes de ce qui leur est dit, ils donnent un sens mauvais aux paroles les plus simples, aux actions les plus innocentes. Ils voient des mystères là où il n'en existe pas même l'apparence. Aucune précaution n'est frivole lorsqu'il s'agit de conserver la réputation d'une femme; après sa vertu, cette réputation est son plus précieux trésor. Tout homme qui n'est pas jaloux de le lui conserver, tout homme qui a la bassesse de se complaire dans la pensée qu'une femme peut être soupçonnée de faiblesse pour lui, devrait être chassé de toute bonne compagnie comme un misérable.

CHAPITRE XXIII.

Le mariage.

Si l'inclination de ton cœur et les convenances te déterminent au mariage, porte à l'autel de saintes pensées; portes-y un véritable désir de faire le bonheur de celle qui te confie le soin de ses jours, de celle qui abandonne le nom de ses pères pour porter le tien, de celle qui t'aime plus que ce qu'elle a jamais le plus aimé, et qui par toi espère de donner la vie à de nouvelles créatures intelligentes, appelées à jouir un jour de la possession de Dieu.

Triste preuve de l'inconstance des hommes! L'amour fait contracter la plupart des mariages; des pensées solennelles y président, ils sont sanctionnés par la ferme volonté de les bénir jusqu'à la mort; et souvent deux ans après, souvent quelques mois seulement, le couple uni cesse de s'aimer: on se supporte avec peine, on se fait des reproches, on ne se croit plus obligé d'être aimable l'un pour l'autre.

D'où vient ce changement? D'abord, de ce qu'on ne se connaissait pas assez avant le mariage. Si tu ne veux être perdu, apporte la plus grande prudence dans le choix que tu feras, assure-toi des bonnes qualités de celle que tu aimes. Une autre des causes qui font cesser l'harmonie qui régnait entre les deux époux, c'est la lâcheté avec laquelle nous cédons aux tentations de l'inconstance, c'est parce que nous négligeons de nous répéter chaque jour à nous-mêmes: *Il était de mon devoir de prendre la résolution que j'ai prise; je veux être fidèle à la maintenir.* Dans cette circonstance, comme dans toutes celles de la vie, songe que dans l'homme le bien se change souvent en mal; songe que c'est uniquement cette absence d'une volonté ferme qui rend l'homme méprisable, qui remplit la société de turpitudes et de malheurs.

Ce n'est qu'à la condition suivante qu'un mariage peut être heureux; chacun des deux époux doit se prescrire pour premier devoir cette inébranlable résolution: *Je veux aimer toujours le cœur auquel j'ai donné pouvoir sur le mien.*

Si le choix a été bon, si l'un des deux cœurs n'était pas déjà corrompu, il est impossible qu'il se corrompe et devienne ingrat si l'autre l'environne d'attentions délicates et d'un noble amour.

Jamais on n'a vu un mari après avoir été cher à sa femme, perdre son amour, à moins qu'il se soit rendu coupable envers elle d'indignes traitements, de négligences ou d'autres fautes graves.

La femme est naturellement douce, reconnaissante, disposée à aimer ardemment l'homme qui l'aime avec constance et cherche à mériter son estime.

Précisement cette grande sensibilité de la femme fait que facilement elle s'indigne lorsque son mari n'est pas aimable, lorsque d'autres torts dégradent son caractère.

Cette indignation peut la pousser à une antipathie invincible et à toutes les erreurs qui en sont la conséquence. Sans doute alors la malheureuse sera bien coupable, mais c'est le mari qui sera la cause de ses fautes.

Persuade-toi bien qu'aucune femme qui fut bonne au jour de ses noces ne perdra sa bonté en vivant avec un époux qui continuera à mériter son amour.

Pour avoir toujours droit à l'amour d'une épouse, il ne faut pas se désapprécier à ses yeux; il faut que dans l'intimité du mariage l'époux soit aussi respectueux et aussi aimable envers sa compagne qu'il l'était avant de la conduire à l'autel; il faut qu'il évite de devenir tellement son esclave qu'il se montre capable de la reprendre sans pourtant lui faire sentir le joug d'une autorité despotique et sans humeur; il faut qu'il lui donne une haute idée de son bon sens et de sa droiture; il faut qu'elle ait à se glorifier d'être sa compagne et de dépendre de lui; il faut que cette dépendance lui soit imposée non par l'orgueil de son époux, mais qu'elle l'ait voulue par amour et par un sentiment de la véritable dignité de l'homme et de la femme.

L'excellence du choix que tu pourras avoir fait, et la certitude que tu auras des éminentes vertus de ta femme, ne doivent pas te faire croire qu'une attention continuelle, pour paraître toujours aimable à ses yeux, soit moins nécessaire. Ne dis pas: *Elle est si parfaite qu'elle me pardonne tous mes torts; je n'ai pas besoin de travailler à lui être cher, elle m'aime toujours également.* Comment! parce que sa bonté est grande, tu seras moins ingénieux à lui plaire! Ne te fais pas illusion: l'insouciance, la grossièreté, les brusqueries lui causeront d'autant plus de chagrins et de dégoûts qu'elle sera douée d'une âme plus délicate. Plus ses manières et ses sentiments seront nobles, plus elle aura besoin de trou-

ver en toi la même noblesse. Si elle ne l'y trouve pas, si de la séduisante galanterie d'un amant elle te voit passer tout à coup à l'insultante indifférence d'un mauvais mari, c'est en vain qu'elle aura recours à sa vertu pour s'efforcer de t'aimer, quelque indigne que tu sois de son amour, ses efforts seront inutiles. Elle te pardonnera, mais elle ne t'aimera plus, elle sera malheureuse. Et si sa vertu venait à lui manquer et qu'un autre homme lui plût, alors malheur à toi! Ce cœur que tu n'auras su ni apprécier, ni garder, pourrait bien être la proie d'une passion coupable, d'une passion funeste à son repos, au tien et à celui de tes enfants.

C'est là ce qui arrive à beaucoup de maris; et pourtant elles étaient vertueuses autrefois, ces femmes qu'ils maudissent aujourd'hui; elles étaient vertueuses, et elles le seraient encore si elles avaient été aimées!

Quand tu as donné à une femme le nom sacré d'épouse, tu dois chercher à faire son bonheur, comme elle doit chercher à faire le tien; mais c'est pour toi une obligation plus grande, parce que la femme est faible et que tu es fort: tu lui dois le premier toute sorte de secours et de bons exemples.

CHAPITRE XXIV.

Amour paternel. — Amour de l'enfance et de la jeunesse.

Faire don à la patrie de bons citoyens, faire don à Dieu lui-même d'âmes dignes de lui, voilà ta mission si tu as des enfants. Mission sublime! L'accepter et la trahir, c'est être le plus grand ennemi de sa patrie et de Dieu.

Si tu as été bon fils et bon époux, tu auras toutes les vertus d'un père; il est donc inutile de les énumérer et de les définir. Des fils ingrats, des époux sans cœur deviennent toujours de mauvais pères.

Que ton âme s'ennoblisse par le doux sentiment de l'amour paternel, avant même que tu aies des enfants, lors même que tu n'en devrais jamais avoir. Tout homme doit nourrir en lui ce sentiment, il doit l'étendre à tous les enfants et à tous les jeunes gens.

Montrez un grand amour, un grand respect à cette partie nouvelle de la société.

S'il n'est déjà pervers, il le deviendra certainement celui qui afflige l'enfance ou qui la méprise injustement. L'homme qui ne met pas tous ses soins à respecter l'innocence d'un enfant, à ne pas lui enseigner le mal, à veiller à ce qu'il ne l'apprenne point de la bouche des autres, à faire en sorte qu'il ne s'enflamme d'amour que pour la vertu, celui-là peut être cause que cet enfant sera un monstre, si jamais il le devient. Mais aux terribles et saintes paroles prononcées par l'adorable ami de l'enfance, le Rédempteur, pourquoi substituer des paroles moins fortes, moins énergiques? « Celui, dit-il, qui reçoit « en mon nom un de ces petits enfants, me « reçoit moi-même. Mais malheur à celui qui « aura élevé un sujet de scandale pour un de « ces petits qui croient en moi: il vaudrait « mieux pour lui qu'on lui eût attaché au cou « une meule, et qu'on l'eût précipité au fond « de la mer. »

Considère comme tes enfants tous ceux qui te sont inférieurs en âge, ne serait-ce que de quelques années, puisque tes paroles et tes exemples peuvent avoir sur eux quelque pouvoir. Traite-les avec ce mélange d'indulgence et de zèle propre à les éloigner du mal et à leur faire aimer le bien.

L'enfance est naturellement disposée à imiter ce qu'elle voit faire; si les adolescents qui entourent un enfant sont pieux, dignes et aimables, l'enfant voudra l'être aussi, et il le deviendra. Si les adultes, au contraire, sont irréligieux, bas et malveillants, l'enfant sera infailliblement comme eux.

Même avec des enfants et de jeunes garçons, que tu n'as pas l'habitude de fréquenter et à qui peut-être en toute ta vie tu n'auras qu'une seule fois l'occasion de parler, même avec ceux-là, montre-toi bon. Dis-leur, si tu le peux, quelque parole féconde en vertus. Cette parole, l'amour de ces mêmes vertus, qui brillera dans ton regard, pourra les arracher à une pensée basse, pourra faire naître dans leur cœur le désir de mériter l'estime des gens de bien.

Si un jeune homme de belle espérance te donne sa confiance, qu'il trouve en toi un ami généreux: viens à son aide par de forts et salutaires conseils, ne le flatte jamais; applaudis à ses actions louables, mais détourne-le de toute action indigne de lui par un blâme énergique.

Lors même que tu n'aurais aucune intimité avec un jeune homme, si tu le vois sur le point de tomber dans le vice, ne dédaigne pas pour le sauver de lui tendre la main. Un cri, un signe suffirait quelquefois pour faire rétrograder et entrer dans la bonne voie un jeune homme qui s'avançait vers le chemin de la perdition.

Tu ne sauras quelle éducation morale donner à tes enfants, si tu n'as commencé par en acquérir toi-même une excellente. Que ce soit donc là ton étude, et tu inculqueras dans le cœur de tes enfants ce qui sera imprimé dans le tien.

CHAPITRE XXV.

Des richesses.

La pauvreté, accompagnée de la vertu, est de beaucoup préférable à l'amour toujours inquiet des richesses; la religion et la philosophie s'accordent à la louer: elles conviennent cependant, l'une et l'autre, qu'un homme riche peut égaler en mérite le meilleur d'entre les pauvres.

Pour cela, une seule chose est nécessaire: c'est que ce riche soit le maître et non l'esclave de ses richesses; que, dans les efforts qu'il fait pour les acquérir et les conserver, il n'ait en vue que l'intérêt de ses frères.

Honneur à toutes les conditions honnêtes de l'humanité, et partant honneur aux riches! pourvu que leur prospérité soit la prospérité de beaucoup d'autres! pourvu que

dans le luxe et les délices ils ne deviennent point indolents et orgueilleux.

Tu resteras vraisemblablement dans la condition où tu es né, également éloigné de la grande opulence et de la pauvreté. Que jamais cette basse haine des pauvres ou de ceux qui sont moins riches envers ceux qui le sont plus, ne trouve accès dans ton cœur. Cette haine sait prendre la gravité du langage philosophique ; ce sont de chaudes déclamations contre le luxe, contre l'injuste disproportion des fortunes, contre l'arrogance orgueilleuse des heureux et des puissants ; c'est, en apparence, un besoin magnanime d'égalité, une soif ardente de soulager les misères humaines. Ne te laisse point éblouir par cette fastueuse éloquence, ni entraîner par cette touchante philanthropie, quoique tu les rencontres chez des gens de renommée ou dans des écrits de mille pédants fort diserts, qui flattent les passions de la multitude pour mendier ensuite son suffrage. Ne crois pas que le zèle pour la justice les enflamme : il n'y a chez eux que jalousie, ignorance et calomnie.

L'inégalité de la fortune a ses avantages comme ses inconvénients, et elle est d'ailleurs inévitable. Tel qui aujourd'hui accable le riche de ses malédictions, se mettrait demain volontiers en sa place ; pourquoi ne pas laisser dans l'opulence celui qui déjà s'y trouve. Le nombre des riches qui ne dépensent point leur or est bien petit ; et en le dépensant ne deviennent-ils pas tous, avec plus ou moins de mérite, ou quelquefois même sans mérite aucun, les coopérateurs de la prospérité publique ? Ne donnent-ils pas l'impulsion au commerce, au goût un nouveau degré de perfection, aux arts un nouvel essor ? N'est-ce point sur eux que reposent les espérances de quiconque veut échapper à la pauvreté au moyen de l'industrie ?

C'est faire sottement la caricature des riches, que de les représenter tous comme des hommes oisifs, mous et inutiles. Si l'or engourdit les uns, il inspire aux autres de nobles actions. Il n'est pas dans le monde civilisé une seule ville où les riches n'aient fondé et n'entretiennent d'utiles établissements de bienfaisance ; il n'est aucun lieu dans lequel, ou individuellement ou par association, ils ne soulagent la misère. Vois-les donc sans colère comme sans envie, et ne répète point les calomnies du vulgaire. Ne sois à leur égard ni fier ni servile : voudrais-tu rencontrer dans de moins riches que toi du dédain ou de la servilité ?

Quelle que soit la fortune que tu possèdes, sois sagement économe ; évite également et l'avarice, qui endurcit le cœur et abrutit l'intelligence, et la prodigalité, qui nous entraîne à de honteux emprunts et à des efforts peu louables : rien de plus légitime que de travailler à augmenter ses richesses ; mais n'apportons dans ce travail ni une avidité honteuse, ni des inquiétudes immodérées. Souvenons-nous que le véritable honneur et la vraie félicité ne consistent point dans la possession de ses biens, mais dans la noblesse de cœur devant Dieu et devant les hommes.

Si ta prospérité s'accroît, que ta bienfaisance s'accroisse en proportion. A l'opulence peuvent s'allier toutes les vertus ; mais l'égoïsme dans l'opulence est une infamie. Qui a beaucoup doit beaucoup donner ; à ce devoir sacré, nul ne peut se soustraire.

Si le malheureux t'implore, ne lui refuse pas ton secours ; mais que là ne se borne pas ton bienfait. Pour que ton aumône soit grande et intelligente, efforce-toi de procurer au pauvre qui te tend la main un moyen plus honorable de pourvoir à sa subsistance ; la véritable aumône est celle qui, aux diverses professions communes et libérales, donne travail et pain.

Pense quelquefois que des événements imprévus pourraient te dépouiller de l'héritage de tes pères et te plonger dans la détresse. De pareils bouleversements ne se sont que trop souvent offerts à nos regards. Aucun riche ne pourrait dire : je ne mourrai ni dans l'exil ni dans le malheur.

Jouis de tes richesses avec cette généreuse indépendance que les philosophes de l'Eglise nomment, avec l'Evangile, pauvreté d'esprit.

Voltaire, dans un de ses moments d'hilarité, a feint de croire que l'on pouvait traduire cette expression de l'Evangile : pauvre d'esprit, par celle-ci : la sottise. La pauvreté d'esprit est, au contraire, la force de conserver, même au sein de l'opulence un esprit humble et ami de la pauvreté, un esprit qui sait respecter le malheur dans les autres et que le malheur ne saurait abattre ; c'est une vertu qui ne peut avoir sa source que dans l'élévation de l'esprit et la sagesse ! De là à la sottise, il y a loin, ce me semble. « Veux-tu cultiver ton âme, dit Sénèque, vis » pauvre ou comme si tu étais pauvre. »

Si tu tombes dans la misère, ne perds point courage. Ne rougis point de travailler pour vivre. L'homme dans le besoin peut être aussi estimable que celui qui lui vient en aide. Mais alors renonce de bonne grâce aux habitudes de l'opulence ; n'offre point le ridicule et misérable spectacle d'un pauvre superbe, que l'on aperçoive en toi une noble humilité, une stricte économie, une constance invincible dans le travail, une aimable sérénité d'âme dans les revers, car ce sont là les vertus qui conviennent éminemment à la pauvreté.

CHAPITRE XXVI.

Respect à l'infortune. — Bienfaisance.

Honneur à toutes conditions honnêtes de l'humanité, honneur aux pauvres ! Honneur aux pauvres que l'infortune rend meilleurs, et qui ne croient pas que leurs souffrances autorisent en eux les vices et la malveillance !

Ne les juge pas toutefois avec trop de rigueur. Que celui-là même qui ne sait pas toujours maîtriser son impatience et sa colère, trouve en toi de la pitié ! Songe qu'à

côté du malheureux qui gémit sur le chemin ou dans une pauvre cabane, passent quelquefois des hommes superbement vêtus et délicatement nourris, et pardonne-lui sa plainte. Pardonne-lui s'il a la faiblesse de te regarder d'un œil d'envie, et allége sa misère, parce qu'il est homme.

Respecte le malheur dans tous ceux qui souffrent, lors même que leur indigence ne serait pas absolue, et qu'ils ne réclameraient de toi aucun secours.

Tu dois une compassion affectueuse à quiconque vit de peine et de labeur, et est dans une condition inférieure à la tienne. Ne lui fais pas sentir par des manières arrogantes la supériorité de ta fortune. Que le déplaisir qu'il pourrait te causer par ses façons grossières ou par d'autres défauts, ne soit point pour toi un motif de l'humilier.

Rien n'est consolant pour l'infortuné que le malheur accable, comme de se voir traité avec bienveillance par ceux que le sort a placés au-dessus de lui, son cœur s'emplit de reconnaissance; il comprend alors pourquoi le riche est riche, et il lui pardonne son bonheur parce qu'il l'en trouve digne.

Quelque salaire qu'il donne à ses serviteurs, le maître brutal et hautain est toujours haï.

Se rendre odieux à ses inférieurs est d'une grande immoralité : 1° parce qu'alors on est méchant soi-même; 2° parce qu'au lieu de soulager leurs souffrances, on les accroît; 3. parce qu'on leur fait contracter l'habitude de manquer de loyauté, parce qu'on leur fait abhorrer la dépendance et maudire la classe entière que la fortune a favorisée. Enfin, comme tout homme a droit en ce monde à sa part de bonheur, celui qui appartient à une condition élevée doit travailler à faire que ses inférieurs, non-seulement trouvent leur sort supportable, mais encore qu'ils l'aiment, en voyant que le riche prend soin d'y mêler des consolations, et que nul ne le méprise.

Que celui qui est dans le besoin trouve en toi des secours de tout genre : secours d'argent et de protection quand tu le peux, de bons conseils quand l'occasion s'en présente, et toujours des manières affables et de bons exemples.

Si le mérite opprimé s'offre à tes regards, emploie toutes tes forces à le relever; si cela n'est pas en ton pouvoir, console-le du moins et rends-lui hommage.

Ne rougis pas de témoigner ton estime à un honnête homme que le sort a frappé, car c'est la pire des bassesses. Ce vice n'est que trop commun : n'en sois que plus attentif à ne point lui donner entrée dans ton cœur.

Dès qu'un homme est malheureux, la foule est disposée à le croire coupable, à supposer que ceux qui le flétrissent et le tourmentent ont pour cela de bonnes raisons. Viennent-ils pour se justifier eux-mêmes avancer une calomnie qui déshonore leur victime, on prête l'oreille à cette calomnie, et quelque peu vraisemblable qu'elle soit, on la répète avec un plaisir cruel. Ceux qui veulent la faire tomber sont rarement écoutés. La plupart des hommes semblent heureux lorsqu'on leur montre le mal et qu'ils y peuvent croire.

Que ce triste penchant de notre nature t'inspire de l'horreur. Si tu entends l'accusation, écoute aussi la défense, et si les apologies manquent, aie le cœur assez noble pour oser en supposer quelqu'une.

Si la faute est évidente, alors seulement tu peux y ajouter foi, mais encore mets-toi en garde contre ceux qui ont la haine dans le cœur, car ceux-là proclament souvent comme évidente une faute qui n'existe pas. La justice de ceux qui haïssent n'est que fureur de pharisiens; si tu veux être juste, n'ouvre donc point ton âme à la haine.

Si votre ennemi, si celui qui a ravagé votre patrie est tombé dans le malheur, il y a bassesse à vous réjouir de son infortune, à le contempler avec orgueil. Si vous vous trouvez dans l'obligation de parler de ses torts, faites-le avec moins de véhémence qu'au temps de sa prospérité; appliquez-vous à ne point les faire paraître plus graves qu'ils ne le sont, et ne manquez point de faire ressortir les qualités qui brillèrent aussi dans cet homme.

Il est toujours beau d'avoir pitié des infortunés et même des coupables. La loi peut avoir le droit de les condamner; mais l'homme n'a jamais celui de se réjouir de leur douleur, ni de les peindre sous des couleurs plus noires qu'ils ne le méritent. Quelquefois l'habitude de la pitié te rendra bienfaisant envers des ingrats. Il ne faut pas conclure de là que tous soient ingrats; il ne faut pas cesser d'être bienfaisant. Au milieu de beaucoup d'ingrats, il se rencontre aussi un homme reconnaissant, un homme digne de tes bienfaits; il n'y aurait pas participé, si tu ne les avais répandus sur plusieurs. Les bénédictions de ce seul homme te dédommageront de l'ingratitude de dix autres.

Bien plus, quand même tu ne trouverais jamais un cœur reconnaissant, la bonté de ton cœur sera ta récompense. Il n'est rien de plus doux que d'être miséricordieux, que de chercher à soulager les malheurs des autres. Cette jouissance surpasse de beaucoup la douceur qu'on éprouve à être secouru; car il n'y a pas de vertu à recevoir un don et il y en a beaucoup à le faire.

Dans le bienfait mets de la délicatesse avec tout le monde; mets en davantage avec les personnes plus respectables, avec les femmes timides et vertueuses, avec ceux qui font avec peine le cruel apprentissage de la pauvreté, et qui souvent dans le secret dévorent leurs larmes, plutôt que de prononcer cette déchirante parole : *J'ai besoin de pain.*

Outre ce que tu donneras en ton nom sans qu'une main sache ce que l'autre aura donné, comme dit l'Evangile, unis-toi aux âmes généreuses pour multiplier les moyens de secourir, pour fonder de bonnes institutions et pour contribuer à l'entretien de celles qui existent déjà.

La religion nous dit encore (*Providentes bona non tantum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus*) (*Ep. Pauli ad Rom.* XII).

(*Onze.*)

Soyez attentifs à faire le bien non-seulement devant Dieu, mais encore devant les hommes.

Il est des choses excellentes qu'on ne peut faire seul et dans le secret. Aime les sociétés de bienfaisance, et, si tu le peux, propage-les, ranime-les lorsqu'elles perdent leur ardeur; ramène-les vers leur véritable but lorsqu'elles s'en éloignent. Ne te laisse pas décourager par les railleries que les avares et les inutiles prodiguent toujours aux âmes généreuses qui travaillent sans relâche pour le bien de l'humanité.

CHAPITRE XXVII.

Estime du savoir.

Lorsque tes occupations ou les soins domestiques ne te laissent que peu de loisirs à consacrer à l'étude, ne cède point à une inclination trop commune à ceux qui ont peu étudié ou qui n'étudient plus : celle d'abhorrer toute science qu'ils n'ont point acquise; de paraître prendre en pitié ceux qui comptent pour beaucoup la culture de l'esprit; de désirer l'ignorance, comme si elle était un bienfait pour la société.

Le faux savoir est dangereux : méprise-le; mais le véritable savoir est toujours utile : donne-lui ton estime, soit que tu le possèdes, soit que tu n'aies pu y arriver.

Cultive plus particulièrement une science, ou lis de bons livres de divers genres, afin de faire chaque jour quelque progrès. Pour un homme d'une condition élevée, cet exercice de l'esprit est d'une grande importance, non-seulement à cause du plaisir honnête et de l'instruction qu'il en pourra tirer, mais parce que cette réputation d'homme instruit et d'amant des sciences, lui donnera une plus grande influence sur les autres pour les conduire au bien.

L'envie n'est que trop disposée à enlever à l'homme droit son crédit; si elle a quelque raison ou quelque prétexte pour l'accuser d'ignorance ou d'être fauteur d'ignorance, tout le bien qu'il peut faire est vu de mauvais œil par la foule qui le dénigre et lui enlève tout pouvoir.

Des champions, armés d'abord d'intentions vertueuses, puis de savoir et d'aménité, doivent défendre sans cesse la cause de la religion, de la patrie et de l'honneur. Malheur à nous si les méchants peuvent dire avec fondement aux hommes de bien : Vous n'avez point étudié, vous n'êtes point aimables.

Mais pour conquérir ce crédit de la science, ne vas pas feindre des connaissances que tu ne possèdes pas. Toute imposture est une bassesse, et c'est une imposture que de vouloir savoir ce qu'on ignore. De plus il n'est point d'imposteur qui tôt ou tard ne soit démasqué, et alors que devient l'estime qu'on avait pour lui?

Quelque précieuse que soit à nos yeux la science, n'en soyons point idolâtres. Désirons-la pour nous, désirons-la même pour les autres, mais si tous nos efforts pour l'acquérir sont vains, consolons-nous, et ayons la franchise de nous montrer tels que nous sommes. Il est bon d'avoir beaucoup de connaissances; mais le mérite réel de l'homme consiste dans la vertu, et l'ignorant aussi peut être vertueux.

Si tu sais beaucoup, ne méprise donc point pour cela celui qui ne sait pas. Le savoir, comme la richesse, est désirable puisqu'il nous donne les moyens d'être utile à nos semblables; mais celui qui en est privé, pouvant aussi être bon citoyen, a droit à nos respects.

Fais participer la classe peu instruite à tes lumières et à tes idées. Mais non point à ces lumières et à ces idées qui rendent les hommes malveillants, sentencieux et hautains, qui se bornent à des déclamations exagérées qui plaisent tant au vulgaire, et que l'on rencontre si souvent dans les drames et dans les romans, où toujours les petits sont représentés comme des héros, et les grands comme des scélérats; où l'on ne se fait point scrupule de peindre faussement la société, pourvu qu'on la rende odieuse; où l'artisan vertueux est celui qui est insolent envers son maître, et où le maître vertueux est celui qui épouse la fille de l'artisan; où le brigand même est offert à l'admiration pour faire paraître odieux celui qui le méprise.

Les idées et les lumières auxquelles nous devons faire participer la classe ignorante sont celles qui la prémunissent contre l'erreur et l'exagération; celles qui vouloir lui faire adorer lâchement celui qui sait plus, disposent son âme au respect, à la bonté et à la reconnaissance; celles qui les éloignent des furieuses et fausses idées d'anarchie et de gouvernement populaire; celles qui leur apprennent à remplir avec une dignité religieuse, les obscurs, mais honorables emplois auxquels la Providence les a appelés; celles qui leur montrent que les distances sociales sont nécessaires, quoique par la vertu nous soyons tous égaux devant Dieu.

CHAPITRE XXVIII.

Aménité.

Que tous ceux qui ont à traiter avec toi te trouvent affable.

En te donnant des manières bienveillantes, cette affabilité te dispose véritablement à aimer. Celui-là ouvre son cœur à des sentiments de malveillance, qui dans ses rapports avec les autres est brusque, soupçonneux, méprisant. Le manque de politesse produit de grands maux : il corrompt le cœur de celui qui s'y livre, il irrite ou afflige celui à qui il s'adresse.

Ne t'étudie point seulement à rendre tes manières affables; que cette aménité s'étende sur toutes tes conceptions, sur ta volonté et même sur tes sentiments.

L'homme qui ne cherche point à délivrer son âme des pensées ignobles, et qui souvent s'y abandonne, ne tarde à être entraîné par elles à de viles actions.

N'imite point ces hommes qui, bien que d'une condition qui n'est point celle du vul-

gaire, font des plaisanteries grossières et tiennent un langage inconvenant. Le tien, sans être d'une élégance étudiée, doit être pur de toute expression triviale, de toutes ces exclamations communes dont les gens sans éducation sèment leurs discours, de toutes ces bouffonneries qui trop souvent offensent les mœurs.

C'est dès ta jeunesse qu'il faut t'efforcer d'acquérir cette beauté du langage. Celui qui à vingt-cinq ans ne la possède pas, ne l'aura jamais. Je te le répète, ce n'est point l'élégance que tu dois rechercher, mais une manière de t'exprimer honnête et élevée, qui porte dans les âmes la joie, la consolation, la bienveillance, le désir de la vertu.

Efforce-toi, par le bon choix des expressions et par la juste modulation de ta voix, de rendre ta parole agréable.

L'homme qui parle agréablement captive ceux qui l'écoutent; et s'il s'agit d'éloigner du mal ou d'exciter au bien, sa parole est plus persuasive et plus puissante. Nous sommes obligés de perfectionner tous les instruments que Dieu nous donne pour l'utilité de nos semblables, et par conséquent celui à l'aide duquel nous exprimons nos pensées.

Cette négligence excessive que l'on apporte dans la manière de parler, de lire, de se présenter, de gesticuler, est plutôt le fruit d'une honteuse indolence, que d'une impuissance réelle de mieux faire. On ne veut point songer que l'on se doit la perfection et à tous le respect.

Impose-toi l'obligation d'être affable et souviens-toi que c'est une obligation réelle, puisque nous devons agir de telle sorte que notre présence, loin d'être un sujet de peine pour personne, doit être pour tous un plaisir et un bienfait; ne t'emporte point toutefois contre les gens sans éducation; songe que la fange quelquefois enveloppe les diamants; il vaudrait mieux, sans doute, qu'elle ne les souillât pas; mais pour souiller le diamant, a-t-il perdu son prix?

Un des plus grands mérites de l'aménité, est de tolérer avec un sourire infatigable de pareilles gens, comme aussi la multitude infinie des ennuyeux et des sots. Quand tu n'as pas d'occasion de leur être utile, tu peux les éviter; mais ne leur fais jamais sentir qu'ils te déplaisent: tu les affligerais et tu t'attirerais leur haine.

CHAPITRE XXIX.

Reconnaissance.

Si nous devons à tous les hommes des sentiments doux et des manières bienveillantes, que ne devons nous point aux âmes généreuses qui nous ont donné des preuves d'amour, de compassion et d'indulgence.

Ne perdons jamais la mémoire du bien qu'on nous a fait; qu'à commencer par nos père et mère, tous ceux qui nous ont libéralement aidés d'action ou de conseil, trouvent en nous de la gratitude.

Envers les autres nous pourrons être sévères dans nos jugements et n'être point prodigues de la bienveillance, sans nous rendre bien coupables; mais envers nos bienfaiteurs, une pareille faute serait un crime. Mettre tous nos soins à ne les point offenser, à ne leur causer aucune affliction, à ne porter aucune atteinte à leur renommée, nous montrer toujours empressés à les défendre et à les consoler, voilà pour nous le plus sacré des devoirs.

Beaucoup d'hommes s'irritent de ce que leurs bienfaiteurs ont ou semblent avoir une trop haute opinion du bien qu'ils ont fait, et se croient, grâce à ce qu'ils nomment une indiscrétion impardonnable, dégagés de toute reconnaissance à leur égard: d'autres, qui ont l'âme assez basse pour rougir d'un bienfait, sont ingénieux à se persuader que leur bienfaiteur a agi par intérêt, par ostentation ou par quelqu'autre vil motif, et s'imaginent cacher par là leur ingratitude; d'autres enfin, ont à peine acquis quelque bien-être, qu'ils se hâtent de restituer un bienfait pour déposer le fardeau qui les accable, et ce fardeau, ils croient le pouvoir déposer sans crime.

C'est en vain que l'on voudrait justifier l'ingratitude; l'ingrat est un homme vil, et pour ne point le devenir, il faut être prodigue de reconnaissance et en donner des témoignages abondants.

Si les avantages que ton bienfaiteur a sur toi le rendaient superbe, s'il manquait de délicatesse à ton égard, si la générosité des motifs qui l'ont porté à t'être utile, pouvait être contestée, ce n'est pas à toi qu'il appartient de le condamner. Jette un voile sur ses torts réels ou possibles, et ne considère que le bien que tu as reçu de lui. Considère ce bien, lors même que tu le lui aurais rendu et rendu au centuple.

On peut quelquefois, sans manquer de reconnaissance, ne pas donner de publicité au bienfait qu'on a reçu; mais chaque fois que ta conscience te dit qu'il y a raison pour le faire connaître, qu'une mauvaise honte ne te ferme point la bouche. Avoue-toi l'obligé de l'ami qui t'a tendu la main dans le malheur. A exprimer sa reconnaissance sans témoin, il y a souvent de l'ingratitude, a dit l'excellent moraliste Blanchard.

Celui-là seulement est bon qui se montre reconnaissant pour tous les bienfaits qu'il reçoit, même pour les plus minimes. La reconnaissance est l'âme de la religion, de l'amour filial, de l'amour pour ceux qui nous aiment, de l'amour pour la société humaine de laquelle nous viennent tant de perfection et de douceurs.

Soyons reconnaissants pour tout ce que nous recevons de Dieu et des hommes, et nous acquerrons plus de force et de patience pour supporter les maux de la vie, nous serons disposés à plus d'indulgence et de dévouement pour nos semblables.

CHAPITRE XXX.

Humilité. — Mansuétude. — Pardon.

Celui qui manque d'humilité et de douceur

n'est point aimable, car l'orgueil et la colère ne peuvent s'allier avec l'aménité. « Il n'est « point de sentiment qui détruise le mépris « insultant que l'on a pour les autres comme « l'humilité. Le mépris provient ordinaire- « ment de la préférence que l'on s'accorde « après s'être comparé aux autres : et un « semblable sentiment pourrait-il prendre « racine dans un cœur habitué à considérer « et à déplorer ses propres faiblesses, à re- « connaître Dieu lui-même comme l'auteur « de tout bien, à reconnaître que si Dieu ne « le retenait il pourrait tomber dans toute « espèce de mal. » (Voyez *Manzoni, dans son excellent livre sur la morale catholique*).

Réprime constamment tes dédains, ou tu deviendras dur et orgueilleux. Il est rare que la colère, lors même qu'elle est juste, produise quelque bien. Celui qui croit toutes ses colères légitimes, couvre d'un masque de zèle sa propre passion.

Ce défaut n'est que trop commun. Entretiens à cœur ouvert vingt personnes et dix-neuf te parleront de leur indignation prétendue généreuse contre tel ou tel. Tous semblent embrasés de fureur contre l'iniquité, comme s'ils étaient les seuls justes au monde. Le plus mauvais pays de la terre est toujours à leur avis celui qu'ils habitent; le siècle le plus triste est celui où ils vivent; les institutions les plus funestes, celles qu'ils n'ont pas fondées : un homme parle-t-il de religion et de morale, c'est un imposteur; un riche ne prodigue-t-il pas ses richesses, c'est un avare; un malheureux implore-t-il sa pitié, c'est un dissipateur; répandent-ils quelque bienfait, ceux qu'ils soulagent sont toujours des ingrats. Il y a donc une volupté inappréciable à médire, excepté par hasard de quelques amis, de tous les individus qui composent la société.

Et, ce qui est pis encore, c'est que cette colère contre les absents ou contre les voisins, plaît souvent à ceux sur qui elle ne tombe pas immédiatement. L'homme furieux et mordant est considéré comme un homme de cœur, qui deviendrait sûrement un héros s'il avait le monde à gouverner. L'homme doux, au contraire, passe pour un imbécile ou un lâche, on le regarde avec une pitié dédaigneuse.

L'humilité et la douceur ne donnent pas la gloire à l'homme qui les possède; mais que ce ne soit point pour toi un motif de les négliger : elles valent plus que toute gloire. Ces universelles manifestations de colère et d'orgueil ne prouvent qu'un universel défaut d'amour et de véritable grandeur d'âme, un besoin universel de paraître meilleur que les autres.

Efforce-toi d'être humble et doux; mais que personne ne puisse t'accuser de sottise ou de lâcheté. — Et comment éviteras-tu cette accusation? Sera-ce en perdant patience, ou t'emportant contre les méchants, en cherchant à flétrir par des discours ou des écrits ceux qui auront employé discours et écrits pour lancer contre toi la calomnie? Non; dédaigne de répondre à tes calomniateurs, et, hors quelques circonstances particulières qu'il est impossible de spécifier, ne perds jamais patience avec le méchant; ne l'accable ni de tes menaces, ni de tes mépris.

La douceur a toujours raison lorsqu'elle est vertu et non impuissance, manque de sentiment et d'énergie. Elle a plus de force pour abaisser un ennemi superbe que la plus foudroyante éloquence de la colère et du mépris.

Conserve toute ta dignité en face du méchant, n'applaudis pas à son iniquité, ne mendies pas son suffrage, ne t'éloigne jamais du chemin de la religion et de l'honneur par crainte de leur blâme, montre-leur, en tout temps, que ta douceur n'est ni sottise ni lâcheté.

Que l'idée d'avoir des ennemis ne t'effraie point, qu'elle te devienne familière. Il n'est aucun homme, pour peu qu'il soit bienfaisant, sincère, inoffensif, qui n'en compte plusieurs. Il existe des gens qui se font une telle habitude de la haine, qu'accabler de leurs sarcasmes et de leurs calomnies quiconque a quelque réputation, est devenu pour eux un besoin.

Aie le courage d'être doux, et pardonne de bon cœur aux malheureux qui t'ont fait du mal ou qui t'en voudront faire. Pardonne-leur, non sept fois, a dit le Sauveur, mais soixante-dix fois sept fois, c'est-à-dire toujours.

Le duel et la vengeance sont les œuvres d'un homme en délire. Il y a de l'orgueil et de la bassesse à conserver du ressentiment. Tu peux gagner le cœur de l'homme qui est ton ennemi en lui pardonnant l'injure qu'il t'a faite; tu peux faire naître dans son cœur de nobles sentiments. Qu'il est beau et consolant ce triomphe ! Il renferme une bien autre grandeur que le triste plaisir de la vengeance !

Et n'as-tu pas acquis la joie la plus ineffable, celle d'être magnanime, lors même que l'homme à qui tu as pardonné son offense, s'obstine à demeurer ton ennemi, lors même qu'il n'oppose à ta générosité qu'un mépris insultant? Qu'as-tu perdu à être bon?

CHAPITRE XXXI.

Le courage.

Toujours du courage! sans cela, point de vertu. Courage pour vaincre ton égoïsme et devenir bienfaisant; courage pour surmonter la paresse et faire des progrès dans les sciences; courage pour défendre la patrie et protéger en toute rencontre ton semblable; courage pour résister au mauvais exemple et aux injustes moqueries; courage pour souffrir sans plainte la maladie, la peine et les angoisses de toute espèce; courage enfin pour tendre à une perfection que nul n'atteindra jamais sur cette terre, mais à laquelle cependant, selon le sublime langage de l'Evangile, on ne peut renoncer sans vouloir perdre toute élévation, toute noblesse.

Quoique ton patrimoine, ton honneur, ta vie, te soient chers, n'hésite point à les sacrifier au devoir, si le devoir l'exige, et sois prompt à accomplir ce sacrifice. Plutôt que de conserver ces biens à la condition d'être injuste, sachons y renoncer, sachons nous renoncer à nous-mêmes. L'homme qui n'agit point ainsi, non-seulement n'est point un héros, mais il pourra devenir un monstre. *Nemo enim justus esse potest, qui mortem, qui dolorem, qui exsilium, qui egestatem timet, aut qui ea quæ his sunt contraria æquitati anteponit* (*Cicero, de Officiis, l.* II, *c.* 9).

Plusieurs trouvent si rude le précepte qui nous est fait de vivre le cœur détaché des misérables prospérités de ce monde, qu'ils en regardent comme impossible l'accomplissement. Il n'en est pas moins vrai qu'on ne saurait vivre et mourir dignement, si, dans l'occasion, on ne savait voir ces prospérités avec indifférence.

Le courage doit élever notre âme, doit l'animer à conquérir la vertu; mais il faut prendre garde qu'il ne devienne hauteur et dureté.

Ceux qui pensent ou feignent de penser que le courage ne peut s'allier aux sentiments doux; ceux qui se laissent aller à des fanfaronnades, à des rixes, ceux qui ont soif de désordre et de sang, abusent de la force physique et morale que Dieu leur avait donnée pour être utiles à la société et pour lui servir d'exemples. Ce sont ordinairement les moins hardis dans les grands dangers! à leur salut, ils sacrifieraient leurs pères et leurs frères!

Ceux qui se moquaient de la crainte de leurs compagnons et insultaient grossièrement l'ennemi, sont, dans une armée, les premiers à déserter.

CHAPITRE XXXII.

Haute idée de la vie, et force d'âme pour mourir.

Il existe un grand nombre de livres qui parlent des obligations morales d'une manière plus étendue et plus brillante; pour moi, mon jeune ami, j'ai seulement voulu t'offrir un manuel qui, en peu de mots, te les rappelât toutes.

Maintenant j'ajoute : Que le poids de ces obligations ne t'effraie pas; il n'y a que les cœurs lâches qui puissent le trouver insupportable. Montrons de la bonne volonté, et, dans chacun de nos devoirs, nous trouverons une beauté mystérieuse qui nous engagera à l'aimer; nous éprouverons les effets d'une puissance merveilleuse qui augmentera nos forces à mesure que nous avancerons dans le chemin difficile de la vertu; nous nous convaincrons que l'homme est beaucoup plus grand qu'il ne paraît l'être, pourvu qu'il ait une volonté ferme d'arriver au but sublime qui lui est marqué dans la vie.

Pour arriver à ce but, il doit se purifier de toute tendance à la bassesse, il doit fréquenter toujours les meilleurs, et ainsi s'élever à l'immortelle possession de Dieu.

Aime la vie; mais déteste ses plaisirs vulgaires et misérables ambitions. Aime la vie pour ce qu'elle a de grand, d'important et de divin; aime-la, parce qu'elle est la lice du mérite, parce que le Dieu tout-puissant l'aime, parce qu'elle est glorieuse pour lui, glorieuse aussi et nécessaire pour nous. Malgré ses douleurs, aime-la; aime-la précisément à cause d'elles, car elle leur doit sa noblesse! Ce sont les douleurs qui font germer et croître, qui reproduisent dans l'esprit de l'homme les pensées et les volontés généreuses!

Souviens-toi que c'est pour peu de temps qu'elle t'a été donnée, cette vie à laquelle tu dois tant d'estime. Ne la passe pas à te divertir frivolement, ne donne au délassement que ce qui est nécessaire pour ta santé et le bien des autres. Que tes délassements consistent à faire de belles actions, c'est-à-dire à servir tes frères d'une manière magnanime, à servir Dieu avec un amour filial, avec une filiale obéissance.

En aimant la vie de cette manière, n'oublie pas qu'une tombe t'attend. En nous dissimulant la nécessité de mourir, nous tombons dans une faiblesse qui nous empêche de faire le bien avec ardeur. Ne cherche pas à hâter ce moment solennel; ne cherche pas non plus à l'éloigner par lâcheté. S'il est nécessaire, expose tes jours pour sauver tes frères, et surtout pour sauver ta patrie. Quel que soit le genre de mort qui t'est réservé, attends ce dernier moment avec une digne fermeté, et sois toujours prêt à le sanctifier par toute la sincérité et toute l'énergie de ta foi.

En accomplissant ces devoirs, tu seras véritablement un homme et un citoyen dans le sens le plus élevé de ces deux mots; et en te rendant utile à la société, tu feras ton bonheur.

EXAMEN

D'UNE BROCHURE INTITULÉE :

REPONSE D'UN PROTESTANT,

PAR LE DOCTEUR JOHN LINGARD (1).

La figure et les traits de la vérité sont tels, que pour l'aimer, il suffit de la voir. (*Dryden.*)

Avis au lecteur.

L'auteur des *Remarques* sur le mandement de l'évêque de Durham, a mis en tête de sa brochure un mot tiré de Laharpe. Celui qui a entrepris d'y répondre, qu'il soit un rabbin juif, comme son nom l'indiquerait assez, ou qu'il soit un ecclésiastique, comme son zèle me le ferait conjecturer, après s'être appliqué à nous montrer la connaissance parfaite qu'il a de la langue française, en traduisant mal l'épigraphe de son écrit, nous avertit qu'il ne connaît pas M. Laharpe. Cela est probablement vrai, bien que je désirasse savoir dans quelle partie du monde littéraire notre savant controversiste est resté endormi durant ces vingt dernières années. Pour le tirer d'inquiétude, qu'il sache donc que Laharpe était un académicien français, célèbre par ses leçons au Lycée et distingué par le titre de Quintilien français. On peut lire un abrégé de sa Vie dans la *Revue d'Oxford*, pour le mois de février. En voilà assez pour satisfaire le monsieur qui s'intitule Elyah Iridez, et qui demeure *Protestant-Row, South-Shields*. Quant au lecteur, je n'ai qu'un mot à lui dire ici. Si dans les pages suivantes, plusieurs passages semblent trop légers pour un sujet si grave, ou trop sérieux pour un si faible adversaire, j'espère qu'on en trouvera suffisamment l'apologie dans les divers genres de mérite qu'on doit reconnaître à la brochure que j'ai entrepris de passer en revue, sous ses différents objets, comme véhicule d'humeur, de chicane et d'insulte.

DÉFENSE DE LA TRADITION,

ESSAI

SUR LA VUE COMPARATIVE DE L'EGLISE ANGLICANE ET DE L'EGLISE DE ROME, DU DOCTEUR MARSH.

CHAPITRE PREMIER.

Objet de la Vue comparative des deux Eglises d'Angleterre et de Rome. — Opinion du docteur Marsh sur l'Ecriture et la tradition. — On examine son raisonnement. — Ses accusations contre Bossuet. — Son explication du v. 15 *du chap.* II *de la deuxième Ep. aux Thessal. — Réfutation de son opinion sur l'instabilité de la tradition, et sur la difficulté de la reconnaître quand on la trouve.*

Quoiqu'on puisse présumer avec raison que, dans la controverse élevée entre l'Eglise de Rome et l'Eglise moderne d'Angleterre, on ait depuis longtemps fait valoir et même épuisé tous les arguments importants, on voit cependant se produire chaque jour de nouveaux champions, qui réclament à leur tour l'attention du public et présentent sous une forme nouvelle et quelquefois plus engageante, l'antique sujet qu'avaient traité leurs devanciers. On peut compter de ce nombre un savant fort distingué par sa science biblique, le professeur de théologie du collége de Sainte-Marguerite à

(1) Nous nous sommes fait une loi de ne point donner de notice sur les auteurs vivants, et c'est pour cette raison que nous ne publions pas la biographie du docteur Lingard. Du reste, nous n'imprimons aujourd'hui que ses principales OEuvres apologétiques, nous réservant de publier plus tard une édition des OEuvres complètes de cet écrivain.

l'université de Cambridge. Si le docteur Marsh, en proposant de distribuer le *livre des prières communes* avec la Bible, avait paru trahir un secret penchant vers les principes arbitraires du papisme, sa *Vue comparative des Eglises d'Angleterre et de Rome*, a dû pleinement dissiper cette injurieuse imputation. Dans ce long et pénible travail, il entreprend d'examiner la doctrine et la discipline de ces deux Eglises, 1° par rapport à la base de leurs symboles respectifs ; 2° par rapport à l'établissement des cérémonies ecclésiastiques ; 3° enfin par rapport à l'exercice de l'autorité de l'Eglise. Sur tous ces points il s'engage à prouver, comme il aurait dû faire, que l'Eglise anglicane agit d'après des motifs conformes à la raison, à la tolérance et à l'Ecriture, tandis que l'Eglise de Rome tient une conduite tout opposée à la parole de Dieu inspirée et à la liberté naturelle de l'homme.

Comme celui qui écrit ces pages n'a ni l'intention ni le loisir de discuter tant de sujets divers, il désire se borner à la première des trois parties dont se compose la *Vue comparative*, et qui, du reste, sert de fondement aux deux autres. Il n'en ferait même pas la remarque s'il ne se sentait pas pressé du désir d'appeler l'attention du docteur Marsh et de ses associés sur une question qui bien des fois s'est offerte à leurs considérations, mais qui, par je ne sais quelle fatalité, a presque toujours échappé de leur mémoire. En examinant les sources d'où ces deux Eglises prétendent faire dériver leurs symboles respectifs, on aura l'occasion de s'assurer si les réformateurs, en rejetant l'autorité de la tradition, n'ont pas réellement détruit l'autorité de l'Ecriture, renversé les bases sur lesquelles reposent les croyances religieuses et sapé les fondements mêmes du christianisme. C'est là, assurément, un sujet qui ne laisse pas que de mériter une sérieuse attention.

Les trois premiers chapitres de la *Vue comparative* se composent de notions préliminaires, de définitions et de citations, qui, accompagnées d'un grand étalage de recherches, comprennent une étendue de plus de cinquante pages, tandis qu'on eût pu renfermer en moins de cinquante lignes tous les renseignements qu'elles fournissent. L'auteur nous conduit successivement au Concile de Trente, à Bellarmin et à Delahogue, d'une part, et de l'autre aux articles et aux homélies de l'Eglise anglicane. Nous apprenons des premiers, ce que sait déjà tout lecteur : que l'Eglise de Rome admet à la fois l'autorité de l'Ecriture et de la tradition ; et des seconds, ce qui est également bien connu : que l'Eglise anglicane fait profession de n'admettre que l'autorité de l'Ecriture seulement, et de rejeter l'autorité de la tradition. Celui qui écrit ces pages se gardera bien de faire peser sur la patience de ses lecteurs une taxe aussi lourde qu'elle est superflue ; et passera, sans s'y arrêter davantage, les chapitres préliminaires du docteur Marsh, en faisant seulement observer que les catholiques, tout en admettant à la fois l'Ecriture et la tradition, ne les considèrent pas comme deux sources de doctrine indépendantes l'une de l'autre. Ils les révèrent toutes les deux, parce qu'elles émanent également du Saint-Esprit ; mais ils savent, et l'expérience l'a en effet pleinement prouvé, que l'Ecriture est par elle-même une lettre morte, qui ne peut expliquer par elle-même le sens qui lui est propre, qu'on peut lui faire parler toute espèce de langage en rapport avec les caprices ou les intérêts des lecteurs ; et que les novateurs et les fanatiques l'ont sacrilégement torturée pour la faire servir de base aux doctrines les plus impies et les plus contradictoires. Si donc l'Ecriture est une règle de foi, les catholiques soutiennent que pour être, une règle sûre, elle doit être expliquée conformément à la parole non écrite, dont l'Eglise de Dieu a été établie par son divin fondateur *le témoin et la gardienne*, non moins que de la parole écrite.

Dans son quatrième chapitre, le docteur Marsh entre réellement dans le fond de la question. L'Ecriture est-elle seule la règle de notre foi, ainsi que l'enseigne l'Eglise anglicane, ou bien devons-nous joindre la tradition à l'Ecriture, comme l'enseigne l'Eglise de Rome ? Il n'y a pas de point dans la controverse élevée entre les deux Eglises qui soit d'un intérêt plus capital et qui demande un examen plus exempt de passions et de préjugés. Si l'on peut prouver que la tradition ou parole non écrite, n'a point d'autorité, il s'en suivra que l'Eglise anglicane aura les mêmes chances que toutes les autres Eglises réformées d'être dans le vrai ; si on ne le peut pas, il en résultera nécessairement qu'elles sont *toutes* dans l'erreur. Sur cette question nous laisserons parler le docteur Marsh et exprimer lui-même ses propres sentiments. Le passage paraîtra peut-être un peu long, mais l'importance du sujet en fera excuser la longueur. En abrégeant son raisonnement on aurait pu donner lieu de soupçonner qu'il a été dénaturé.

« La discussion, dit-il, que nous allons entamer, sera conduite de la manière la plus « claire et la plus intelligible, en faisant du « chapitre de Bossuet sur l'Ecriture et la tradition la *base* de nos raisonnements. Nul « catholique romain n'y saurait trouver à « redire, puisqu'ils professent, en général, la « plus haute estime pour cet illustre prélat. « Dans ce chapitre, qui est le dix-huitième de « son *Exposition de la foi catholique*, Bossuet « dit : Jésus-Christ ayant fondé son Eglise « sur la prédication, la *parole non écrite* a été « la *première* règle du christianisme ; et lorsque « les Ecritures du Nouveau Testament y ont « été *jointes*, cette parole *n'a pas perdu* pour « cela son autorité : ce qui fait que nous re« cevons avec une pareille vénération tout « ce qui a été enseigné par les apôtres, soit « *par écrit*, soit de *vive voix*, selon que saint « Paul même l'a expressément déclaré (*Thess.* « II, 14). Or personne n'osera nier que Jésus« Christ n'ait fondé son Eglise par la prédica« tion ; on ne saurait *nier* non plus que la « parole non écrite n'ait été la première règle « du christianisme. Comme il n'y eut rien « d'écrit, que nous sachions du moins, pen-

« dant la vie de notre Sauveur, les doctrines « qu'il enseigne n'étaient, à *cette époque*, « qu'autant de *traditions divines ;* et elles « sont restées des *traditions divines* jusqu'au « moment où elles ont été écrites dans les « *Evangiles*. De même, comme il est probable « qu'il s'est écoulé plusieurs années entre le « moment où les apôtres commencèrent à en- « seigner sous la direction de l'Esprit-Saint, « et celui où ils consignèrent leurs enseigne- « ments *par écrit*, les doctrines qu'ils ensei- « gnèrent durant cet intervalle étaient tout « autant de *traditions apostoliques ;* et elles « restèrent des traditions apostoliques jus- « qu'à ce qu'elles fussent écrites dans les Epî- « tres des apôtres. Nous pouvons donc ad- « mettre sans crainte que la tradition, ou « parole non écrite, fut la *première* règle du « christianisme. On continue en disant que « *lorsque les Ecritures du Nouveau Testament* « *y ont été jointes, cette parole n'a pas perdu* « *pour cela son autorité*. Or ce raisonnement, « qui est également employé par les autres « écrivains qui ont traité ce sujet, est censé « *établir* l'autorité attribuée à la parole non « écrite par l'Eglise de Rome. Car, puisqu'on « ne peut nier qu'elle ne fût la *première* règle « du christianisme, l'autorité qu'on reconnaît « qui lui appartenait *alors*, ne paraît pas avoir « été immédiatement détruite, effacée, par cela « seul qu'une autre autorité est venue se pla- « cer à ses côtés. Cependant si nous exami- « nons ce raisonnement d'une manière plus « approfondie, nous verrons qu'il porte avec « lui sa propre réfutation : car il suppose ta- « citement un point à prouver, et n'est par « conséquent rien de plus qu'une *pétition de* « *principe*. Quand on dit que les Ecritures « du Nouveau Testament ont été *jointes* à la « parole non écrite, le seul terme *jointes* sup- « pose une différence telle entre les choses elles- « mêmes, qu'elle fournit *tacitement* une base « pour l'édifice qu'on se propose d'élever des- « sus par la suite. Dans l'hypothèse que toute « la parole non écrite a été plus tard consi- « gnée dans le Nouveau Testament, il y au- « rait de l'absurdité à dire que le Nouveau « Testament y a été *joint*. Donc dans ce terme « même se trouve adroitement impliquée cette « supposition, qu'une *partie* au moins de la « parole de Dieu *n'a pas* été écrite dans le « Nouveau Testament. Mais c'est là un point « dont les catholiques romains ne peuvent se « servir comme d'un principe *convenu* lors- « qu'ils discutent avec ceux qui le *nient* inva- « riablement. Dès l'aurore même de la ré- « forme, Luther et Mélancthon rejetèrent la « *tradition* comme règle de foi, parce qu'ils « étaient convaincus que toute la parole de « Dieu est contenue dans l'Ecriture ou parole « *écrite* (*Vue comparative*, *p.* 61-63). »

Quelle est l'impression que peut avoir faite ce passage sur l'esprit du lecteur; c'est ce que je ne prétends pas deviner. pour moi, j'avoue que j'ai été totalement désappointé. Le ton solennel de l'introduction m'avait fait espérer quelque argument pressant, irrésistible, quelque déclaration expresse, tirée de la parole de Dieu, que l'Ecriture était la *seule* règle du christianisme ; à l'exclusion de la tradition ; telle est, du moins, la manière dont un écrivain, qui aurait adopté les principes de la *Vue comparative*, et qui se serait confié sur l'exactitude de ces principes, aurait dû naturellement procéder. Si le docteur Marsh ne l'a pas fait, parce qu'il ne le pouvait faire, cette persuasion seule aurait dû lui apprendre à douter de la vérité de sa propre doctrine. Qu'a-t-il donc fait? Rien, absolument rien qui aille au but. Car au lieu de prouver son assértion par de bons raisonnements, il perd son temps à faire des efforts impuissants pour montrer qu'un passage qu'il a extrait de Bossuet est une pétition de principe. Or, quand même on lui accorderait cela, nous n'en serions pas plus avancés d'un pas dans la discussion: un défaut de logique dans un avocat n'est pas une preuve décisive de l'injustice de sa cause; le docteur Marsh doit produire quelque argument positif en sa faveur, avant de pouvoir démontrer que l'Ecriture seule est la règle de la foi chrétienne. Mais :

1° Quoiqu'il soit bien libre de choisir un passage de l'*Exposition* de Bossuet pour en faire la base de son raisonnement, ne m'est-il pas permis aussi de demander de quel droit il raisonne d'après la supposition que cette demi-douzaine de lignes contient non-seulement la doctrine, mais encore les arguments des catholiques. Il doit savoir qu'il y a de la différence entre le simple *exposé* d'une doctrine et la *défense* de cette doctrine, et il ne peut ignorer que le chapitre de Bossuet est un simple exposé et non une défense ou démonstration du dogme catholique.

2° Si le docteur Marsh se flatte réellement d'avoir découvert une pétition de principe dans les paroles de Bossuet, je ne lui envie pas la force de son intelligence. Il n'y a pas *de point à prouver*, *adroitement impliqué* dans le passage en question. L'Evêque de Meaux y dit, il est vrai, que la parole écrite a été *jointe* à la parole non écrite, « lorsque les Ecritures du Nouveau Testament y ont été *jointes*. » Mais que pouvait-il dire? Il parlait, non de la *nature* de la doctrine, mais des canaux destinés à la trasmettre, qui sont la parole non écrite et la parole écrite. Le docteur Marsh reconnaît lui-même que la parole non écrite a été la première règle, la seconde règle a donc dû nécessairement venir après la prèmiere. A moins donc de prétendre qu'à la publication des Ecritures, tout souvenir des doctrines non écrites fût effacé de l'esprit des disciples, il doit dire aussi que l'une fut *ajoutée* ou *jointe* à l'autre.

3° Mais puisque les protestants soutiennent que toute la parole non écrite est contenue dans la parole écrite, comment les cathotiques, demande-t-on, peuvent-ils prendre le contraire pour admis? En raisonnant contre un adversaire, on ne peut pas, il est vrai, arguer de ce qu'il nie, comme si déjà il l'admetait ; mais en exposant ses propres opinions, ainsi que le fait Bossuet dans cet ouvrage, on n'a pas seulement le droit, mais c'est même un devoir de les exposer claire-

ment, que l'adversaire les admette ou non. Mais qu'il me soit permis de demander ici, à qui des deux, du catholique ou du protestant, de produire les preuves sur ce sujet? Sur lequel des deux l'*onus probandi* pèse-t-il? La parole non écrite était, on en convient des deux côtés, originairement en possession de l'autorité; Luther, Mélancthon et le docteur Marsh entrant dans la la lice, élèvent la voix pour affirmer qu'elle a perdu son autorité à l'apparition de la parole écrite, et en donnent pour raison que toute la parole non écrite est renfermée dans la parole écrite. Mais sommes-nous obligés de croire qu'il en est ainsi sur leur simple assertion sans preuves? N'est-ce pas à eux de produire leurs preuves? qu'ils le fassent donc. Tant qu'ils ne l'auront pas fait, on sera toujours en droit de supposer, conformément à toutes les règles du raisonnement, que la parole non écrite est en pleine possession de son autorité primitive.

Peut-être le lecteur s'attend-il à voir, après cette escarmouche préliminaire, le docteur Marsh se porter hardiment en avant, et attaquer son ennemi avec toutes ses forces. Mais non : quelle que soit sa force, il a soin de la cacher. Bossuet, dans son Exposition, avait cité la 2e Ep. aux Thess. II, 14, et cette citation a fourni au docteur Marsh l'occasion de nous lire une longue dissertation dans laquelle il interprète ce passage, et finit par conclure qu'il ne prouve point ce qu'on veut lui faire prouver (*Vue comp.*, p. 64–66). Je vais examiner à l'instant même cette interprétation; la conclusion n'est fondée que sur un mal-entendu. Supposé que le témoignage de saint Paul ait été allégué pour prouver l'existence *actuelle* de traditions apostoliques, il demande comment on peut montrer que les traditions dont parlait l'apôtre n'étaient pas déjà consignées dans les autres Epitres, ou n'y ont pas été consignées dans la suite. Mais l'évêque de Meaux n'a pas dit que les traditions dont parlait l'apôtre sont ou ne sont pas actuellement existantes; c'est là une autre question; son but était uniquement de prouver que saint Paul exigeait la même soumission à sa doctrine, soit qu'elle fût enseignée de vive voix, ou mise par écrit. « Nous recevons avec une pareille vénération tout ce qui a été enseigné par les apôtres, soit par écrit, soit de vive voix, selon que saint Paul même l'a expressément déclaré (II Thess. II, 14).» Or il est évident pour tout lecteur exempt de passions et de prejugiés, que le texte en question est tout à fait décisif en faveur de son opinion. «C'est pourquoi, mes frères, demeurez fermes, et conservez les traditions que vous avez apprises par nos paroles ou par notre lettre. »

Si donc je m'arrête à l'interprétation qui est donnée de ce passage dans la *Vue comparative*, ce n'est pas pour défendre Bossuet, mais bien pour appeler l'attention du lecteur sur les façons libres avec lesquelles les théologiens réformés ont coutume d'en user à l'égard de leur règle unique de foi, et sur la témérité avec laquelle ils substituent leurs propres conjectures à la parole infaillible du Tout-Puissant. Que le commandement de *conserver les traditions* sonne mal aux oreilles d'un *orthodoxe* (1) et les offense un peu, cela est assez naturel; et il convenait certainement qu'on changeât cette expression pour une autre qui sentît moins la corruption du papisme. C'est dans cette vue que le docteur Marsh abandonne la version reçue et autorisée dans son Eglise, pour avoir recours au texte grec; il y trouve le mot παράδοσις, et s'en emparant, il va à la recherche de quelque passage, dans lequel il peut signifier autre chose que la tradition ou transmission d'une doctrine. Par bonheur, il découvre que dans la 2e Epit. aux Thess. III, 6, il a rapport à la discipline, et peut se traduire par *direction;* à l'instant même la question est décidée. Quelle que soit l'intention ou le langage de l'apôtre dans le passage contesté, παράδοσις peut tout aussi bien s'y prendre dans le sens de *direction*, et alors l'expression hétérodoxe, *conservez les traditions*, n'offensera plus davantage les yeux des lecteurs protestants (2). Non que

(1) Ce mot, ici et en plusieurs autres endroits de cet Essai, est pris dans le sens de *membre fidèle de l'Église anglicane*, c'est pourquoi nous l'avons souligné.

(2) *Vue comparative*, 63, 66. Le docteur Marsh paraît attacher une grande importance à cette interprétation. Il y renvoie plus tard (p. 20) comme étant un exemple de l'avantage qu'il peut y avoir de recourir au texte original, privilége dont il prétend que les théologiens catholiques ont été dépouillés par le concile de Trente. Pour ce qui est de la valeur de l'interprétation de ce docteur, le lecteur en sera le juge; quant à l'usage de recourir aux originaux, il est commun aux théologiens catholiques et aux protestants. Dire que cet usage a été défendu par le second décret fait dans la quatrième session du concile de Trente, c'est là une invention de vieille date, qu'on ne peut voir sans étonnement répétée par le docteur Marsh. Le décret ne parle pas expressément des originaux, il n'y fait même pas allusion d'une manière éloignée. Si le sixième des articles de l'Eglise anglicane « autorise par son silence même un appel aux « originaux sacrés (Vue comparative, 112), » on peut inférer de même du silence du concile de Trente, qu'il autorise également un appel à ces mêmes originaux. Ses conclusions ne s'adressent qu'aux versions, et encore même seulement à celles qui avaient été publiées en langue latine antérieurement à l'émission du décret en question. « Ex omnibus « latinis editionibus quæ circumferuntur, sacrorum « librorum, quænam pro authentica habenda sit. » Il se borne à déterminer laquelle de ces versions doit être, pour l'avenir, regardée comme *authentique*, c'est-à-dire approuvée par l'autorité compétente. C'est là précisément ce qu'a fait l'Eglise anglicane par rapport au grand nombre de versions ou traductions anglaises : cette Eglise en a choisi une nouvelle pour être *sa* version autorisée. L'Eglise catholique, qui est une Eglise antique, a choisi une version antique pour remplir ce même but. « Vetus et vulgata editio, « quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia pro« bata est. » Et que pouvait-elle faire de mieux? Une version nouvelle (tant l'influence d'un système a de pouvoir sur le jugement!) pouvait être faite, même sans le vouloir, dans un sens favorable à des opinions nouvelles; mais une version publiée bien des siècles avant la naissance de la dispute élevée entre l'Eglise de Rome et les réformateurs, ne pouvait être suspecte sur ce point. Il fut donc décrété que la vulgate

j'aie l'intention d'accuser le docteur Marsh de vouloir fausser le moins du monde le sens de l'Ecriture; si cependant il lui plaisait d'analyser ses propres idées et la marche qu'il a suivie en cette occasion, peut-être découvrirait-il que cette explication nouvelle n'a d'autre principe qu'un secret désir de se débarrasser de ce terme impudent de *tradition*. Eh bien! lecteurs, si vous trouvez bon de lire les second et troisième chapitres de la deuxième Epître aux Thessaloniciens, vous serez bientôt à même de juger du mérite de cette découverte si importante, Παραδοσις signifie *direction* dans le troisième chapitre, soit; mais s'ensuit-il qu'il doive signifier direction dans tous les autres passages où il se trouve employé? S'il arrivait que l'Apôtre parlât non de discipline, mais de doctrine, ne devrait-il pas alors désigner la *tradition* d'une *doctrine*? Or voilà précisément où nous en sommes. Les deux chapitres traitent de matières tout à fait différentes; le second ne parle que de doctrine; le troisième se borne à la discipline. Dans le second, saint Paul prémunit ses disciples contre les *faux docteurs* : « Que per-« sonne ne vous séduise en quelque manière « que ce soit; » et dans le troisième contre les hommes avares et d'une conduite déréglée : « Retirez-vous de tous ceux d'entre vos « frères qui mènent une conduite déréglée. » Dans le second, après leur avoir rappelé le souvenir de ce qu'il leur avait *dit* précédemment, il ajoute : « C'est pourquoi demeurez fermes et *conservez les traditions*, παραδοσεις que vous avez apprises par nos paroles ou par notre lettre; » Dans la troisième, après leur avoir remis en mémoire la *conduite* qu'il avait tenue parmi eux, il ajoute que celui qui agit autrement « ne se conduit pas selon la tradition ou *direction* παραδοσις qu'il a reçue de nous. » La même distinction est clairement marquée par la précision du langage de l'Apôtre. Dans l'un des chapitres il parle de *conserver des traditions*; et dans l'autre de se *conduire selon une direction*; dans l'un, des traditions que les Thessaloniciens *avaient apprises*; dans l'autre, d'une *direction* qu'ils avaient reçue. Aussi est-il pour moi de la dernière évidence qu'on doit voir dans le premier passage la tradition d'une doctrine, et que ce serait dénaturer le sens véritable des paroles de l'Apôtre que de vouloir expliquer ce premier passage par le second.

Après avoir ainsi expliqué ce passage de la seconde Epître aux Thessaloniciens dans un sens *orthodoxe*, le docteur Marsh se met alors à nous gratifier de ses conjectures au sujet de la tradition. « Il lui paraît tout à fait improbable qu'une Providence, dont la sagesse est infinie, voulant accorder au genre humain une révélation nouvelle, ait pu souffrir qu'une *doctrine* ou un article de *foi* dût être transmis à la postérité par un canal aussi précaire que celui de la *tradition orale*. Les articles de foi sont des choses dont le sens est tout *intérieur*, et doivent *infailliblement* subir *en très-peu de temps*, de graves altérations, s'ils ne peuvent être transmis par d'autre moyen que de *bouche en bouche* (*Vue comparative*, *pag.* 67). » Il suffit de répondre à cela qu'une conjecture est un fondement bien peu sûr pour un système de foi religieuse. Nous ne pouvons être que des juges fort incompétents, quand il s'agit de prononcer sur les mesures qu'il est probable ou improbable que le Tout-puissant ait dû prendre. Le docteur Marsh fonde son objection sur les altérations *inévitables* qu'une doctrine traditionnelle *doit nécessairement* subir; mais ces altérations sont-elles donc inévitables? La sagesse toute-puissante n'a-t-elle donc pu aviser aux moyens de les empêcher? Il nous a dit lui-même, d'après le docteur Tomline, que « l'assistance générale de l'Esprit-Saint a « empêché que les écrivains des Ecritures « n'enregistrassent dans leurs écrits aucune « erreur en matière grave (*Explication de* « *l'hypothèse*, etc., *pag.* 33). » Quoi! la même assistance du Saint-Esprit ne pouvait-elle pas également empêcher que le corps nombreux des pasteurs ne corrompît jamais la parole non écrite par *aucune altération grave*? Evidemment la chose était possible; et, ce qui est plus encore, s'il est donné aux catholiques, aussi bien qu'aux protestants, d'entendre les Ecritures, il a dû nécessairement en être ainsi, car notre divin Sauveur a promis à Pierre que les portes de l'enfer ne prévaudraient jamais contre son Eglise; et lorsqu'il envoya ses apôtres enseigner toutes les nations, il ajouta qu'il serait toujours avec eux jusqu'à la consommation des siècles (1).

latine serait prise pour la version autorisée de l'Eglise catholique dans les leçons, les disputes, les prédications et les expositions publiques, c'est à dire dans toutes les occasions publiques dans lesquelles une version autorisée est nécessaire. « In publicis lec-« tionibus, disputationibus, prædicationibus et expo-« sitionibus pro authentica habeatur »; et que personne ne se permît, sous quelque prétexte que ce fût, de la rejeter; « Et ut nemo illam rejicere quovis « prætextu audeat vel præsumat. » — Or, le docteur Marsh, en traduisant cette dernière phrase, a cherché, indubitablement, sans le vouloir, à changer, par l'insertion d'un mot non autorisé, la défense de rejeter la Vulgate latine en général, en une défense de rejeter aucun des passages qu'elle renferme. « Que « personne ne se permette de rejeter la *décision* de la « Vulgate latine, sous quelque prétexte que ce soit (*Vue comp.*, p. 119.) » Il suffit d'être tant soit peu initié à la littérature pour savoir que tel n'est pas le sens du décret. Un grand nombre de passages ont été depuis corrigés dans la Vulgate par les soins de l'autorité ecclésiastique; les théologiens catholiques ont constamment traduit les originaux; ils sont dans l'habitude de recourir aux originaux pour éclaircir et corriger le texte de la Vulgate, et dans ce pays même les controversistes catholiques, ne citent que rarement la Vulgate; c'est ordinairement de la version de l'Eglise anglicane qu'ils se servent dans leurs citations.

(1) *S. Math.* XVI, 18; XXVIII, 20. — Le docteur Marsh a prouvé avec une singulière bonne foi (p. 215) que les termes employés dans le premier de ces passages : « Tu es pierre, et sur cette pierre je bâtirai « mon église » doivent signifier : « Tu es *Pierre* de « nom et tu seras *Pierre* en réalité : car sur toi, etc. » Qu'il me soit permis de recommander cette opinion du docteur Marsh à l'attention de l'évêque de Saint-David, un de ceux qui, comme l'observe le docteur

Afin, cependant, de montrer combien peu de cas on doit faire de ce raisonnement conjectural, je veux, pour un moment, le supposer bien fondé. Les conséquences qui s'ensuivent naturellement, c'est que par l'existence même des Ecritures, on a empêché la doctrine primitive de la parole non écrite d'éprouver aucune altération grave. Car ce serait une sorte de blasphème qu'oser avancer que la sagesse de Dieu a choisi des moyens nullement en rapport avec le but qu'elle se proposait. Maintenant, examinons plus à fond cette conjecture. Les Ecritures ont pour but d'empêcher toute altération grave de la parole non écrite ; ont-elles atteint ce but? 1° Pendant les huit siècles qui ont précédé la réforme, tout le monde chrétien a été plongé dans l'idolâtrie et la superstition la plus condamnable ; c'est du moins ce que doit dire le docteur Marsh, puisque telle est la doctrine de son Eglise dans ses Homélies. C'est donc un fait constant que pendant huit siècles les Ecritures ont manqué de produire l'effet pour lequel elles avaient été composées. 2° Les choses ont-elles été sur un meilleur pied depuis la réforme? Non, l'adoption de ce principe, que les Ecritures seules sont la règle de la foi, a divisé ceux qui l'ont professé en une multitude innombrable de sectes, multiplié les erreurs et détruit la certitude religieuse. Qu'il ait produit un nombre infini de sectes, c'est ce que prouve évidemment l'histoire des Eglises réformées. Qu'il ait multiplié les erreurs, c'est un fait également certain, puisque toutes ces sectes diffèrent les unes des autres sur des points de doctrine ; d'où il résulte nécessairement que, la vérité ne pouvant jamais être en opposition avec elle-même, ces sectes doivent enseigner une foule d'erreurs diverses. Que ce principe ait enfin détruit toute certitude religieuse, c'est une suite nécessaire de l'absence de toute règle ou de toute autorité pour décider entre ces diverses communions. Supposons, par exemple, que vous ayez étudié les Ecritures pour former vos propres convictions ; qu'après une étude longue et sans passions, vous ayez fait votre choix et adopté un des symboles réformés de préférence aux autres ; eh bien! quelle assurance pouviez-vous avoir? D'autres personnes, aussi sincères que vous l'êtes, douées

Marsh, « se sont inutilement donné tant de peines pour prouver que notre Sauveur par le mot *pierre* n'entendait pas saint Pierre. » Voyez un ouvrage de l'évêque de Saint-David, intitulé : *le Christ, et non Pierre, est la* PIERRE *ou le* ROI; et la réponse à cet ouvrage, sous le titre de : *Examen de certaines opinions avancées par le très-révérend docteur Burgess.* Cette réponse est du docteur Lingard lui-même : on a trouvé à la suite de cet *Essai*.) Mais n'est-il pas étrange que l'agitation de la question catholique ait renouvelé une controverse que le bon sens des écrivains protestants avait depuis longtemps abandonnée? On a fait dernièrement beaucoup d'efforts inutiles pour remettre en question le fait de la venue de saint Pierre à Rome. Or qu'en est-il? qu'en faut-il penser? On nous dit, d'une part, que ni saint Luc dans les Actes des apôtres, ni saint Paul dans ses Epîtres, ne nous présentent nulle part saint Pierre comme résidant à Rome. Mais ce n'est là qu'un argument négatif; et, pour qu'il fût de quelque poids, il faudrait montrer : 1° que si saint Pierre a jamais été à Rome, ç'a dû nécessairement être dans le temps dont ces écrits retracent les événements ; et 2° que s'il y était *dans ce temps-là*, il devrait nécessairement y en être fait mention. D'autre part, on affirme que les écrivains antiques qui ont parlé des travaux et de la mort de saint Pierre, ont tous déclaré expressément, ou supposé évidemment, qu'il a prêché à Rome, et qu'aucun d'eux ne s'est exprimé de manière à jeter sur ce fait le moindre doute. Comment donc le docteur Marsh se débarrasse-t-il de cette autorité? Il avoue que saint Irénée dit que l'Eglise de Rome a été fondée par les apôtres saint Pierre et saint Paul, mais que dès lors saint Irénée l'appelle aussi une Eglise très-ancienne, *antiquissima Ecclesia*. Or, cette épithète, à ce qu'il prétend, « est en *opposition directe* avec ce qui est dit dans le livre des Actes relativement à l'Eglise de Jérusalem. » (Car il est certain que saint Pierre prêcha à Jérusalem longtemps avant de pouvoir aller à Rome); d'où il suit, par conséquent « qu'une fausseté aussi palpable ôte tout crédit à Irénée, » et, par suite, à tous les autres écrivains qui, lorsqu'ils nous présentent saint Pierre à Rome, « s'appuient probablement sur l'autorité d'Irénée (p. 208-210.) » Il est vraiment douloureux d'avoir à signaler un pareil raisonnement. Mais le docteur Marsh nous apprend lui-même que Clément d'Alexandrie et Tertullien étaient contemporains d'Irénée, à quoi donc se réduit leur témoignage? Clément dit que l'occasion dans laquelle saint Marc écrivit son Evangile fut « lorsque saint Pierre prêcha « publiquement la parole de Dieu à Rome. (Apud Euseb., *Hist. eccles.*, l. VI, c. 14). » A-t-il pu emprunter le fait qu'il énonce à l'imposteur Irénée? Non : car Irénée parle tout différemment (*Ibid.* V. 8.) Tertullien dit que Pierre fut crucifié à Rome : « Ista quam « Felix Ecclesia, cui totam doctrinam apostoli cum « sanguine suo profuderunt, ubi Petrus passioni do- « minicæ adæquatur, ubi Paulus, etc. (*De Præscript.*, vol. I des *cours complets*, col. 793) » Avait-il été lui aussi trompé par l'imposteur Irénée? Mais il relate des particularités dont Irénée n'a point fait mention. Origène fut le disciple de Clément ; il nous dit que Pierre fut crucifié à Rome la tête en bas : Επ. τελεῖ ἐν Ῥώμῃ γενομένος ἀνασκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς. (T. III, in Genes. apud Euseb. lib. III, c. 1.) Origène a-t-il pu emprunter à Irénée ce qu'il raconte? Mais peut-être est-il aussi lui-même indigne d'être cru, puisqu'il s'est rendu coupable de la *même imposture palpable!* Il a appliqué la qualification de *très-ancienne* à l'Eglise de Rome qu'il désirait ardemment de visiter : Εὐξάμενος τὴν ἀρχαιοτάτην Ῥωμαίων ἐκκλησίαν ἰδεῖν. (Apud Euseb. *lib.* VI, *c.* 14). Ignace d'Antioche, du moins, n'a pu être trompé par Irénée, puisqu'il a souffert le martyre quelques années seulement après la fin du premier siècle (en l'an 107). Cependant il suppose évidemment que saint Pierre a prêché à Rome. En demandant une faveur aux Romains, il leur dit qu'il n'ose se permettre de leur commander comme l'avaient fait Pierre et Paul : car, ajoute-t-il, ils étaient apôtres. Οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατασσόμαι ὑμῖν. (Cotel. *Pat. apost* t. II, p. 28). Et Clément, écrivain plus ancien encore, sans dire précisément, comme le fait observer le docteur Marsh, *en quel lieu* saint Pierre a souffert le martyre, donne clairement à entendre que ce fut à Rome. Car sa lettre est datée de Rome; il y parle des exemples de courage et de constance qui y ont récemment été donnés par les apôtres ; puis il raconte les souffrances et la mort d'abord de saint Pierre et ensuite de saint Paul. On convient que ce dernier souffrit à Rome ; il en faut donc dire autant du premier.

d'autant de talents et d'un jugement non moins sûr, se sont livrées aux mêmes recherches et sont arrivées à un résultat tout à fait opposé. Quelle raison avez-vous alors de croire que vous seul êtes dans le vrai, et qu'elles au contraire sont dans l'erreur ? Il est évident que si les Ecritures n'avaient été composées que dans le but de conserver intacte la véritable connaissance de la doctrine de Jésus-Christ, elles n'auraient point produit l'effet qu'on en attendait. C'est pourquoi je me permettrai d'offrir aux considérations du docteur Marsh l'impossibilité absolue qu'il y a qu'une Providence infiniment sage, voulant donner aux genre humain une révélation nouvelle, ait pu souffrir que ses doctrines fussent transmises à la postérité par un canal aussi trompeur qu'un document écrit, livré aux interprétations contradictoires des différents lecteurs, sans pourvoir aux moyens d'en déterminer le sens réel et véritable. Pour moi, je crois que cette conjecture n'est pas moins digne de son attention que celle qu'il a lui-même proposée.

Mais, demande-t-on, à quoi peuvent servir les traditions apostoliques, si nous n'avons point de moyens de les reconnaître, quand nous les trouvons (*Vue compavratie, p.* 68) ? Evidemment elles doivent être inutiles en pareil cas, et une raison toute semblable m'a toujours porté à croire que, dans le système des réformateurs, les Ecritures sont de peu d'utilité, parce que dans ce système il n'y a pas de moyens, ainsi que l'a prouvé l'expérience, de s'assurer avec une pleine et entière certitude, quel est le véritable sens de l'Ecriture. Mais le docteur Marsh se trompe s'il pense, comme il semble le faire, que pour découvrir les traditions des apôtres il est nécessaire de parcourir tous les ouvrages de tous les Pères (1). Ce serait là en effet une tâche ardue et interminable ; et, ce qui est pire encore, comme leurs écrits non moins que les livres inspirés, sont sujets à diverses interprétations, peut-être nous trouverons-nous, à la fin de notre travail, aussi loin d'une pleine et entière certitude en fait de doctrine, que le sont aujourd'hui les Eglises réformées, après avoir cherché pendant presque trois siècles entiers, la véritable doctrine du Christ dans les Ecritures. Mais les catholiques sont persuadés qu'il est une voie beaucoup plus courte et en même temps beaucoup plus sûre. Les 39 articles enseignent que l'Eglise est le « témoin et la gardienne de la parole écrite » Les catholiques croient que l'Eglise est également le témoin et la gardienne de la parole *non écrite* que Dieu l'a chargée de les transmettre l'une et l'autre aux générations futures ; et que l'on peut apprendre de sa bouche l'une et l'autre. Je sais bien que le docteur Marsh ne manquera pas de nier cette proposition : il la taxera peut-être de pétition de principe ; mais il suffit, au point où nous en sommes arrivés dans cette controverse, de signaler seulement la source de laquelle l'Eglise catholique fait profession de recevoir les doctrines de la parole non écrite. Si mon savant adversaire croit pouvoir démontrer que ce n'est pas là la source établie par le Christ, il a pleine liberté d'essayer de le faire.

Me voici maintenant arrivé à la conclusion du quatrième chapitre de la *Vue comparative*, qui devait prouver que l'existence de traditions apostoliques est purement imaginaire ; que la parole écrite contient toute la parole non écrite, et que les Ecritures, à l'exclusion de la tradition, forment la seule règle de la doctrine chrétienne. Cependant à quoi se réduit tout le raisonnement compris dans ce chapitre ? Simplement à ceci, que Bossuet a pris pour convenu un point en litige, et a fait une fausse application d'un texte de l'Ecriture ; qu'une doctrine traditionnelle, sans l'assistance d'une Providence qui veille sans cesse à sa conservation, est exposée à subir des altérations, et que ce serait une entreprise impossible à réaliser que de vouloir recueillir dans les écrits des premiers siècles les doctrines des apôtres. Les réflexions qui précèdent mettent le lecteur à même de juger de l'exactitude de ces assertions et de l'importance qu'elles ont dans le sujet qui nous occupe. Qu'il me soit permis maintenant de conclure en disant que si on ne peut rien produire de mieux pour la défense de la règle de la foi réformée, ou contre la règle de foi catholique, les fondements de l'Eglise anglicane doivent, selon l'expression du docteur Marsh (*Vue comparative, pag.* 2), reposer non sur une base solide, mais sur un sable mouvant.

CHAPITRE II.

Il n'y a point de preuves qui engagent à croire que la parole écrite soit donnée pour seule et unique règle de la foi chrétienne, à l'exclusion de la parole non écrite. — Les Ecritures ne se donnent nulle part comme telles. — La mission confiée aux apôtres n'était pas d'écrire, mais de prêcher. — La manière dont le Nouveau Testament est composé, d'écrits de circonstance et sans liaison les uns avec les autres, montre qu'il n'était point destiné par les apôtres, ni par l'Esprit de Dieu, à être la seule règle de foi.

Le lecteur a dû remarquer, dans le chapitre précédent, que les deux Eglises s'accordent sur un point : elles reconnaissent l'une et l'autre que la parole non écrite a été la première règle du christianisme. En quoi diffèrent-elles donc ? Le voici : l'Eglise anglicane enseigne que toute la parole non écrite a été consignée dans la parole écrite, et qu'à partir de ce moment, l'Ecriture est devenue la seule

(1) A ce sujet, je voudrais diriger l'attention du lecteur protestant vers un recueil très utile, et qui a demandé bien du travail. Ce recueil a pour titre : *la Foi des catholiques confirmée par l'Ecriture, et attestée par les Pères des cinq premiers siècles de l'Eglise.* Londres, Booker, 1813. Le corps de l'ouvrage lui fournira les témoignages des plus anciens écrivains ; et dans l'introduction il trouvera la doctrine catholique sur la tradition et l'autorité de l'Eglise exposée avec toute la clarté et toute l'élégance qui distinguent l'auteur de cet ouvrage.

règle de foi ; l'Eglise de Rome, au contraire, soutient que la parole non écrite n'a pas été toute consignée dans la parole écrite, et qu'elle n'a, en aucun temps, été privée de l'autorité qu'elle avait. Il est évident que c'est sur ce point que roule toute la controverse au sujet de la tradition. Si dès l'aurore même de la réforme, Luther et Mélanchton rejetèrent la tradition comme règle de foi, ce fut par suite de la « conviction où ils étaient que toute la parole de Dieu était contenue dans l'Ecriture (*Vue comparative*, *p.* 63). »

Or, dans cette question si importante, il a plu au docteur Marsh de se prononcer pour l'affirmative, mais sans produire une seule preuve à l'appui de son assertion. Sur tous les autres points de controverse, on le voit se livrer à des recherches laborieuses et s'étendre avec une diffusion qui devient ennuyeuse; sur celui-ci au contraire, qui réclamait si particulièrement à son aide les ressources de son génie, on le voit garder un silence excessivement fâcheux. Il est beaucoup à regretter qu'il en ait agi ainsi, j'aurais été heureux de savoir ce qu'un avocat aussi savant et aussi spirituel aurait pu alléguer pour la défense d'une doctrine qu'il me paraît impossible de défendre; et c'eût été pareillement une satisfaction pour le lecteur protestant de pouvoir se convaincre que le premier principe de sa foi n'a point été adopté parce qu'il était commode, mais bien parce qu'il est vrai. Ce double avantage nous est néanmoins refusé, et nous devons nous contenter de recevoir ce principe sur l'autorité du docteur Marsh et sur les convictions de Luther et de Mélanchton.

Me trouvant donc dans l'impossibilité de combattre des arguments qui ne sont point parvenus à ma connaissance, je me hasarderai à proposer mes propres vues sur ce sujet, et j'essaierai de prouver les deux propositions suivantes : 1° Il n'y a point de preuves qui engagent à croire que les Ecritures aient été données pour seule et unique règle de foi, à l'exclusion de la tradition; 2° Il y a des preuves suffisantes pour engager à croire le contraire.

Je sais bien que ces opinions peuvent paraître hardies et peut-être même paradoxales au lecteur *orthodoxe*. On lui a très-probablement appris dès son enfance que les Ecritures contiennent toute la parole de Jésus-Christ et de ses apôtres, et que c'est d'elles seules qu'il doit faire dériver tous les articles de sa croyance. Ce principe, il faut l'avouer, est très spécieux au premier abord; il est en outre très-flatteur pour l'orgueil humain, et il a été tant de fois émis et répété par les maîtres et les écrivains, qu'il n'est point du tout surprenant qu'il soit généralement admis, sans songer à examiner les preuves sur lesquelles il doit être fondé. Mais quand on considère les conséquences alarmantes qui en ont résulté; quand on voit qu'il est devenu la source féconde de tant de symboles divers et opposés les uns aux autres; quand on réfléchit qu'il fournit en même temps des armes aux unitaires et aux trinitaires, aux baptistes et aux anabaptistes, à l'Eglise anglicane et à l'Eglise d'Ecosse, pour défendre leurs doctrines respectives; quand on observe enfin, par ce qui se passe journellement autour de nous, qu'il a lâché la bride à toute espèce de fanatisme, et réduit la foi religieuse à une pure matière d'opinion ou de conjectures, on peut sans crainte se permettre de douter s'il possède des titres légitimes à l'autorité qu'il a depuis si longtemps réclamée et exercée. La *seule* règle de foi chrétienne peut-elle donc donner naissance à des symboles de foi contradictoires. Le sentier qui devait guider nos pas vers la vérité, peut-il conduire dans l'erreur celui qui cherche la vérité de bonne foi ? je ne saurais le croire : c'est pourquoi je désire appeler l'attention du lecteur sur les réflexions suivantes.

En premier lieu, supposons qu'on nous remette un écrit entre les mains en nous avertissant que c'est un document authentique d'une importance immense, et contenant des instructions auxquelles il faut se soumettre aveuglément. Quelle est la conduite que suggérerait en pareil cas une prudence ordinaire? S'il ne nous était pas possible d'avoir accès auprès de ceux d'où émane cet écrit, il sera de notre devoir de découvrir, autant que possible, par un soigneux examen des choses qu'il renferme, si c'est véritablement un document tel qu'il nous a été signalé. Maintenant agissons de la même manière à l'égard des Ecritures. Le docteur Marsh s'avance, tenant dans ses mains un livre qu'il dit être la *seule* règle de la foi chrétienne. Auparavant, il est vrai, il y avait, comme il le reconnaît lui-même, une règle non écrite; mais cette règle, ajoute-t-il, a été révoquée du moment où ce livre a été écrit pour lui être substitué. Mais où a-t-il pris cela? Qui l'en a informé? c'est ce qu'il n'a pas jugé à propos de nous faire connaître. Je prends donc ce livre, je le lis attentivement depuis le commencement jusqu'à la fin; sans qu'il me soit possible de découvrir dans aucune de ses parties rien qui autorise les priviléges qui lui sont attribués par le docteur Marsh. Nulle part il ne se donne pour être la seule règle du christianisme (1) : nulle part il ne paraît même insinuer que l'autorité dont il est revêtu doive être substituée à l'autorité de la parole non écrite. Si le docteur Marsh a raison de recommander ainsi ce livre, une pareille omission n'est-elle pas singulière et inexplicable? Pouvons-nous croire que l'Esprit de Dieu nous ait laissé un livre qui doit être la seule règle de notre foi, et qu'il ait cependant omis de nous instruire de ce fait, ou que les écrivains inspirés aient composé un semblable code de doctrine, sans avertir une seule fois leurs disciples de l'usage important auquel ils le destinaient ? S'ils avaient dit : « Vous avez jusqu'ici été

(1) Sans doute qu'on ne me renverra pas, comme cela s'est fait quelquefois, à saint Jean, XX, 31 ; II *Tim.*, III, 15-17, et autres passages semblables, qui sont évidemment étrangers au sujet qui nous occupe.

« guidés par les instructions que nous vous « avons données de vive voix, mais il nous « faudra bientôt descendre dans la tombe, et « une parole non écrite est exposée à éprou- « ver beaucoup d'altérations essentielles. C'est « pourquoi nous avons composé ce livre; il « contient toute notre doctrine, et nous vous « le léguons pour être l'unique règle de votre « foi après notre mort. » S'ils eussent parlé de cette sorte, ou d'une manière approchante, la chose serait claire; il n'eût pu y avoir un moment de doute; mais on ne peut découvrir la plus légère trace de quelque chose de semblable dans aucun de leurs écrits. En l'absence donc de toute évidence intrinsèque, qui peut nous autoriser à adopter la doctrine du docteur Marsh? La tradition y est contraire, l'Ecriture garde le silence; elle ne peut donc venir de la parole de Dieu, et si elle n'en vient pas, elle se ment à elle-même: car, dans ce cas, elle érige tout l'édifice de la religion sur l'autorité de l'homme, tandis que cependant elle prétend rejeter toute doctrine qui n'est pas fondée sur l'autorité de Dieu.

En second lieu, notre divin Rédempteur a borné ses prédications à Jérusalem et aux pays environnants; il a établi ses apôtres pour « lui rendre témoignage à Jérusalem, « dans toute la Judée, à Samarie et jusqu'aux « extrémités les plus éloignées de la terre. » Or, parmi les plus importants devoirs attachés à cette position, un protestant doit nécessairement ranger celui de comparer les Ecritures du Nouveau Testament: car il sait que sans elles le témoignage des apôtres « devrait infailliblement éprouver de graves « altérations, » et que la postérité resterait privée de toute espèce de moyens d'arriver à la découverte de la vérité. Nous pouvons donc raisonnablement nous attendre à trouver dans la mission donnée par Jésus-Christ à ses apôtres un ordre formel d'écrire le Nouveau Testament. Malheureusement c'est une mission d'une nature toute différente; la mission non *d'écrire*, mais de *prêcher*: « Allez « dans tout l'univers, et prêchez l'Evangile à « toute créature. Celui qui croira et aura été « baptisé, sera sauvé; mais celui qui ne « croira pas sera condamné. » — « Tout pou- « voir m'a été donné dans le ciel et sur « la terre. Allez donc, enseignez toutes les « nations, baptisez-les, etc., et apprenez-leur « à observer tout ce que je vous ai commandé; « et voilà que je suis avec vous tous les jours « jusqu'à la consommation des siècles (*Marc*, « XVI, 14, 15; *Matth.*, XXVIII, 19, 20). » On peut remarquer aussi que toutes les fois qu'ils parlent eux-mêmes de cette mission ils l'entendent non d'*écrire*, mais de *prêcher*. « Ils partirent, ajoute saint Marc, et *prêchè-* « *rent* en tous lieux. » — « Il nous a commandé « de *prêcher*, dit saint Pierre. » — « L'Evangile « que vous avez entendu, et qui a été *prêché* « à toute créature qui est sous le ciel, » observe saint Paul, en faisant évidemment allusion aux propres paroles de notre divin Sauveur (*Marc*, XVI, 20; *Act.*, X, 42; *Col.*, I, 28). Mais pour ce qui est de la mission d'*écrire* une règle de foi, ils n'en disent pas un mot. De même, lorsque saint Paul parle de la mission qu'il avait reçue personnellement de Jésus-Christ, il dit que c'était la mission de *prêcher*: « Qu'il était envoyé pour « *prêcher*, que ce ministère de la *prédication* « lui était confié selon le commandement de « Dieu; qu'il avait été établi *prédicateur*, apôtre « et docteur des gentils (I *Cor.*, I, 17; I *Tim.*, « II, 7; *Tit.*, I, 3). » Toute espèce de mission d'*écrire* paraît lui avoir été tout à fait étrangère et inconnue. Ainsi donc, comme nous le voyons, la mission donnée aux apôtres était de prêcher, et leur propre témoignage vient nous attester qu'ils l'ont entendue dans le sens de prêcher; nous ne voyons point qu'il leur ait été donné de mission d'écrire une règle de foi, et ils ne parlent nulle part d'une mission de ce genre. Et même, ce qui est plus extraordinaire encore, quand ils donnent leurs instructions aux compagnons de leurs travaux destinés à être leurs successeurs dans le saint ministère; quand ils indiquent les moyens par lesquels la connaissance du christianisme doit se perpétuer après leur mort, ils gardent toujours le même silence sur cette unique règle de foi; ils ne parlent ni de *sociétés bibliques*, ni de *distributeurs de la Bible*; ils ne paraissent connaître d'autre canal pour transmettre la parole divine, que la tradition orale. « Retenez bien, dit « saint Paul à son disciple Timothée, la « forme des saines instructions que vous avez « entendues de moi. » — « Et, gardant ce que « vous avez appris de moi devant plusieurs « témoins, donnez-le en dépôt à des hommes « fidèles, qui soient eux-mêmes capables « d'en instruire d'autres (XI *Tim.* I. 13; II, 2). » Pour moi, tout cela me paraît inexplicable, tout à fait inexplicable dans les principes des protestants. Quelle peut-être la raison pour laquelle l'Ecriture refuserait ainsi à ceux qui prétendent tirer toute leur religion de la parole écrite, toute espèce d'éclaircissement sur un point d'une importance si extrême, sur un point qui est le fondement de leur foi en cette vie et de leurs espérances pour l'autre? Jésus-Christ a donné une mission à ses apôtres, mais il ne parle nullement d'écrire une règle de foi; les apôtres parlent souvent de cette mission, mais eux aussi gardent un silence absolu sur cette règle écrite de foi; on suppose enfin que huit individus réunissent leurs travaux et écrivent cette règle; et cependant aucun d'eux ne songe même à insinuer que le livre qu'ils composent ainsi en commun, est la règle de foi. Attribuerons-nous leur silence à l'oubli ou à quelque méprise? Mais ils étaient guidés par l'assistance du Saint-Esprit. Il n'y a qu'un catholique qui puisse résoudre cette difficulté; et il vous dira qu'ils ne parlent nulle part d'une règle de foi écrite, parce qu'ils n'en connaissaient point.

En troisième lieu, lorsque les fondateurs de l'Eglise moderne d'Angleterre entreprirent de composer une règle de foi, ils en conférèrent entre eux; ils déterminèrent les points de doctrine qui devraient être tenus pour or-

thodoxes ; ils les rangèrent sous trente-neuf chefs distincts, et les publièrent au monde dans un langage concis et clair. En tout cela ils agirent comme doivent le faire des hommes sensés; leur ouvrage indique suffisamment l'objet qu'ils avaient en vue, la nature des matières et l'ordre dans lequel elles y sont arrangées, tout cela montrait qu'ils en avaient voulu faire un système de doctrine religieuse. Mais si, au lieu de trente-neuf articles, ils ne nous eussent donné que quatre histoires imparfaites de l'origine de la réformation, avec un appendix contenant quelques épîtres de Luther, de Mélanchton et de Pierre le martyr, serait-il jamais entré dans l'esprit d'aucun homme de considérer un semblable recueil comme une règle de foi? Cependant ce livre n'aurait-il pas eu bien de la ressemblance avec le Nouveau Testament, autant que les écrits d'hommes qui ne sont point inspirés peuvent être comparés avec ceux des apôtres? Dans ces derniers nous ne trouvons point de plan distinct; nous n'y apercevons rien qui annonce que les auteurs se soient concertés ensemble, point de division des matières, point de codes d'articles de doctrine, soit dans chaque écrit particulier, soit dans toute la collection ; nous n'y voyons que quatre récits courts et sans liaison les uns avec les autres de la vie de notre Sauveur, une histoire de la première publication de l'Evangile, et quelques Epîtres de cinq des apôtres. Y a-t-il quelque chose dans cet ouvrage qui puisse nous persuader qu'il ait été composé pour être la seule règle de notre foi?

Le Nouveau Testament (c'est à lui que se bornent les remarques du docteur Marsh) peut se diviser en trois parties. La première se compose des quatre Evangiles. Mais il faut observer ici que si deux des Evangiles ont été écrits par les apôtres saint Matthieu et saint Jean, les deux autres ont été écrits par des hommes qui n'ont pu recevoir de Jésus-Christ même leur mission, puisqu'ils ne s'étaient convertis qu'après son ascension dans les cieux. Sur quel fondement donc ces deux Evangiles ont-ils été incorporés à la règle de foi par ceux qui rejettent la tradition? c'est ce que je ne saurais concevoir. Supposez, cependant, que les quatre Evangiles aient été écrits sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, comment nous assurer qu'ils contiennent *toute* la doctrine de notre divin Sauveur? Le docteur Marsh affirme qu'il en est ainsi (*Vue compar., p.* 63), mais il est beaucoup plus aisé d'affirmer que de prouver. On ne trouve rien dans ces livres qui l'indique; ils ne disent rien de semblable, et si c'est à une autre source qu'on va puiser ce fait, il est par cela même indigne d'être cru.

Quant à la manière dont les trois premiers Evangiles ont été composés, le docteur Marsh raconte l'histoire suivante qui est fort ingénieuse, et en même temps fort singulière. Il dit qu'il existait deux documents originaux, écrits par quelqu'un et approuvés par les apôtres; que l'un de ces documents était un récit des actions de notre Sauveur, l'autre un recueil de ses préceptes, de ses paraboles et de ses discours; que, comme les copies du premier se multiplièrent, des personnes y insérèrent des choses qu'elles avaient apprises d'ailleurs, additions qui consistaient soit en des faits non encore consignés par écrit, soit en des circonstances relatives aux faits déjà confiés au papier; que les trois premiers évangélistes se sont servis de trois copies différentes de ce document, qui, par rapport aux additions, se trouvaient d'accord sur certains points et en désaccord sur d'autres; que saint Matthieu et saint Luc possédaient chacun une copie du second document, tandis que saint Marc n'en avait point; et que ce fut en puisant à ces diverses sources, et en s'aidant de tous les renseignements qu'ils avaient pu se procurer par leur propre industrie qu'ils composèrent les Evangiles qui portent leurs noms (Marsh, *Origine des trois premiers Evangiles, p.* 194-210). Que cette hypothèse soit vraie ou fausse, peu m'importe, ce n'est pas là mon affaire; mais j'en appelle ici avec confiance au lecteur : est-il probable que des écrits composés de la sorte puissent former un recueil complet et parfait de la doctrine enseignée par notre Sauveur? Il est certain que non; nous en avons pour garant l'Evangile de saint Jean, puisque cet Evangile contient beaucoup de faits originaux et importants qu'on ne trouve point dans ces trois premiers. Mais peut-être que le récit de saint Jean peut suppléer à ce qui manque aux autres? L'apôtre lui-même nous avertit de ne pas en juger ainsi, car voici ses propres paroles : « Et Jésus a fait beaucoup d'autres miracles qui ne sont pas écrits dans ce livre, » dit-il en parlant de son Evangile. — « Et il y a beaucoup d'autres choses encore que Jésus a faites, et en si grand nombre que si elles étaient écrites toutes en détail, le monde entier, ce me semble, ne pourrait contenir les livres qu'il faudrait écrire pour les renfermer (*Jean*, XX, 50; XXI, 25). »

La seconde partie du Nouveau Testament sont les Actes des apôtres. Cet écrit raconte la manière dont l'Evangile fut d'abord prêché, ainsi que la conversion et les travaux subséquents de saint Paul. Il s'y trouve parfois quelques points de doctrine, mais vouloir prouver qu'il n'est pas une règle de foi, ce serait à la fois lasser la patience du lecteur et faire insulte à son jugement.

La troisième et dernière partie comprend les Epîtres des apôtres et le livre des révélations, ou Apocalypse; elle est, d'après la déclaration du docteur Marsh, un complet et fidèle recueil de *toute* la doctrine des apôtres (*Vue compar., p.* 62-63). Mais cette collection se donne-t-elle elle-même pour contenir ainsi toute la doctrine des apôtres? Elle ne le dit nulle part; elle ne laisse pas paraître le moins du monde qu'il en soit ainsi. Par qui les Epîtres ont-elles été écrites? ce n'est pas par le collége apostolique tout entier : sept d'entre les apôtres n'ont jamais rien écrit, ou du moins les parties de la règle de foi qu'ils avaient composées ont péri depuis longtemps. Les Epîtres ont été écrites par saint

Paul, saint Jacques, saint Pierre, saint Jean et saint Jude. Mais on ne voit point que ces cinq apôtres aient écrit soit en vertu d'une mission reçue de tout le corps apostolique, soit en conséquence d'une convention formée entre eux, soit en vue de remplir un plan général. Quand les Epîtres ont-elles été écrites? elles ne l'ont pas été toutes dans le même temps, mais à des époques différentes pendant le long espace de presque cinquante ans. On suppose que la première Epître aux Thessaloniciens a été écrite en l'an 49, et les Epîtres de saint Jean vers l'an 97 (Cave, *sur saint Paul et saint Jean*). A qui les Epîtres ont-elles été écrites? à un grand nombre de personnes différentes disséminées sur la face du monde civilisé, professant, il est vrai, la même religion, mais ignorant probablement la conversion et même l'existence les unes des autres. Quatre sont adressées aux chrétiens en général; six à des particuliers; une aux fidèles d'Italie, et une à ceux de Palestine; deux à des Grecs, trois à des Macédoniens, une à toutes les Eglises de l'Asie Mineure, trois aux Eglises particulières de Phrygie, d'Ionie et de Galatie; et le livre des Révélations aux sept Eglises d'Ephèse, de Smyrne, de Pergame, de Thyatire, de Sardes, de Philadelphie et de Laodicée. Sur quel sujet ces lettres ont-elles été écrites? ce n'est pas sur des sujets tels qu'on devrait naturellement l'attendre dans un code de doctrine religieuse, mais sur les sujets que présentaient aux écrivains les événements qui se passaient alors. Ainsi un fidèle de Corinthe ayant épousé la veuve de son père, saint Paul écrit une Epître pour réprimer cet abus et d'autres encore. Saint Paul avait laissé un de ses disciples en Crète pour diriger l'Eglise naissante de cette île; il lui donne des instructions pour régler sa conduite. Un esclave fugitif avait reçu le baptême; saint Paul le renvoie à son maître avec une lettre dans laquelle il sollicitait son pardon. Saint Jean avait entendu parler de la foi et de l'hospitalité de Gaius; il lui écrit une lettre pour l'en féliciter. De faux docteurs avaient essayé de séduire les nouveaux convertis; saint Jude les avertit du danger auquel ils étaient exposés, et les exhorte à persévérer dans la première doctrine qu'ils avaient reçue. On peut en dire autant de toutes les autres Epîtres : ce sont des ouvrages de circonstance qu'exigeaient les diverses positions dans lesquelles on pouvait se trouver. Que le lecteur considère seulement l'absence de tout concert formé entre les auteurs de ces écrits, la différence des temps où chacun d'eux a écrit, les différentes personnes auxquelles ils ont adressé leurs lettres, et les sujets divers qui ont occupé leur plume, et il demeurera pleinement convaincu que si les apôtres se proposaient véritablement de laisser une règle de foi pour l'instruction de leurs disciples et de la postérité, ils ont suivi pour atteindre ce but la méthode la plus confuse et la plus extraordinaire qui soit jamais entrée dans l'esprit humain. A mon avis, la seule conclusion raisonnable qu'on puisse déduire des prémisses est celle-ci : que plusieurs lettres et plusieurs écrits sur des sujets religieux ont été composés, suivant les circonstances, par quelques-uns des apôtres, et par un ou deux de leurs disciples immédiats; qu'après leur mort, ceux de ces écrits qui n'avaient pas péri ont été réunis en un seul volume par la piété des premiers chrétiens; et que la collection ainsi formée nous a été transmise de génération en génération, sous le nom de Nouveau Testament.

En quatrième lieu, les théologiens qui combattent avec tant d'ardeur en faveur de ce principe fondamental du protestantisme, ont nécessairement à choisir entre les deux suppositions suivantes. Si les Ecritures du nouveau Testament sont la règle de la foi chrétienne, elles ont dû être faites dans ce but, soit par les écrivains sacrés eux-mêmes, soit par l'esprit de Dieu, à l'insu des écrivains: autrement ce serait les ériger en règle de foi par une pure invention humaine, et les dépouiller par là de leur autorité divine. La première supposition ne saurait être admise; c'est ce que me semblent démontrer avec la dernière évidence les observations qui précèdent; la seconde, à mon avis, doit rencontrer des objections aussi fortes, pour ne pas dire plus formidables encore.

1° On ne saurait nier que la seconde supposition ne soit possible en soi. Souvent les hommes ne sont que des instruments aveugles et purement mécaniques, entre les mains du Tout-Puissant; et il se peut que la plume des apôtres ait été tellement dirigée par la main de la Providence, qui veillait sur eux, que leurs travaux aient eu pour résultat une règle complète de foi, quoique les écrivains eux-mêmes ne se fussent jamais proposé un but pareil. Mais, dans ce cas, les Ecritures n'auraient-elles pas pris un aspect bien différent de celui qu'elles présentent maintenant? N'auraient-elles pas, comme les différents codes de doctrines publiés par les Eglises réformées, offert au lecteur un exposé complet, clair et succinct de la foi et de la discipline imposées à ceux pour l'usage desquels elles ont été faites? Or, telles qu'elles sont, c'est tout le contraire. En vain y chercheriez-vous un semblable exposé; les points de doctrine y sont disséminés çà et là sans observer aucun ordre; le sens en est souvent caché sous l'obscurité du langage; la marche du lecteur qui y cherche la vérité de bonne foi est arrêtée à chaque pas par des contradictions apparentes, et rarement il arrive que deux lecteurs, après des recherches patientes et impartiales, se trouvent parfaitement d'accord dans leurs conclusions. Pour moi, il me semble que de toutes les formes possibles sous lesquelles une règle de foi pouvait être publiée pour le genre humain, il n'en est point de plus inconcevable et de plus confuse que celle que nous offre le Nouveau Testament. Elle est telle qu'aucun homme sensé ne l'aurait jamais adoptée, et assurément, on ne saurait attribuer à la sagesse de Dieu, ce que nous jugeons indigne de la sagesse de l'homme

Non que je veuille parler sans respect des livres sacrés: je révère chaque livre en particulier comme la parole de Dieu; c'est uniquement lorsque je les considère comme formant un corps complet de doctrine chrétienne, et la seule règle de foi chrétienne, dans l'hypothèse des protestants, que je me permets cette censure; parce que cette hypothèse me paraît les ravaler au-dessous d'ouvrages qui sont évidemment d'origine humaine, au-dessous des XXXIX articles de l'Eglise anglicane, des confessions de l'Eglise d'Ecosse, et des nombreux systèmes de croyance avec lesquels la réformation a éclairé et embrouillé le genre humain.

2° Pour édifier votre foi sur l'Ecriture seule, de manière à mettre votre conscience pleinement en repos, il ne suffit pas de *supposer*, il faut *prouver* que l'Esprit de Dieu a voulu qu'elle fût votre unique guide. Or, la chose est impossible. Les desseins du Tout-Puissant ne peuvent nous être connus que par la révélation, et sur ce sujet la révélation garde un silence absolu.

3° Les Ecritures attestent, de la manière la plus évidente, que cette hypothèse est sans fondement. Dieu ne forme pas en vain un dessein ou une volonté: s'il avait voulu qu'elles fussent la règle de notre foi, il les eût composées de manière qu'elles pussent servir ainsi de règle. Or, c'est tout le contraire. Des points de doctrine de la plus haute importance sont souvent exprimés par les écrivains sacrés en termes ambigus; des propositions qui semblent se contredire embarrassent l'esprit du lecteur, et nous sommes forcés, en définitive, de nous reposer sur les conjectures de notre propre jugement, plutôt que sur les décisions de notre règle. Peut-il y avoir, par exemple, une question plus essentielle à la religion que celle-ci: Jésus-Christ est-il vrai Dieu, égal à son Père, ou ne l'est-il pas? Interrogez votre règle de foi, et elle vous fournira des arguments pour soutenir tant l'affirmative que la négative. Si le trinitaire (ou défenseur de la Trinité) produit les passages qui déposent en faveur de la divinité de notre Sauveur, l'unitaire opposera un nombre égal de textes qui semblent n'en faire qu'une pure créature. Si le Christ a dit lui-même: « Mon Père et moi nous ne faisons qu'un, » il a dit aussi: « Le Père est plus grand que moi. » Il est évident que ces passages doivent être expliqués l'un par l'autre; mais lequel des deux doit-il avoir la préférence? Votre règle, dès qu'on vient à en faire l'épreuve, ne paraît plus être une règle; elle ne prononce point, et ne saurait en effet prononcer; vous êtes, en définitive, forcé de vous déterminer de vous-même; mais alors ce n'est plus l'Ecriture qui vous sert de règle, c'est vous, au contraire, qui servez de règle à l'Ecriture. Exemple: saint Paul enseigne que « l'homme *n'est pas* justifié par les œuvres de la loi, mais par la foi en Jésus-Christ; » tandis que saint Jacques enseigne, au contraire, que « c'est par les œuvres que l'homme *est* justifié, et non par la foi seule. » Comment concilierez-vous ces deux passages? Adopterez-vous les paroles de saint Paul, et essaierez-vous d'expliquer par elles celles de saint Jacques? Ou bien préférez-vous celles de saint Jacques, et essaierez-vous d'y adapter celles de saint Paul? Dans l'un et l'autre cas, votre règle est défectueuse; la véritable règle que vous suivez est votre propre jugement, ou plutôt vos propres conjectures. (1) Je me contenterai de ces deux exemples; la mémoire du lecteur lui en fournira d'autres. Si une législature humaine venait à porter une loi qui contînt des dispositions contradictoires les unes aux autres, ou tellement ambiguës qu'elles fissent naître des doutes sur le véritable sens de la loi, ce manque de précision, ou plutôt d'habileté, serait sévèrement condamné, et l'on se hâterait d'y apporter un prompt remède. C'est ce qui en effet est arrivé plus d'une fois. Mais les législateurs humains sont faillibles et, par conséquent, sujets à se tromper. Dieu, au contraire, est infaillible, il ne pouvait faire une loi trompeuse ou défectueuse; si donc l'Ecriture est de ce caractère, que faut-il en conclure, sinon qu'elle n'a point été donnée pour servir de règle de foi. Ce n'est point en elle qu'est la source du doute et de la perplexité, elle est dans ceux qui, sans des raisons suffisantes, ont prononcé, de leur autorité privée, qu'elle était la seule règle de foi chrétienne.

(1) Comme la justification par la foi est un des traits distinctifs du protestantisme, il est un peu étrange que ceux qui professent ce principe n'aient pas encore, après avoir étudié pendant plusieurs siècles la seule règle de foi, déterminé précisément quel en est le véritable sens. Le docteur Marsh se plaint des « nombreuses inconséquences et des nombreuses « contradictions dans lesquelles on l'a enveloppé depuis quelques années, » et montre que les explications qui en ont été données laissent à peine quelque ombre de différence entre la doctrine des protestants et celle de l'Eglise de Rome (p. 51, 52). Quelle est donc à ses yeux la saine doctrine protestante? c'est que la foi qui justifie n'est pas une foi vivante, ou qui produit de bonnes œuvres, parce que les bonnes œuvres ne peuvent exister qu'après la justification. Or, suivant saint Jacques, II, 26, « comme le corps « sans l'âme n'est qu'un cadavre, ainsi la foi sans les « œuvres est une foi *morte*. » Croirez-vous donc qu'une foi *morte* puisse donner la *vie* à l'âme? Tout ce qui est nécessaire, d'après le docteur Marsh, c'est le *repentir*, par lequel nous renonçons au péché, et la foi par laquelle nous croyons fermement aux promesses de Dieu. Ainsi, en renonçant au péché, nous sommes justifiés par la foi, avant même qu'elle ne soit une foi vivante (p. 53). Or, cette renonciation au péché, n'est pas, je le présume (car la justification protestante est un mystère dont je n'ai jamais pu me rendre compte) une simple négation, la simple omission d'une action coupable qu'on n'évite de commettre que par l'impuissance où l'on est de la faire, mais une résolution bien fixe de l'éviter. Une telle résolution, cependant, est un acte positif de l'esprit, et, si elle est fondée sur des motifs convenables, elle n'est pas moins, à mon avis, une bonne œuvre que le peut être tout acte de l'esprit, après que la foi justifiante est devenue, selon les principes du docteur Marsh, une foi vivante.

CHAPITRE III.

Les Ecritures ne contiennent point toute la parole non écrite.— L'observation du dimanche.—La validité du baptême des enfants.— Le canon des Ecritures. — On n'en peut prouver l'inspiration dans l'hypothèse du docteur Marsh. — Conclusion.

L'homme qui veut se livrer à l'étude des révolutions de la pensée humaine, sera souvent étonné de voir sur quels faibles fondements les systèmes les plus renommés ont été élevés. Tout l'édifice de la réforme repose uniquement sur ce principe, que les Ecritures sont la seule règle de la foi chrétienne. Qu'est-ce que ce principe cependant? un simple *dictum*, une simple assertion de Luther et de Mélanchton. J'ai déjà montré qu'il a plutôt été *supposé* que *prouvé*, et que les apparences, loin d'être en sa faveur, déposent très-fortement contre lui. Je vais maintenant produire des arguments qui, à mon avis, du moins, en démontrent positivement la fausseté.

Il est un point sur lequel les deux parties doivent nécessairement se trouver d'accord, c'est que si les apôtres ne nous ont laissé qu'une seule règle de foi, cette règle doit contenir tous les dogmes et toute la morale du christianisme. Dans la mission qu'ils avaient reçue de leur divin Maître, il leur était enjoint « d'enseigner à toutes les nations *toutes les choses* qu'il leur avait commandées. » Ceci est tellement évident que le docteur Marsh soutient lui-même, à plusieurs reprises, que toute la doctrine du Christ et de ses apôtres a été consignée dans les Ecritures du Nouveau Testament. Les catholiques affirment au contraire que *toute* la doctrine du Christ et de ses apôtres *n'a pas* été consignée dans les Ecritures du Nouveau Testament, et en preuve de ce qu'ils avancent, ils en appellent à la foi et à la pratique de l'Eglise anglicane, qui, en plusieurs cas où l'Ecriture fait défaut, a été obligée d'avoir recours à l'autorité de la tradition. Je me bornerai aux exemples fournis par le docteur Marsh.

1° Le premier regarde l'observation du dimanche. Dans le Décalogue il nous est commandé de sanctifier le jour du sabbat, qui, je n'ai pas besoin de le rappeler à mes lecteurs, était le samedi ou dernier jour de la semaine. Or l'Eglise anglicane nous ordonne de sanctifier non le samedi, mais le dimanche : elle nous autorise à profaner le jour que Dieu nous commande de sanctifier, et nous ordonne de consacrer au culte divin un jour qu'il avait destiné à être employé aux choses profanes. Puis-je demander de quelle autorité elle se permet de renverser l'ordre établi de Dieu, et d'agir en opposition directe avec le commandement exprimé dans la sainte Ecriture? On me dira que l'obligation a été transférée d'un jour à l'autre par l'autorité des Apôtres. C'est ce que m'avait déjà précédemment appris la tradition; mais la tradition ne fait pas votre affaire! Si c'est un ordre établi par les apôtres, il doit en être fait mention dans les Ecritures; ou bien s'il n'y en est point fait mention, il vous faut alors convenir que *toute* leur *doctrine* n'a pas été consignée dans les Ecritures.

Le docteur Marsh a fait quelques faibles efforts pour découvrir l'origine de cette substitution du dimanche au sabbat des Juifs, dans les Actes des apôtres et les Epîtres de saint Paul. « Il est évident, dit-il, par les Actes, XX, 7, et la première Epître aux Corinthiens, XVI, 1, 2, que l'usage où étaient les premiers chrétiens de s'assembler pour le culte divin le *premier jour* de la semaine, en mémoire de la résurrection du Christ, avait la sanction de saint Paul lui-même. Or puis qu'il en est fait mention dans la parole écrite, qu'est-il besoin d'en appeler à la parole non écrite (*Vue comparative, p.* 142)? Maintenant, lecteur, examinez ces deux importants passages et voyez comme les logiciens même les plus habiles se trouvent forcés de raisonner d'une manière peu rigoureuse et peu concluante, lorsqu'ils veulent faire dériver des Ecritures seules tout leur système de religion. Le docteur Marsh infère de ces deux passages que « c'était l'usage des premiers chrétiens de s'assembler pour le culte religieux le premier jour de la semaine, en mémoire de la résurrection du Christ. » Malheureusement cependant cet usage qui lui paraît si clairement exprimé, est tout à fait invisible pour moi. Tout ce que j'ai pu apprendre des Actes XX, 7, est que saint Paul vint à Troade, qu'il y resta sept jours, que le premier jour de la semaine « les disciples s'étant assemblés pour rompre le pain (1) » (probablement sur le soir), il les prêcha jusqu'au lendemain matin, et qu'alors il rompit le pain et partit. Y a-t-il ici quelque mention « d'un *usage* de s'assembler le premier jour de la semaine pour le culte religieux, en mémoire de la résurrection du Christ? » Non, il n'y est fait mention que d'une réunion, d'une assemblée; mais cette assemblée avait-elle été réunie pour célébrer la mémoire de la résurrection de Jésus-Christ, ou pour recevoir les instructions de saint Paul, la veille de son départ, c'est ce que nous ignorons complétement. La dernière supposition est par elle-même aussi probable que la première, et l'on n'en peut rien inférer par rapport à l'obligation d'observer le dimanche. Le second passage est encore moins décisif que le premier. « Quant aux aumônes qu'on recueille pour les saints, » écrit l'Apôtre aux Corinthiens (I *Cor.*, XVI, 1, 2), faites la même chose que j'ai ordonnée aux Eglises de Galatie. Que chacun de vous mette quelque chose à part chez soi, le premier jour de la semaine, selon les moyens que Dieu lui aura donnés, afin

(1) Ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων συνηγμένων τῶν μαθητῶν τοῦ κλάσαι ἄρτον. Je me permets de citer l'original, parce que la traduction anglaise autorisée semble insinuer, d'une manière un peu éloignée il est vrai, qu'ils avaient coutume de s'assembler ce jour-là, « le premier jour de la semaine, *lorsque les disciples s'assemblaient pour rompre le pain.* »

qu'on n'attende pas à mon arrivée à recueillir les aumônes. » Quoi! ces paroles prouvent-elles qu'on fût dans l'usage de s'assembler le dimanche pour célébrer le culte religieux? Certes on ne prétendra pas que mettre à part chaque semaine des aumônes en particulier, et chez soi, et s'assembler pour célébrer en public le culte religieux, ne soient qu'une seule et même chose.

Je pourrais encore observer ici que le docteur Marsh, en cette occasion, n'essaie d'aborder que la moitié de la difficulté. Le commandement dit : « Six jours vous travaillerez, et ferez tout ce que vous avez à faire, mais le septième jour est le sabbat du Seigneur votre Dieu. En *ce* jour vous ne ferez aucune sorte d'ouvrage, etc. » L'Eglise anglicane dit : « Le *septième* jour aussi bien que les cinq jours précédents, vous travaillerez et ferez tout ce que vous avez à faire, mais le *premier* jour vous ne ferez aucune sorte d'ouvrage. » Cette violation directe du commandent de Dieu, est-elle ou n'est-elle pas autorisée dans l'Ecriture? Si elle y est autorisée, qu'on produise les preuves, mais si elle n'y est pas autorisée, et c'est précisément ce qui a lieu dans le cas présent, qu'on reconnaisse donc que l'Ecriture ne contient pas toute la doctrine des apôtres, et qu'avec la parole écrite, il faut admettre encore la parole non écrite.

2° Le second exemple fourni par le docteur Marsh est le baptême des enfants. L'Eglise anglicane, dans ses articles et dans le livre des prières communes, enseigne que le baptême est un sacrement dont les effets sont ceux-ci : « une régénération spirituelle par la rémission des péchés, une adoption par laquelle on est placé au nombre des enfants de Dieu et une incorporation à l'Eglise du Christ (*Voyez l'Administration du baptême en public et en particulier, et l'article* XXVII). Que Jésus-Christ ait institué le baptême, c'est ce dont le Nouveau Testatament nous offre des preuves plus que suffisantes; mais l'a-t-il institué pour les enfants aussi bien que pour les adultes, c'est là une question qui a donné lieu à une controverse longue et animée. L'Eglise anglicane ordonne de baptiser les enfants le premier ou le second dimanche après leur naissance, à moins qu'on n'ait de bonnes raisons d'en agir autrement: elle n'ordonne pas de les rebaptiser quand ils sont devenus grands. Il s'ensuit donc qu'elle enseigne la validité du baptême des enfants : car depuis l'article cité plus haut, ceux qui sont incorporés à l'Eglise et devenus les enfants de Dieu par adoption, ont dû recevoir le baptême comme il faut (*Art.* XXVII) ; mais où a-t-elle pris cette doctrine? Ce n'est pas, certes, dans les Ecritures, car il n'y en est aucunement fait mention : ce ne peut être que dans la tradition.

« Mais tant s'en faut, observe le docteur Marsh, que notre vingt-septième article fonde l'usage de baptiser les enfants sur l'autorité de la tradition, qu'il place au contraire cet usage sur une base tout à fait différente. Le baptême des enfants nouveau-nés, dit l'article, doit être en toute manière conservé dans l'Eglise comme très-conforme à l'institution du Christ (*Vue comparative, page* 143).» Cela ne doit pas surprendre : ç'aurait été en effet une étrange bévue de la part des fondateurs de l'Eglise moderne d'Angleterre, si, après avoir rejeté la tradition dans leur sixième article, ils en eussent appelé à son autorité dans le vingt-septième. Mais les hommes ne sont pas toujours conséquents en pratique avec leurs principes; il est quelquefois utile de parler d'une manière et d'agir d'une autre. Ils étaient convenus de conserver le baptême des enfants, il fallait nécessairement l'appuyer sur quelque chose. Ils ne pouvaient l'appuyer sur l'Ecriture, puisque l'Ecriture n'en parle point; ils n'osaient l'appuyer sur la tradition, parce qu'ils avaient déjà rejeté la tradition ; le meilleur expédient qui leur restât était de l'appuyer sur *sa conformité avec l'institution du Christ.* Mais que veut-on dire par cette conformité? Je regrette que le docteur Marsh ait pensé qu'il fût étranger au sujet de l'expliquer (*Ibid., note* 17); pour moi, cette explication me paraît absolument nécessaire. Veut-on dire que Jésus-Christ a réellement institué le baptême des enfants? alors on doit nécessairement l'avoir appris de la *tradition.* Veut-on dire qu'après avoir attentivement considéré cette question, on a pensé qu'il était très-probable que Jésus-Christ entendait que les enfants fussent baptisés? alors on avoue qu'un point fort important de la doctrine de Jésus-Christ est resté *sans être consigné* dans l'Ecriture. Tant il est vrai que sur cette question les auteurs des trente-neuf articles se sont trouvés placés dans une position tout à fait embarrassante. « C'est, disent-ils, par le baptême que les hommes sont incorporés à l'Eglise du Christ. » Or, les auteurs de ces articles et les membres de l'Eglise qu'ils représentaient avaient été les uns et les autres baptisés dans leur enfance. Laisser planer le moindre doute sur la validité du baptême des enfants, c'eût été par là même donner lieu de douter, si la nouvelle Eglise d'Angleterre faisait partie de la véritable Eglise de Jésus-Christ. De là la nécessité d'introduire dans leur symbole le baptême des enfants, et en même temps de s'appuyer, pour le faire, sur cette raison si peu solide, « qu'il est très-conforme à l'institution du Christ. »

Comme si le docteur Marsh n'était pas parfaitement satisfait de son premier raisonnement sur ce sujet, il veut encore l'envisager sous un autre point de vue. « Comme un sacrement, dit-il, possède également (outre ses effets) un *signe* extérieur et visible, l'administration des sacrements peut être, sous *ce* rapport, regardée comme une *cérémonie* de l'Eglise. Puis donc que l'Eglise anglicane use à sa *discrétion* des cérémonies.... nous pouvons, sans crainte de nous tromper, admettre que la cérémonie du baptême des enfants avait prévalu dès les premiers âges du christianisme (*Ib., p.* 144) (1).» Qu'un sacre-

(1) On me permettra de faire observer ici au doc-

ment soit un signe extérieur et visible et doive par conséquent être administré avec quelque cérémonie visible, c'est une vérité certaine; mais cela n'a point de rapport avec la question qui nous occupe en ce moment. Nous ne discutons pas sur la *manière* dont le baptême doit être administré, mais bien sur le *sujet* auquel il peut être administré. Le baptême des enfants, dans l'Eglise anglicane, n'est pas moins un sacrement que le baptême des adultes. Or, suivant le catéchisme, les sacrements ont été institués par Jésus-Christ (*Catéchisme de l'Eglise*). L'Eglise anglicane n'est donc pas libre ici d'en user à sa discrétion. A moins d'enseigner que le baptême des enfants a été institué par Jésus-Christ, elle ne peut enseigner que c'est un sacrement (1); et si elle enseigne qu'il a été institué par Jésus-Christ, elle ne peut, en conséquence de ses principes, en chercher la preuve dans la tradition. Agir ainsi, ce serait avouer que l'Ecriture ne contient pas toute la doctrine de Jésus-Christ, et que par conséquent elle n'est pas la seule règle de foi.

3° Je passe maintenant à un sujet plus important encore. Suivant l'Eglise anglicane, les doctrines particulières au christianisme ne doivent point venir d'aucune autre source que les livres canoniques du Nouveau Testament. Mais qui nous dira quels sont les livres canoniques et ceux qui ne le sont pas? Nous savons que des livres qui, dans les premiers siècles prétendaient à l'autorité divine des Ecritures, ne sont point compris dans le Canon; tels sont par exemple l'Evangile selon les Hébreux ou selon les apôtres, les Mémoires des apôtres, si souvent cités par saint Justin martyr, et différents écrits sous les noms de Pierre, de Paul, de Mathias et des autres apôtres. Nous savons aussi que plusieurs livres dont l'autorité était contestée dans les premiers siècles, sont maintenant compris dans le Canon; tels sont l'Epître de saint Jacques, l'Epître de saint Jude, l'Epître aux Hébreux, la seconde Epître de saint Pierre, la seconde et la troisième de saint Jean et le livre des Révélations ou Apocalypse (*Voyez* Eusèbe, *Hist. eccles.*, *l.* III, *c.* 3, 24). D'où l'Eglise anglicane a-t-elle tiré son Canon du Nouveau Testament? Il est évident que ce n'est pas de l'*Ecriture*, mais bien de la *tradition*, ainsi qu'il faut nécessairement le reconnaître, de l'aveu même des trente-neuf articles.

Il est dit dans le sixième article « que sous le nom de saintes Ecritures, il faut entendre les livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament, *dont l'autorité ne fut jamais douteuse dans l'Eglise de Dieu.* » Ici l'Eglise anglicane, pour fixer le Canon des Ecritures, examine quelle a été la doctrine de l'Eglise par rapport à l'autorité de chaque livre en particulier dans tous les âges primitifs. Si ce n'est pas là un appel à la tradition, il sera difficile de définir ce que c'est que la tradition.

Le vingtième article nous apprend que: « L'Eglise est le témoin et la gardienne des livres sacrés. » Si elle en est la gardienne, ce doit être parce que Dieu aurait confié les Ecritures à ses soins; si elle en est le témoin, c'est parce que Dieu l'aurait chargée de rendre témoignage à l'autorité des Ecritures. C'est donc par conséquent au témoignage de cette gardienne des livres sacrés, c'est-à-dire à la doctrine traditionnelle de l'Eglise, qu'il faut recourir pour avoir le véritable Canon des Ecritures.

Cependant le docteur Marsh a essayé de donner à cet article une interprétation différente. « Quand nous voulons établir *l'authenticité* des Epîtres de saint Paul, par exemple, nous recherchons les citations qui en sont faites dans les auteurs ecclésiastiques, en remontant des temps actuels jusqu'aux écrivains qui ont vécu si près du temps où vivait saint Paul, que les Epîtres qui lui sont attribuées, ne pouvaient lui être *faussement* attribuées, sans qu'ils le sussent. C'est en ce sens que l'Eglise est le témoin et la gardienne des livres sacrés (*Vue comparative, p.* 146). » Seulement en ce sens? mais alors l'article peut tout aussi bien déclarer que l'Eglise est le témoin et la gardienne de tout écrit encore existant, qui a pour auteur un chrétien: car, « lorsque nous voulons établir l'authenticité des livres de Bède, par exemple, nous recherchons les citations qui en sont faites dans les écrivains ecclésiastiques, en remontant des temps actuels jusqu'aux écrivains qui vécurent si près du temps où Bède vivait, que les ouvrages qui lui sont attribués ne pouvaient lui être faussement attribués sans qu'ils le sussent. » La marche est la même dans les deux cas. Si, dans le premier, on constitue l'Eglise la gar-

teur Marsh que l'Eglise catholique use aussi à sa discrétion des cérémonies; et il tombe dans une méprise lorsqu'il suppose que des usages traditionnels, qui ont acquis force de loi, ne peuvent être *changés* (p. 11). L'Eglise s'attribue le droit de les changer, lorsqu'elle le juge à propos. Voilà ce qui explique ce qui a causé tant de surprise au docteur Marsh, comment le concile de Trente a pu rejeter la communion sous les deux espèces, quoiqu'elle fût conforme à la tradition (p. 44). Le concile considère l'usage de recevoir la communion sous une seule espèce, ou sous les deux, comme une matière de pure discipline; et tel est le sens qu'il faut donner à ces paroles: *Agnoscens hanc suam in administratione sacramentorum auctoritatem.* Il n'érige pas non plus en loi, comme le prétend le docteur Marsh, une pratique qu'il reconnût être en opposition avec la *doctrine* reçue depuis le commencement du christianisme (p. 72): car il ne voyait pas en cela un point de *doctrine*, mais bien un point de *discipline*. Il ne reconnaît pas non plus que l'usage de communier sous une seule espèce fût en opposition avec ce qui s'était pratiqué depuis le commencement du christianisme, mais seulement que l'usage de recevoir la communion sous les deux espèces avait été *assez communément* suivi depuis le commencement du christianisme: « Licet ab initio « christianæ religionis *non infrequens* utriusque speciei usus fuisset. »

(1) En parlant des sacrements de l'Eglise catholique le docteur Marsh nous dit, p. 193, note 24, que, suivant notre doctrine, le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie, la Pénitence et l'Extrême-Onction sont autant de sacrements nécessaires pour le salut à tous les hommes. Où a-t-il pris cela?

dienne et le témoin des livres sacrés, dans le second on la constitue également la gardienne et le témoin des écrits de Bède, ou de tout autre auteur ancien dont il vous plaira de mettre le nom à la place du sien. En vérité, si tel est le sens de la déclaration contenue dans l'article en question, insérer cet article dans le symbole de l'Eglise anglicane, c'était se moquer du caractère grave et sérieux des formulaires de doctrine, et insulter au jugement du clergé qu'on avait forcé d'y souscrire.

Le docteur Marsh continue ainsi : « On donne quelquefois le nom de tradition aux preuves d'authenticité que nous obtenons de cette sorte, parce que ces preuves nous ont *été transmises* des premiers siècles ; mais ce n'est là qu'une tradition de *témoignage*, qui n'a point de rapport avec une tradition de *doctrine* (*Vue comparative*, *p.* 146). » Par authenticité il entend probablement que les livres de l'Ecriture ont été écrits par ceux dont ils portent les noms. Il faut observer ici que le sixième article parle non d'*authenticité*, mais d'*autorité* (« dont l'*autorité* n'a jamais été douteuse dans l'Eglise »), et le mot *autorité* dit, à mon avis, quelque chose de plus qu'une simple authenticité. Celui qui dépose en faveur de l'autorité d'un livre de l'Ecriture, dépose en faveur de l'inspiration de ce livre, et non en faveur du nom de l'auteur : il atteste qu'il est la parole de Dieu, et c'est à ce titre qu'il est revêtu de l'autorité qui appartient à la parole de Dieu. La tradition à laquelle l'article en appelle n'est donc pas une tradition de témoignage qui « n'a pas le moindre rapport avec une tradition de doctrine ; » mais une tradition de témoignage qui a les rapports les plus intimes avec la doctrine. On ne peut séparer le témoignage et la doctrine l'un de l'autre ; car c'est le témoignage de celle qui est le témoin et la gardienne des livres sacrés, et qui enseigne que certains livres sont réellement la parole de Dieu, et doivent être reçus comme tels par tous les chrétiens.

Mais si l'*authenticité* des livres de l'Ecriture est la seule chose qu'on puisse connaître par la tradition, à quelle source le docteur Marsh nous renvoie-t-il pour en découvrir l'*inspiration* ? Il répond que « l'inspiration des Ecritures est un fait dont ne peut témoigner aucune Eglise ancienne ou moderne ; un fait qu'aucune observation humaine ne peut découvrir, un fait placé au delà des limites de l'évidence humaine, un fait enfin qui ne peut être prouvé que par un témoignage divin, et, conséquemment, par l'Ecriture seule (*Vue comparat.*, *p.* 147, *n.* 21). » Que l'influence surnaturelle, exercée par l'Esprit divin sur les écrivains sacrés, quelle qu'elle puisse être, ne tombe point sous les sens, la chose est assez évidente ; et il suit tout naturellement de là qu'aucune Eglise, ancienne ou moderne, ne peut témoigner de cette influence comme d'un fait que l'on perçoit effectivement par les sens ; mais cela est étranger au sujet qui nous occupe. Aucune Eglise, ancienne ou moderne, n'a jamais élevé de pareilles prétentions. Faut-il donc avoir recours aux Ecritures elles-mêmes pour prouver leur *inspiration* ? Nous pourrions tout aussi bien y avoir recours pour prouver leur *authenticité*. Si le raisonnement du docteur Marsh est admissible dans un cas, il l'est également dans l'autre ; car, lorsque les livres sacrés furent une fois terminés, les sens ne purent plus s'assurer par eux-mêmes, ni attester qu'ils avaient été écrits par les apôtres. C'était dès lors un fait qu'aucune observation humaine ne pouvait découvrir, un fait de l'existence et de la réalité duquel aucune Eglise, ancienne ou moderne, ne pouvait plus témoigner après la mort des premiers témoins. Mais, dira-t-on, ceux qui avaient appris des apôtres le nom des écrivains sacrés, ont pu communiquer à d'autres ce qu'ils savaient à ce sujet, de manière que la connaissance de ce fait a pu se transmettre ainsi de génération en génération.—Nul doute à cela ; mais les apôtres n'ont-ils pas pu aussi apprendre à leurs disciples que les livres du Nouveau Testament étaient inspirés ? Ces disciples n'ont-ils pas pu, après la mort de leurs maîtres, transmettre ce fait à la génération nouvelle qui s'élevait alors ? L'une de ces suppositions est certainement aussi possible que l'autre ; et, en ce cas, ils auraient rendu témoignage, non du *fait* même de l'inspiration des Ecritures, comme s'ils en eussent été personnellement témoins, mais de la *doctrine* de l'inspiration des Ecritures, doctrine qu'ils auraient reçue des apôtres. Ceux qui auraient cru cette doctrine sur la foi d'un pareil témoignage, l'auraient crue comme faisant partie de la parole non écrite, et auraient eu par conséquent des motifs suffisants de croire, quoique le fait même de l'inspiration « soit placé bien au delà des limites de l'évidence humaine. »

Que si nous laissons le docteur Marsh nous renvoyer aux Ecritures elles-mêmes pour prouver leur inspiration, je crains bien que nous ne perdions notre temps à des recherches complétement infructueuses. Il est reconnu que les quatre Evangiles forment la plus précieuse et la plus importante partie du Nouveau Testament. Eh bien ! cependant, qu'y a-t-il dans les Ecritures qui prouve qu'ils sont inspirés ? Les écrivains ne le disent point ; aucun des autres écrivains sacrés ne le dit non plus ; ces livres ne contiennent rien dont la connaissance en présuppose nécessairement l'inspiration : ce sont de simples récits des actions et des paroles de Jésus-Christ, tels qu'on en pouvait attendre d'écrivains consciencieux et spirituels ; ils ne proposent presque aucun point de doctrine sur l'autorité des écrivains ; et le peu de faits de ce genre qu'on y trouve, ils peuvent les avoir tirés de la communication orale. Où est donc la preuve que ce sont des écrits inspirés ?

Si l'on adopte l'hypothèse du docteur Marsh sur l'origine des trois premiers Evangiles, la preuve devient plus difficile encore. Dans cette hypothèse, les trois évangélistes ont rassemblé leurs matériaux de la même

manière ; ils se sont tous procuré des copies d'un document original, composé par quelque écrivain antérieur à eux ; chacune de ces copies, en passant par différentes mains, avait été enrichie de nouveaux faits, fournis par les circonstances ; et, de plus, à ces additions chaque évangéliste a ajouté tous les renseignements qu'il lui a été possible de réunir. Munis de ces ressources, les évangélistes se sont mis à l'œuvre, sans que chacun d'eux connût la marche suivie par les autres, et ont composé ainsi trois histoires qui s'accordent ensemble sur beaucoup de points, et diffèrent sur quelques-uns. Il n'y a certainement pas en cela de preuve bien frappante d'inspiration. C'est, et rien de plus, la marche ordinairement suivie par les historiens qui, à leurs connaissances personnelles se montrent jaloux d'ajouter tous les renseignements traditionnels, écrits ou purement oraux, qu'il leur est possible de se procurer. Il n'en est pas de ces Evangiles comme des écrits des prophètes : ceux-ci prédisaient au nom du Tout-Puissant des événements futurs ; et l'accomplissement de leurs prédictions est une preuve de leurs titres à la réputation d'auteurs inspirés ; mais les trois évangélistes ne font que raconter les actions et les prophéties d'un autre ; ils font voir, il est vrai, si l'hypothèse est fondée, la haute estime qu'ils professaient pour la tradition ; ils prouvent que dès lors elle était regardée comme une source légitime de connaissances religieuses ; mais pour ce qui est de leurs titres à la réputation d'auteurs inspirés, ils n'élèvent à ce sujet aucunes prétentions, et ne fournissent aucunes données sur lesquelles on en puisse raisonnablement fonder quelqu'une.

Le docteur Marsh fait observer que saint Matthieu était apôtre, qu'en conséquence tout ce qu'il écrivait recevait la sanction d'un apôtre, et doit être considéré comme une doctrine apostolique. Je lui accorde cela pour un moment, et je me contente de lui demander ce que deviendront alors les Evangiles de saint Marc et de saint Luc ? Ces évangélistes n'étaient pas apôtres ; ils ne pouvaient donner à leurs écrits la sanction apostolique ; et l'Ecriture ne dit point qu'elle leur ait été donnée par aucun des apôtres. Si donc l'inspiration ne peut être prouvée que par l'Ecriture, il faudra exclure leurs ouvrages du nombre des livres inspirés, et les ranger parmi les plus antiques sources de doctrine traditionnelle.

Tout ce qui a été dit de l'Evangile de saint Luc (1) doit s'appliquer également à son autre ouvrage, les Actes des Apôtres. Ce livre doit être pareillement effacé du canon des Ecritures, et nous nous verrons ainsi enlever tout d'un coup un tiers du Nouveau Tesment.

Mais il n'est pas nécessaire de descendre à chaque livre en particulier, puisque le principe du docteur Marsh affecte également toute la collection : il anéantit à la fois la preuve de l'inspiration de tous : car, comment les Ecritures peuvent-elles prouver elles-mêmes leur propre inspiration ? C'est sur leur inspiration que repose toute leur autorité en fait de doctrine ; il vous faut prouver qu'elles sont inspirées, avant de pouvoir déduire de leur témoignage un seul point de doctrine. Si, en voulant démontrer l'inspiration d'un livre, vous en présupposez l'inspiration, vous tombez dans un cercle vicieux ; vous prenez pour démontré ce que vous avez entrepris de prouver. Si vous n'en présupposez pas l'inspiration, alors son témoignage sur ce point n'a pas plus d'autorité que le témoignage de tout écrivain profane ou ecclésiastique. Il ne faut pas admettre qu'il est inspiré, par cela seul qu'on a avancé qu'il l'est : il faut que ce fait soit établi par des preuves plus convaincantes qu'une simple assertion. Lorsque notre divin Sauveur déclara qu'il était le Fils unique du Très-Haut, il n'exigea pas que les Juifs le crussent sur parole ; il en appela à ses miracles, qui prouvaient la vérité de ses paroles : *Si je n'avais pas fait*, dit-il, *au milieu d'eux des œuvres qu'aucun autre homme n'a jamais faites, ils ne seraient pas en état de péché.* Lorsque les apôtres se proclamaient les ministres du Messie, c'était par les miracles qu'ils opéraient qu'ils prouvaient la vérité de leurs prétentions. *Le Seigneur*, dit saint Marc, *agissait avec eux et confirmait leurs discours par les miracles qui les suivaient.* Donc, pour prouver l'inspiration des Ecritures, il vous faut puiser vos preuves à une autre source que les Ecritures elles-mêmes. *En un mot*, suivant le docteur Marsh, l'*inspiration est un fait qui ne peut être prouvé que par un témoignage divin* ; donc, par conséquent, puisque les Ecritures, tant que vous n'aurez pas démontré leur inspiration, ne peuvent être considérées comme un témoignage divin, on ne peut pas s'en servir pour prouver leur propre inspiration.

On ne sera pas plus avancé d'avoir recours à ce que le D. Marsh appelle ingénieusement « tradition de témoignage, » c'est-à-dire la preuve historique que les livres sacrés ont été écrits par ceux dont ils portent les noms. Que cela soit certain ou non, peu importe ; le raisonnement que nous venons de faire n'en aura pas moins ici son application. L'inspiration du livre, ou l'inspiration de l'auteur, c'est tout un ; ce sont deux choses tout à fait corrélatives ; si le témoignage des Ecritures ne peut prouver qu'elles sont inspirées, ainsi que nous l'avons démontré, il ne peut pas prouver davantage l'inspiration des écrivains sacrés.

(1) En effet, le docteur Marsh, dans son *Explication de l'hypothèse*, p. 27, en appelle à la tradition pour prouver *l'autorité* des Evangiles de saint Marc et de saint Luc. Par rapport à leur « *autorité*, l'hypothèse laisse ces évangiles en pleine possession de la sanction que les premiers Pères réclamaient en leur faveur, savoir : que l'Evangile de saint Marc était approuvé par l'apôtre saint Pierre, et l'évangile de saint Luc par l'apôtre saint Paul. » Il paraît cependant, à la page 49, ne considérer guère ces témoignages des Pères que comme de simples rapports.

Peut-être pourra-t-on dire que la tradition de témoignage atteste qu'ils étaient les apôtres de Jésus-Christ, qu'ils écrivaient sous la direction de l'Esprit-Saint, qu'ils ne pouvaient enseigner une doctrine fausse, et que, par conséquent, leurs écrits doivent être inspirés. Mais où a-t-on puisé tous ces renseignements? Si c'est dans la tradition du témoignage, il est donc faux que l'inspiration de l'Ecriture ne puisse se prouver que par l'Ecriture seule; si c'est dans l'Ecriture même, il vous en faut alors prouver l'inspiration avant d'être en droit d'exiger du lecteur qu'il croie de pareilles assertions : d'où je conclus que vouloir déterminer le canon des Ecritures ou en démontrer l'inspiration par l'Ecriture seule, est une chose impraticable ; ces deux points de croyance ne peuvent être connus que par la *tradition*.

Ces exemples, et j'en pourrais apporter d'autres encore s'il était nécessaire, suffiront pour montrer que les fondateurs mêmes de l'Eglise anglicane, malgré toute la fureur avec laquelle ils pouvaient déclamer contre l'autorité de la tradition, se virent dans l'impossibilité de composer leur symbole de foi, sans avoir recours à son assistance; ils doivent aussi pleinement convaincre le lecteur impartial que le Nouveau Testament, quoiqu'étant la parole de Dieu, n'a pas été composé dans le but de fournir une seule et complète règle de la foi chrétienne. Ici donc il me sera permis d'appeler l'attention du docteur Marsh sur la question que j'ai soulevée au commencement de cet écrit, savoir : Les Eglises réformées, en rejetant l'autorité de la tradition, n'ont-elles pas détruit de fait l'autorité de l'Ecriture, ruiné la certitude de la foi religieuse, et sapé les fondements mêmes du christianisme ? Car :

1° Si les observations qui précèdent sont bien fondées, la parole écrite ne contient pas toute la parole non écrite. Ceux donc qui font dériver leurs opinions de la seule parole écrite, ne sauraient avoir une pleine assurance de professer et de croire « toutes les choses que Jésus-Christ a commandé à ses apôtres » d'enseigner.

2° En rejetant l'autorité de la tradition, ils ont rejeté le seul moyen raisonnable de prouver l'inspiration des Ecritures. Or, si les Ecritures ne sont point inspirées, leur autorité n'est pas d'un ordre plus élevé que celle de tout autre livre antique. On n'en peut tirer aucune doctrine avec une pleine et entière assurance de ne point se tromper. Tant s'en faut donc qu'elles soient la seule règle de foi, qu'elles ne sont plus du tout même une règle.

3° Mais si la parole non écrite n'a point d'autorité, et que la parole écrite n'ait aucun titre qui prouve son inspiration, que devient alors le christianisme? Il restera donc sans aucun appui, il n'aura plus où poser le pied.

4° Le christianisme n'est pas une masse confuse d'opinions et de conjectures, mais un système régulier de doctrine révélée, pour laquelle notre divin Sauveur exige une pleine et sincère adhésion. Quand il donna à ses apôtres leur mission, il leur ordonna d'enseigner toutes les choses qu'il leur avait commandées, et menaça des plus sévères châtiments ceux qui refuseraient d'y croire Or il me semble, indépendemment des considérations qui précèdent, qu'il est impossible pour qui que ce soit, dans le système des protestants, d'acquérir une connaissance assez certaine de ces doctrines, pour pouvoir y donner en sûreté de conscience, une pleine et sincère adhésion ; et *cela* par la raison que les doctrines de l'Ecriture sont susceptibles d'être interprétées dans des sens différents et même opposés. Un code de lois qui serait différemment interprété dans les diverses cours ne serait pas regardé comme une loi propre à régler notre conduite ; de même une règle de foi qui est prise dans un sens différent dans chaque province, je dirais presque dans chaque famille, ne saurait être une règle propre à déterminer les points de notre croyance. Nier que les doctrines de l'Ecriture sont susceptibles d'être interprétées de diverses manières, ce serait donner un démenti formel à l'expérience de près de trois siècles, et fermer les yeux à tout ce qui se passe autour de nous. Car, d'où sont donc venues, si ce n'est pas de cette source, toutes ces opinions discordantes, tous ces symboles contradictoires, toutes ces troupes de fanatiques qui ont caractérisé et déshonoré la réforme? C'est de ce principe : L'Ecriture est la seule règle de foi, qu'est venue toute cette confusion. Du moment que ce principe a été établi, les portes de l'erreur et de la folie se sont ouvertes de tout leur grand, chaque enthousiaste s'est érigé en apôtre, et chacune des doctrines qui avaient jusque là été jugées essentielles au christianisme, ont été exposées au doute et à la moquerie. Le mal ne s'est pas toutefois arrêté là. Si les réformateurs avaient méprisé l'autorité de l'Eglise catholique, malgré toute la vénération que lui méritait une durée de tant de siècles, leurs disciples ont à leur tour, et avec beaucoup plus de raison, méprisé l'autorité de leurs premiers maîtres. Ils se sont divisés et subdivisés en un nombre infini de sectes ; et parmi ceux qui sont encore unis ensemble par une adhésion *nominale* à certains articles, la plupart sont indifférents au sens renfermé dans ces articles, et les autres les expliquent les uns d'une manière les autres d'une autre. Tous en appellent également aux Ecritures ; des armées de textes sont rangées en ligne de bataille les unes contre les autres, et les partis opposés font dire et contredire, approuver et désapprouver à la parole de Dieu tout ce qui leur plaît.

Qu'on ne dise pas que ces différences d'opinion se bornent à des choses de peu d'importance. Ce n'est point pour des choses qu'ils jugent de peu d'importance que les hommes se séparent de communion les uns d'avec les autres. Ce ne peut être non plus une chose de peu d'importance que de déterminer s'il y a trois personnes en Dieu, ou s'il n'y en a qu'une seule; si Jésus-Christ est vrai Dieu, ou n'est qu'une pure créature ; s'il a souffert

la mort pour expier nos péchés, ou pour laisser seulement aux hommes un modèle de conduite ; si le baptême des enfants est valide ou invalide ; si « la dignité d'évêque a « quelque garant, quelque fondement ou « quelque autorité dans l'Ecriture, » ou bien si, comme le soutient l'Eglise d'Ecosse, « cette dignité n'a été introduite que par la « folie et la corruption des hommes, au grand « détriment de l'Eglise de Dieu.» (*Art. de l'Assemblée gén. tenue à Dundee* 1580, *sess.* IV, 2.) Sur tous ces points et sur beaucoup d'autres encore, l'affirmative et la négative ont été soutenues dans les nombreux symboles des Eglises réformées. Donc, assurément, il faut avouer que les Ecritures sont susceptibles de diverses interprétations, et que pour qu'elles deviennent une règle de foi et non d'erreur, elles doivent être expliquées par quelque autorité dont les décisions soient sans appel.

Mais y a-t-il quelque autorité de ce genre sous la réforme? oui, si nous en croyons l'Eglise anglicane. Les fondateurs de cette Eglise voulant réprimer la licence des opinions parmi leurs partisans et leurs sectateurs, ont décrété dans le vingtième article, que « *L'Eglise a autorité dans les controverses de foi.* » C'était là une mesure hardie et dangereuse ; c'était un acte par lequel ils se condamnaient eux-mêmes ; parce que c'était légitimer et légaliser la sentence qui avait été prononcée contre eux par l'Eglise catholique, lorsqu'ils commencèrent à dogmatiser. C'était un acte de tyrannie qu'ils exerçaient sur leurs disciples, en leur ôtant par là le droit de s'en rapporter à leur jugement individuel, au moment même où ce droit était exercé par leurs maîtres. Ç'a été longtemps une tâche bien difficile pour les théologiens de l'Eglise anglicane d'excuser ou de justifier à cet égard la conduite de leurs pères dans la foi. Le docteur Marsh n'est point satisfait des efforts tentés par ses prédécesseurs. Examiner si ses travaux ont été plus heureux, ce serait m'écarter du sujet qui nous occupe présentement. Il me suffit de savoir que, suivant l'explication qu'il en donne, le sens de l'article en question est que, quand le sens de l'Ecriture est contesté, l'autorité qui doit décider cette controverse, réside dans l'Eglise. Voici ce qu'il ajoute : « Au temps de la réforme, le sens de « l'Ecriture par rapport à diverses doctrines « était contesté. C'est pourquoi le synode, qui « est notre plus haute autorité judiciaire dans « les affaires spirituelles, comme les juges « sont notre plus haute autorité judiciaire « dans les affaires temporelles, s'assembla et « décida, au nom de l'Eglise qu'il représen- « tait, quel était le vrai sens de l'Ecriture par « rapport aux points contestés. » (*Vue compar., p.* 164).

Mais ici il ne sera pas hors de propos de demander d'où le synode tirait l'autorité qu'il s'attribua alors de déterminer quel était le *vrai* sens de l'Ecriture. Etait-ce de l'Eglise qu'il représentait ? Cette Eglise pouvait bien, il est vrai, s'engager à se soumettre à cette décision, mais un pareil engagement ne saurait être une preuve que le synode avait l'autorité de déterminer le *vrai* sens de l'Ecriture ; il prouverait tout simplement que les membres de cette Eglise, incapables par eux-mêmes de saisir le vrai sens de leur seule règle de foi, se virent obligés d'y substituer l'interprétation d'hommes faibles comme eux. — Etait-ce de l'Etat? mais l'Etat n'a rien à démêler avec la vérité ou la fausseté des opinions religieuses. Il peut bien, il est vrai, déléguer certaines personnes pour composer un code de doctrine qui rende ceux qui en feront profession aptes à posséder certains honneurs et certains émoluments civils ; mais il ne saurait les investir du droit de découvrir, ni par conséquent de l'autorité nécessaire « pour déterminer quel est le « *vrai* sens de l'Ecriture. » La comparaison entre le synode et les juges n'est pas admissible. Le législateur fait les lois et a le droit de nommer les juges qui les doivent interpréter ; mais le législateur n'a pas composé les Ecritures, et ne peut pas communiquer à d'autres le droit de décider de leur *vrai* sens.

Mais cette autorité, ce droit de déterminer quel est le vrai sens de l'Ecriture, ne réside-t-elle que dans le synode de l'Eglise anglicane *seule* ? Non : « Les protestants d'Allemagne, « dit le docteur Marsh, ont agi de la même « manière par rapport à la confession d'Aus- « bourg ; les protestants de Suisse ont agi « de la même manière par rapport à la con- « fession helvétique; les protestants de Hol- « lande ont agi de la même manière par « rapport à la confession de Dordrecht ; et « c'est ainsi que doivent agir toutes les Egli- « ses, sans exception.» (*Vue compar., p.* 165.) Pour rendre cette énumération plus complète, on aurait pu mentionner aussi les deux confessions des protestants d'Ecosse, les deux confessions des protestants de France, les deux confessions des protestants de Pologne, les cinq confessions des protestants de Suisse, et les confessions sans nombre des protestants d'Allemagne. Toutes ces confessions ont déterminé quel était le *vrai* sens de l'Ecriture, et toutes sont émanées de l'autorité de synodes ou assemblées ecclésiastiques. Mais toutes ces définitions ou déterminations sont-elles semblables ? Non : elles sont au contraire presque toujours différentes, souvent même contradictoires. Le *vrai* sens de l'Ecriture a constamment varié avec l'étendard de l'orthodoxie locale. C'était une chose en Angleterre, une autre en Ecosse, une troisième à Augsbourg, et ainsi de suite. Ces variations seules sont une preuve suffisante que ces synodes ou assemblées n'étaient pas compétents pour déterminer le véritable sens de l'Ecriture. Ils pouvaient bien, il est vrai, publier au monde leurs opinions collectives, et laisser au jugement de leurs disciples la liberté de les adopter ou de ne pas les adopter ; mais s'ils prétendaient à quelque chose de plus, c'était s'arroger une autorité à laquelle il n'avaient aucun titre, et violer le premier principe, le principe favori de la réforme, en ajoutant à la parole de Dieu leur propre interprétation faillible, comme règle de foi.

Si donc le droit de déterminer quel est le vrai sens de l'Ecriture est en dehors de la compétence des synodes, appartient-il à chaque individu?— 1° Ce droit de s'en rapporter à son propre jugement individuel, si universellement proclamé dans les Eglises réformées, n'est aucunement appuyé sur les livres sacrés. Ils enseignent au contraire qu'il est du devoir des particuliers d'obéir, et non qu'ils ont le privilége de juger. — 2° C'est une prétention dénuée de toute probabilité ; car ce serait en vain qu'on attendrait de la sagacité des individus, ce qui est au-dessus de la sagesse des synodes et des assemblées. — 3° Il est contredit par la connaissance que nous avons de la nature humaine; car la plus grande partie du genre humain est évidemment incapable d'exercer convenablement ce droit ; et les hommes même les plus vertueux et les plus sages, quand ils viennent à réfléchir combien ils sont sujets à l'erreur sur d'autres points, et que leurs opinions par rapport à celui-ci sont combattues par les opinions d'un certain nombre d'hommes qui n'ont pas moins de jugement et de science qu'eux-mêmes, doivent apprendre à se défier de leurs propres décisions, et se contenter de s'en tenir plutôt à des conjectures, que de prétendre avoir une pleine et entière certitude. — 4° Il est, comme nous l'avons déjà montré, une source de fanatisme et d'erreur; il a mis en question et révoqué en doute tous les dogmes du christianisme, ou les a altérés et dénaturés; chaque année il multiplie le nombre des sectes et invente de nouvelles doctrines. On peut appliquer aux partisans de ce système ce qu'un auteur ancien a dit des sages de la Grèce païenne, qu'on ne saurait imaginer d'opinion si absurde qui n'ait été enseignée par quelqu'un de ces prétendus apôtres.

Mais si ni le jugement individuel des particuliers ni les décisions des synodes ne peuvent déterminer d'une manière certaine le *vrai* sens de l'Ecriture dans les Eglises réformées, on en doit conclure en bonne logique que l'Ecriture *seule* n'est pas pour elles une règle de foi certaine, et que ceux qui n'admettent point d'autre règle ne sauraient avoir une assurance vraiment rationnelle que leur symbole religieux est parfaitement conforme à la doctrine de notre Sauveur.

Je conclus en disant que s'il se trouvait dans les pages précédentes quelque expression qui pût paraître trop peu respectueuse envers les livres du Nouveau Testament, qu'on se rappelle bien qu'elle n'a été employée qu'en raisonnant dans l'hypothèse de mes adversaires. Je suis pleinement convaincu que chacun de ces livres a été écrit sous l'inspiration du divin Esprit, et qu'ils doivent tous être reçus comme la parole de Dieu même; mais je suis également persuadé que vouloir faire de ces écrits, qui ne doivent leur existence qu'à des raisons de circonstance, toute la règle, la seule règle de la foi religieuse, c'est leur attribuer un privilége qui outrage la sagesse de Dieu et porte préjudice à la cause du christianisme.

EXAMEN

DE CERTAINES OPINIONS AVANCÉES PAR LE TRÈS-RÉVÉREND DOCTEUR BURGESS, ÉVÊQUE DE SAINT-DAVID, DANS UNE PUBLICATION RÉCENTE (1812) INTITULÉE :

LE CHRIST, et non *SAINT PIERRE* est le *ROC* (ou la *pierre* sur laquelle l'Eglise est bâtie).

Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.
(*Matth.*, XVI, 18.)

Le titre que l'évêque de Saint-David a placé en tête de sa publication pourrait faire douter qu'il entendît bien la doctrine qu'il entreprenait de réfuter. Dans son titre il avance que le Christ, et non Pierre, est la pierre sur laquelle l'Eglise chrétienne est bâtie. Veut-il donc indiquer par là que, selon la foi catholique, Pierre, et non le Christ, est cette pierre? Si tel est le sens de ses paroles, qu'il me permette de le mieux informer. Il est bien vrai, en effet, que les catholiques, à l'imitation de notre divin Sauveur, appellent Pierre la pierre sur laquelle l'Eglise est bâtie, mais ils ne lui donnent point ce titre à l'exclusion de Jésus-Christ, ni dans le même sens dans lequel il est donné à Jésus-Christ. Ils enseignent de Jésus-Christ qu'il était la véritable pierre, par son office même de Messie; tandis que quand ils disent de Pierre qu'il est la pierre sur laquelle l'Eglise est bâtie, ils ne l'entendent que dans un rang secondaire et subordonné. Notre divin Sauveur possédait en propre cette qualité, Pierre ne la tenait que de la concession qui lui en avait été faite par son divin Maître. Jésus-Christ a fondé l'Eglise par sa doctrine et par son sang : tandis que c'est par un acte de la volonté de son divin Maître, que Pierre a été établi son représentant pour le temps où il ne serait plus présent d'une manière visible sur la terre. Qu'on ne dise pas que cette doctrine est en contradiction avec elle-même : autant vaudrait dire que, parce que Jésus-Christ est appelé, dans l'Ecriture, le pasteur

et l'évêque de nos âmes (I *Pet.*, II, 25), il ne pouvait instituer d'autres pasteurs et d'autres évêques pour continuer son ministère à sa place ; ou bien que, parce qu'il est dit de lui qu'il est « le seul fondement qui puisse être posé, » c'était une erreur de la part de saint Paul d'appeler de ce nom les apôtres et les prophètes (*Ephes.*, XI, 19). Au reste, cette objection n'est pas nouvelle ; elle a été faite, il y a déjà bien des siècles ; je vais donner ici la réponse qu'on y faisait dès lors. Εἰ γὰρ καὶ πέτρα, οὐχ ὡς Χριστὸς πέτρα, ὡς Πετρὸς πέτρα. Χριστὸς γὰρ ὄντως πέτρα ἀσάλευτος, Πετρὸς δὲ διὰ τὴν πέτραν..... Φῶς ἐστιν· Ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου. Ἱερεύς ἐστι· ποιεῖ ἱερέας. Πέτρα ἐστι· πέτραν ποιεῖ. « Quanquam « autem petra est, non ut Christus petra, « sed ut Petrus petra. Christus enim vere « petra est inconcussa ; Petrus vero pro- « pter petram.... Lux est : *Vos estis lux mun- « di.* Sacerdos est ; facit sacerdotes. Petra est : « petram facit (*Hom., de Pœnit. in Append. « ad op. sancti Basilii, t.* II). »

Maintenant, Jésus-Christ a-t-il ou n'a-t-il pas conféré ce titre à saint Pierre ? La solution de cette question dépend du sens qu'on doit donner au passage cité plus haut. « Et « moi aussi je te dis que tu es Pierre, et que « sur cette pierre je bâtirai mon Eglise. » A qui donc, ou à quoi faut-il rapporter les paroles « cette pierre ? » C'est à Pierre lui-même, si l'on en croit les théologiens catholiques ; tandis que c'est à la confession de foi de cet apôtre, si le raisonnement du très-révérend prélat est concluant.

Pour mieux entendre ce passage, le lecteur doit se rappeler ce qui arriva dans la première entrevue de notre Sauveur avec cet apôtre. Nous apprenons de saint Jean (I, 41), que Simon, un des fils de Jean, fut conduit et présenté d'abord à notre divin Sauveur par André, son frère aîné. Aussitôt que Jésus aperçut ce jeune homme, il lui adressa ces paroles remarquables : « Tu es Simon, fils « de Jean, et tu seras appelé *Céphas*, c'est-à-dire *Pierre*. Eh bien ! je le demande, quel était le sens de cette prédiction étrange et inattendue ? Pourquoi le nom de Simon devait-il être changé plutôt que celui d'André ou de tout autre apôtre ? Qu'y avait-il en lui qui le distinguât des autres et le rendît digne de recevoir seul le nom mystérieux de *Pierre* ? Ce n'était pas assurément la constance de sa foi, puisqu'il renia son divin Maître. On ne peut douter que cette prédiction n'annonçât quelque chose d'important pour la destinée future de cet apôtre ; mais il est bien probable que le véritable sens en resta caché jusqu'à ce que Jésus-Christ le révélât lui-même dans une autre occasion. Il avait demandé à ses disciples : « Que disent les hommes qu'est le « Fils de l'homme ? Ils lui répondirent : Les « uns disent Jean-Baptiste, et les autres Elie, « les autres Jérémie, ou l'un des prophètes. » Non content de cette réponse, il leur demanda encore : « Et vous, qui dites-vous « que je suis ? Simon Pierre, prenant la pa- « role, lui dit : Vous êtes le Christ, le Fils du « Dieu vivant. Jésus lui repartit : Tu es bien- « heureux, Simon, fils de Jona ; car ce n'est « point la chair et le sang qui t'ont révélé « ceci, mais mon Père qui est dans le ciel. Et « moi, je te dis que tu es Pierre, et que sur « cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les « portes de l'enfer ne prévaudront point con- « tre elle. Et je te donnerai les clefs du royau- « me des cieux ; et tout ce que tu lieras sur « la terre sera aussi lié dans le ciel, et tout « ce que tu délieras sur la terre sera aussi « délié dans le ciel. Alors il défendit à ses dis- « ciples de dire à personne qu'il fût le Christ « (*Matth.*, XVI, 16, 20). »

Ce passage nous apprend et la raison pour laquelle le nom de Simon fut changé en celui de Céphas, et le sens du nouveau nom imposé à cet apôtre. Jésus-Christ n'avait pas encore ouvertement déclaré à la foule, ni à ses disciples ce qu'il était réellement, lorsque Simon, éclairé par l'inspiration du ciel, déclara qu'il était le Christ, le Fils de Dieu. Jésus répondit aussitôt qu'il était bienheureux d'avoir été ainsi choisi pour annoncer au monde cette importante vérité ; et, en récompense de la déclaration qu'il avait faite, il le proclama la pierre sur laquelle son Eglise serait bâtie ; lui promit les clefs du royaume des cieux, et lui assura que tout ce qu'il lierait ou délierait sur la terre serait délié dans le ciel. Simon avait dit : « Vous « êtes le *Christ*, » nom qui désignait l'office de celui qui était le rédempteur du monde, et Jésus lui répondit : « Et je te dis aussi que « tu es *Pierre*, » nom qui exprimait l'office auquel Simon était appelé, d'être, après Jésus-Christ, la pierre sur laquelle l'Eglise devait être fondée. Alors, en conséquence de son élévation à cet office glorieux, les clefs, symbole de la prééminence et de l'autorité, lui sont promises, et il lui est déclaré en outre que, dans l'exercice de cette autorité, les décisions qu'il porterait sur la terre seraient ratifiées dans le ciel.

Cette explication des paroles : « Tu es « pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon « Eglise, » n'a rien de forcé et qui ne soit tout à fait naturel. C'est le premier sens qui se présente à l'esprit en lisant ce passage ; c'est le sens dans lequel il a été entendu par les anciens écrivains, et je suis heureux de pouvoir ajouter le sens qui lui a été donné par les plus francs et les plus sincères des interprètes protestants, qui, tout en n'admettant pas la primauté du pape, reconnaissent cependant que saint Pierre fut choisi par Jésus-Christ pour être la pierre sur laquelle serait bâtie son Eglise. Voici comment le docteur Whitby paraphrase ce passage : « En juste retour de ta confession de « foi, je te dis aussi que tu es Pierre de nom, « c'est-à-dire *roc* ou *pierre*, et que *sur toi*, « qui es ce roc ou cette pierre, je bâtirai « mon Eglise. Et je te donnerai les clefs du « royaume du ciel, le pouvoir de faire des « lois pour gouverner mon Eglise (*Whitby*, « *in Matth.*, XVI, 16, *t.* I, *p.* 143). » Il est expliqué de même par le docteur Hammond : « Puisque tu m'as confessé si hardiment de- « vant les hommes, je te confesserai aussi. « Tu es Pierre, *etc.*, *etc.*, c'est-à-dire le nom

« par lequel tu es désigné et connu de moi, « est celui même qui signifie une pierre ou « un roc; et, en conséquence, mon Eglise « sera tellement bâtie sur toi, fondée en toi, « qu'elle ne sera jamais détruite. — Ce qui « est ici désigné par les clefs est clairement « indiqué par Isaïe (XXII, 22), où elles signi- « fient le gouvernement de toute la famille, « ou de la maison du roi; et cette métaphore « ainsi appliquée par Jésus-Christ à l'Eglise, « dénote le pouvoir de la gouverner (*Ham- « mond, ibid., p.* 92). » A ces deux témoignages je ne ferai plus qu'ajouter celui du docteur Tomline, actuellement (1812) évêque de Lincoln, qui, dans ses *Eléments de théologie chrétienne*, suppose, à plusieurs reprises, que, par les mots *ce roc, cette pierre*, il faut entendre saint Pierre lui-même. Ainsi, après avoir dit que tous ces faits remarquables qui sont rapportés de saint Pierre dans les Evangiles et le livre des Actes, semblent indiquer qu'il était le chef des douze apôtres, il ajoute : « Notre Sauveur lui dit, en expli- « cation du nom qu'il lui avait donné lui- « même : Tu es Pierre, et sur cette pierre je « bâtirai mon Eglise. » — Il nous apprend encore par là même que Pierre a été le premier qui ait prêché l'Evangile aux Juifs et ensuite aux gentils, on peut bien dire de *lui* qu'il a fondé l'Eglise universelle : tel était, on le suppose, le sens des paroles de Notre-Seigneur : « Sur cette *pierre*, je bâtirai mon « Eglise (*Elém. de théol. chrét., p.* II, *c.* 25, « *p.* 476-79). »

Cependant, l'évêque de Saint-David a opposé à cette explication trois réponses faibles et évasives : 1° Il dit que la pierre sur laquelle le Christ a promis de bâtir son Eglise est la profession de foi à l'office du Messie que Jésus remplissait. — Or que cette profession de foi ait été la cause immédiate pour laquelle le Christ a dit de saint Pierre, qu'il était la pierre sur laquelle il bâtirait son Eglise, on l'accordera volontiers; mais si le savant prélat entend séparer la foi de la personne même de Pierre, et restreindre à sa foi seule la promesse de notre Sauveur, il viole à la fois les propriétés du langage, et contredit le sens naturel des paroles de Jésus-Christ. Ces paroles : « Et moi, je te dis « aussi que tu es Pierre, et que sur cette « pierre je bâtirai mon Eglise, » sont parfaitement intelligibles, et s'expliquent mutuellement les unes les autres. La seconde partie explique la première; elle indique pourquoi Simon fut appelé Pierre, et montre que sur lui, comme sur un roc ou une pierre ferme et inébranlable, l'Eglise devait être bâtie. Mais si vous mettez à la place de cette explication celle de l'évêque, tout le passage deviendra embrouillé, incohérent et nullement naturel : « Et moi, je te dis que tu « es Pierre, et que sur la profession de foi en « ma qualité de Messie, comme sur un roc, je « bâtirai mon Eglise. » Il doit, en outre, être évident pour tout lecteur, que Jésus, dans sa réponse à Pierre, entend lui conférer quelque chose en récompense de sa confession de foi. Où serait cependant cette récompense, si Jésus-Christ s'était contenté de lui dire que l'Eglise serait bâtie sur la foi, et que lui, non moins que ses collègues, ne seraient que les instruments dont il se servirait pour l'élever sur ce fondement !

2° Le docteur Burgess observe que la question du Christ s'adressait à tous les apôtres : et saint Pierre ayant répondu, au nom de tous, la réponse de notre Sauveur, s'adressait de même à tous. Or, en supposant même que les prémisses fussent vraies, je ne vois pas cependant encore comment la conclusion pourrait se soutenir. Autant vaudrait prétendre que quand un shériff, par exemple, est député pour présenter une adresse, on entend conférer le même honneur à tous les francs tenanciers du canton, au nom desquels il est chargé d'agir. En effet, s'il est jamais possible d'employer un langage qui restreigne à un seul individu le sens d'une réponse, c'est assurément dans le cas présent. L'évangéliste déclare que les paroles du Christ s'adressaient à Pierre. Jésus prenant la parole, *lui* dit.—Bien plus les termes mêmes employés par Jésus-Christ excluent toutes autres personnes : « *Tu* es bienheu- « reux, Simon, fils de Jona. Je *te* dis : *Tu* es « Pierre..... et je *te* donnerai..... Tout ce que « *tu* lieras, » etc.

3° Mais, dit l'évêque de Saint-David, il y a un changement de termes dans les paroles de notre Sauveur : « Tu es Pierre, *Petrus*, et « sur cette pierre, *petra*, je bâtirai mon « Eglise. » Si Notre-Seigneur avait voulu dire que saint Pierre lui-même serait le roc, la pierre sur laquelle l'Eglise serait bâtie, il aurait dû répéter le même terme : « Tu es « *Petrus* et sur ce *Petrus* je bâtirai mon « Eglise. » Il n'était pas le fondement sur lequel l'Eglise devait être bâtie; il n'en était qu'une partie; il n'était pas *petra*, mais *Petrus* (*Evêque de Saint-David, p.* 5), c'est-à-dire, il n'était pas le roc, mais une des pierres qui devaient servir à bâtir l'Eglise sur le roc. C'est bien là une de ces distinctions lumineuses et importantes dont nous sommes redevables au génie de la réforme. Tant que le christianisme resta enseveli dans les ténèbres du papisme, il ne fut pas donné à l'homme de découvrir le vrai sens du curieux entretien qui, nous dit-on maintenant, eut lieu entre Jésus-Christ et l'apôtre.

Le Christ : Qui dites-vous que je suis, moi, le Fils de l'homme?

Simon : Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant.

Le Christ : Et moi, je te dis aussi que tu es pierre (*Petrus*), et que sur ce *roc* (*petra*) je bâtirai mon Eglise.

Mais le très-révérend prélat devrait se rappeler que *Petrus* et *petra* ne sont pas les paroles mêmes de Jésus-Christ, mais bien les expressions du traducteur. Jésus-Christ ne parlait pas en grec, mais en syro-chaldaïque. Si pour le même mot, *cephas*, le traducteur s'est servi des deux mots *Petrus* et *petra*, il n'est pas difficile d'en assigner la raison : il a employé *Petrus* dans le premier cas, parce que la terminaison masculine convenait

mieux pour un nom d'homme, et *petra* dans le second, parce que cette expression était plus analogue à la métaphore : bâtir un édifice (1).

Sur la fin de cette partie de sa publication, l'évêque énonce les trois propositions suivantes : que « la première Eglise chrétienne « fut l'Eglise de Jérusalem; que celui qui « présida le premier concile chrétien n'est « pas saint Pierre, mais saint Jacques; et « que le premier évêque chrétien fut saint « Jacques, évêque de Jérusalem (2). » Il semble que ces trois propositions seraient considérées par sa seigneurie, comme autant d'axiomes théologiques, qui ne demandent point de preuve ni d'explication. S'il m'est permis d'exprimer ici mon opinion, je dirai de ces propositions que la première est probable : c'est, en effet, à Jérusalem que saint Pierre posa les fondements de l'Eglise chrétienne, à la fête de la Pentecôte (*Act.* II, 14); et, par conséquent, on peut considérer l'Eglise de Jérusalem comme la plus ancienne église locale. La seconde proposition est fort douteuse. L'Ecriture ne déclare pas expressément quel fut le président du premier Concile; mais, autant que j'en peux juger, le récit de saint Luc semble attribuer cet office à saint Pierre (*Act.* XV, 7). La vérité de la troisième proposition dépend nécessairement de la signification qu'on voudra donner au mot *évêque*. Si ce titre n'emporte que le gouvernement spirituel d'un district limité, on pourra dire peut-être que saint Jacques est le plus ancien évêque chrétien; mais si, comme le soutiennent la plupart des théologiens, tous les apôtres ont été revêtus par Jésus-Christ du caractère épiscopal, je ne vois plus comment aucun d'eux pourrait prétendre avoir sur ses collègues la priorité sous le rapport du temps. Et que s'ensuit-il de ces propositions? que les paroles « *Tu es* « *Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon* « *Eglise*, n'ont point été dites dans l'inten- « tion de conférer à saint Pierre aucune « primauté (*Id., p.* 10). » Lecteur, si vous connaissez quelque procédé logique par lequel on puisse en déduire une pareille conséquence, vous êtes plus heureux que je ne le suis. Tandis que l'esprit vigoureux de l'évêque atteint d'un seul bond les conclusions les plus éloignées, mon intelligence plus faible est forcée de suivre lentement sa marche en tâtonnant au milieu des ténèbres. Je ne saurais répondre à ce que je ne suis pas capable de comprendre. Le très-révérend prélat nous a montré les deux bouts de la chaîne, qu'il nous fasse voir les anneaux intermédiaires, et alors nous serons à même de juger de quelle manière ils tiennent l'un à l'autre.

(1) Le docteur Burgess ne veut pas reconnaître que saint Pierre est le roc sur lequel l'église est bâtie, parce qu'il y a un changement de termes, *Petrus* et *Petra*. Voudrait-il donc bien reconnaître qu'il est ce roc, s'il n'y avait pas de changement de termes? Or, il est certain que ce changement n'avait pas lieu dans les paroles sorties de la bouche même du Christ. Il a dû se servir de *Cephas* dans les deux cas; c'est aussi le même mot qui est employé dans les deux cas dans le syriaque, l'arabe, et les autres langues orientales.

(2) *Id. p.* 10. Une autre assertion étrange, hasardée par le savant prélat, est que : « saint Paul fut le premier fondateur de l'Eglise de Rome. » Dans quel ancien auteur a-t-il puisé ce fait. Il ne nous le dit pas, et il n'est pas possible de le deviner. Ce n'est pas dans saint Paul lui-même; car il écrivit une longue lettre à cette Eglise, plusieurs années avant qu'il ne fût en son pouvoir de la fonder. Je me permettrai d'adresser une question à l'évêque de Saint-David; s'il a quelque connaissance de l'antiquité ecclésiastique, il doit savoir que le siége de Rome y est toujours appelé le siège de Pierre, *sedes* ou *cathedra Petri*. Or, si saint Paul fut le premier fondateur de cette Eglise, d'où vient qu'elle n'a point été appelée le siége de Paul, au lieu de siége de Pierre? Et même en supposant que, suivant la découverte faite par l'évêque, saint Pierre ait aidé dans la suite saint Paul à prêcher l'Evangile à Rome, comment se fait-il donc que cette Eglise ait tiré la qualification qui la distingue entre toutes les autres, de celui qui n'y tenait que le second rang, au lieu de la tirer de celui qui y remplissait le premier rôle? vraiment, il me semble qu'il doit nécessairement abandonner une de ses opinions favorites. Il lui faut reconnaître ou que saint Paul n'a pas été le premier fondateur de l'Eglise de Rome, ou que le nom de Pierre a été substitué à celui de Paul, à raison de la supériorité qu'il avait sur lui par la dignité dont il était revêtu.

EXAMEN

D'UNE BROCHURE INTITULÉE

REPONSE D'UN PROTESTANT.

MÊME SUJET QUE LES REMARQUES, ETC.

Dans le cours de l'été dernier, l'évêque de Durham fit, comme il est d'usage, la visite de son diocèse. Le mandement qu'il adressa alors fut écouté, comme de pareils mandements doivent l'être, avec attention et respect. Il avertit son clergé d'une manière très-touchante que c'était son dernier discours, et le clergé, entraîné par son affection, demanda qu'à l'aide de la presse il le laissât après lui pour l'édification et la consolation de son troupeau affligé. Cependant, pour des raisons qu'il ne m'appartient pas d'expliquer, cette demande parut avoir été mise en oubli, et le mandement, au grand désappointement

du public, resta renfermé pendant plusieurs mois dans l'obscurité du pupitre de l'évêque. Enfin, lorsqu'on ne s'y attendait presque plus, il fut mis au jour sous les auspices les plus favorables et au moment même où l'intrigue qui réussit à repousser du cabinet le dernier ministère venait de parvenir à maturité. Le premier à qui il fut permis de se régaler de la manne spirituelle fut sa majesté; et aussitôt après lui avoir été présenté, le mandement fut publié et circula dans ces deux comtés avec une adresse égale à la sollicitude avec laquelle on l'avait primitivement tenu secret. Ceux qui rapprochèrent l'époque de sa publication de la nature de son sujet, le crurent destiné à préparer la voie au cri de guerre : « A bas le papisme! » que beaucoup de révérends personnages ont essayé dernièrement d'exciter avec autant de gloire que peu de succès (1). Je suis bien loin toutefois d'attribuer des motifs si humains au révérendissime prélat. A son âge, « qui dépasse déjà la vie ordinaire de l'homme, » il a trop vécu pour se couvrir de la boue de l'intrigue politique, ou pour vouloir ressusciter la persécution et la controverse avec toute sa violence (2). Son but, je n'en doute point, était de défendre ce qu'il croyait être la vérité et de prémunir son troupeau contre la séduction de ce qu'il croyait être l'erreur.

Néanmoins, pour atteindre ce but, le vénérable prélat a cru convenable de diriger une attaque pleine de colère contre les doctrines de l'Eglise catholique. Il en a représenté les membres comme les pères de l'incrédulité, comme des idolâtres, des mutilateurs des sacrements, des falsificateurs des Ecritures, des ennemis de la passion de Jésus-Christ, des fauteurs de l'ignorance religieuse, qui s'opposent à la propagation de la connaissance des Ecritures. Il n'était pas, selon moi, dans la nature des choses que l'évêque pût espérer qu'une pareille accusation resterait sans réponse. Quoi qu'il en soit, un écrivain catholique se hasarda à entrer en lice avec sa grandeur dans le champ de la controverse, et le résultat de la lutte fut, du moins dans l'opinion d'un grand nombre de protestants, que l'évêque avait été loyalement désarçonné par son adversaire, lorsque tout à coup surgit un second champion, M. Elijah ou Elie Index, qui, avec une officieuse activité, interposa son manteau entre le prélat démonté et les coups de son adversaire. Or cet intrépide guerrier, ce nouvel Elie descend-il du prophète de l'Ancien Testament? Je ne suis pas assez généalogiste pour le décider; mais ce dont je suis sûr, c'est que, d'après l'exactitude de ses assertions et la puissance logique de son raisonnement, il doit être frère jumeau d'un sujet fidèle, à qui sa loyauté inspira, il n'y a pas longtemps, de discréditer la loyauté des autres en donnant au public l'ouvrage d'un controversiste protestant pour un catéchisme catholique.

Ovo prognatus eodem.
(*Ou pour ne pas parler une langue étrangère,*)
Un poulet sorti du même œuf.

Que l'auteur des Remarques sur le mandement de l'évêque de Durham daigne s'occuper d'un adversaire aussi misérable que cet Elie, il ne faut guère s'y attendre, à mon avis; cependant, comme beaucoup de gens ont l'habitude de prendre des assertions pour des faits et des injures pour des arguments, il n'est peut-être pas hors de propos de faire ressortir la faiblesse du raisonnement qu'il a suivi dans sa brochure. Il s'est engagé volontairement pour seconder l'évêque de Durham dans ce duel en controverse : pourquoi ne pourrais-je pas m'avancer au secours de l'auteur des Remarques? Certes, il ne saurait y avoir de présomption à croire mes services aussi précieux pour le moins que ceux d'Elijah Index.

Elijah commence par nous apprendre qu'il regarde son Eglise *comme l'édifice le mieux construit et le plus beau de la terre.* Pour cela je veux bien l'en croire. Tout sectaire chérit naturellement et admire son propre symbole, parce que c'est l'enfant de sa propre raison. Moi aussi je considère l'Eglise anglicane, non en vérité comme l'édifice le mieux construit et le plus beau de la terre, mais comme s'éloignant le moins de toutes les Eglises réformées de la beauté et de la constitution de l'Eglise romaine. C'est, pour me servir des paroles de Dryden, *la moins défigurée, parce que c'est la moins réformée.* La réforme est, en vérité, devenue une mère bien féconde; elle a produit les luthériens, les calvinistes, les arminiens, les anabaptistes, les quakers, les méthodistes, les swedenborgiens, les sauteurs et mille autres sectes que ce serait une tâche difficile d'énumérer. Mais si j'étais protestant, je crois que j'admirerais beaucoup le symbole de Socin : les sociniens sont de tous les protestants les plus conséquents. Ils adoptent sans hésiter tous les principes qui ont donné naissance à la réforme, sans refuser d'admettre les conséquences qui en découlent naturellement. Leurs arguments contre la foi de l'Eglise établie sont copiés sur ceux dont les pères de la réforme se servaient contre l'Eglise romaine. Le catholique ne peut voir sans sourire le *théologien orthodoxe* suer et se débattre sous la tâche difficile de prouver la validité ou la non-validité de ces mêmes arguments : d'en prouver la validité lorsqu'il l'emploie contre les papistes, et la non-validité lorsqu'il s'en sert contre les sociniens. Mais quelle est la partie de l'Eglise protestante qui est le plus véritablement protestante, ceci est étranger à l'objet qui nous occupe. Laissant donc Elie contempler la beauté de son symbole, nous allons revenir à sa brochure.

Son grand objet dans ses observations préliminaires est de nous montrer que la première provocation est venue, non de l'évêque

(1) Il prévoyait sans doute la nature des circonstances et des événements qui devaient probablement arriver. (*Réplique protest., p. 4.*)

(2) Sermon de l'évêque de Durham à la chambre des lords, 1799

de Durham, mais de l'auteur des Remarques. La plupart de mes lecteurs devront trouver cette assertion bien étrange, et naturellement penser que notre Israélite a sur la provocation des idées bien différentes de celles de la généralité des hommes. L'évêque a dépeint les dogmes de l'Eglise catholique sous les plus odieuses couleurs, et a cherché à rendre ses membres un objet d'horreur et de mépris pour tout vrai chrétien ; et « cependant, dit Elie, il n'y eut, de fait, aucun défi, aucune provocation, aucune attaque (*Répon.*, p. 6). » Ceci est réellement très plaisant : dans l'opinion de notre nouveau docteur, si vous insultez votre prochain, et qu'il repousse votre insulte, ce n'est pas vous qui êtes l'agresseur, c'est lui. Une telle doctrine peut convenir au symbole des tyrans et des persécuteurs, elle sera rejetée par les anglais et les chrétiens. La loi, la raison et la religion donnent à l'accusé le privilége de la défense. Si l'évêque de Durham se fût contenté d'avancer que les doctrines professées par les catholiques sont fausses, personne n'eût eu droit de se plaindre de ce que nous aurions essayé d'en montrer la vérité ; or, nous condamner au silence, lorsqu'on nous impute des opinions que nous abhorrons lorsqu'on nous représente comme ennemis de tout ce que les chrétiens vénèrent comme sacré, ce serait insulter l'humanité et le sens commun.

« Mais, reprend Elie, l'évêque ne faisait que son devoir, il prêchait les doctrines de son Eglise. » Soit. Je crois bien que les doctrines de l'Eglise établie ne sont en général que des négations. Elles ne consistent qu'à rejeter des opinions imputées à tort ou à raison à l'Eglise romaine; si ses admirateurs peuvent seulement se persuader que le pape est l'Antechrist et Rome la prostituée de Babylone, ils paraissent à leurs propres yeux de profonds théologiens. Je sais aussi qu'un grand nombre d'ecclésiastiques s'imaginent qu'après avoir déclamé contre ce qu'il leur plaît d'appeler le papisme, ils ont satisfait à toutes leurs obligations. Expliquer et recommander les douces et aimables vertus de l'Evangile, c'est à leurs yeux une œuvre bien moins méritoire que de déployer toute leur haine pour les doctrines catholiques, et insinuer leurs préjugés dans l'esprit de leur auditoire. Mais même en supposant que l'évêque de Durham, en prêchant contre nos principes ait fait son devoir, j'espère qu'Elie voudra bien reconnaître que le critique a fait aussi le sien en les défendant.

Hanc veniam petimusque damusque vicissim.

Quel que soit son sentiment sur ce point, je suis convaincu que ses principes sont trop généreux pour exiger que nous demeurions paisiblement sous le coup de la calomnie et que nous souscrivions par notre silence aux conséquences que nos ennemis pourraient tirer contre nous.

L'évêque avait, dans son mandement, accusé les catholiques d'idolâtrie, et, pour appuyer cette accusation, il avait prétendu que l'abus est inséparable de l'usage des images religieuses, et que l'idolâtrie en est la conséquence inévitable. L'auteur des remarques, dans sa réplique, a soutenu que l'accusation d'idolâtrie était sans fondement; que l'adoration des images était défendue par l'Eglise catholique, et que, pour se convaincre de la pureté de notre doctrine sur ce sujet, l'évêque n'avait qu'à consulter notre catéchisme, ou à interroger le premier enfant catholique de dix ans qu'il rencontrerait dans la rue (1). A ce point de la controverse Elie s'avance avec un air d'importance et nous apprend, quoi ? que le catéchisme enseigne l'adoration des images? qu'il a interrogé un enfant catholique et l'a trouvé idolâtre ? Non : mais que parfois dans les pays catholiques on porte les images dans les processions publiques. Lecteur, remarquez ces paroles : « L'unique but qu'ils se proposent en déployant ce luxe d'images dans leurs ornements de fête est, non pas de toucher Dieu, mais... dois-je le dire ? » oui, bon Elie, parlez, je vous en prie; « mais de toucher le peuple, de persuader à la multitude, quoi ? ou bien qu'il y a dans les images quelque vertu propre à faire descendre sur eux les bénédictions du ciel, ou que leur médiateur, représenté par ces images, peut obtenir quelque chose de Dieu en leur faveur (*Réplique*, p. 10). » Que le génie de notre théologien juif doit être étroit s'il ne trouve pas d'autres motifs que ces deux-là ! que la pointe de sa logique doit être émoussée, s'il n'aperçoit pas qu'il y a un milieu entre ces deux choses ! qu'Elie monte sur son char de feu et considère une de ces processions, et il verra probablement qu'elle se compose des corporations de la ville et du clergé attaché aux différentes Eglises. Devant les premières, il verra porter les emblèmes de leurs professions respectives, devant le dernier les tableaux où les images des saints sous les noms desquels les églises sont dédiées, et il apprendra que l'on n'adore pas plus les uns que les autres.

Si après cela il est encore convaincu que

(1) L'évêque de Durham a employé dans cette partie de son mandement un genre d'argumentation bien peu loyal contre les facultés intellectuelles des catholiques; et le critique, en sa qualité de déiste, a rétorqué contre l'évêque une objection toute pareille. Pour échapper à la force de ce genre de raisonnement, Elie a recours à une bien misérable pointe. Toutefois, pour ne pas me laisser entraîner loin de mon véritable sujet, je n'essaierai pas de montrer l'inutilité de cette ruse ; mais, supposant que l'évêque professe le même symbole de saint Athanase, je lui demanderai permission de substituer, dans les Remarques, le mot *personne* au mot *homme*. Le passage se lira donc ainsi : « Qu'un déiste vînt à observer que « la même superstition (ce n'est que cela à ses « yeux), qui a pu porter l'évêque de Durham à « croire qu'une personne revêtue de la même chair « et sujette aux mêmes infirmités que nous, était le « même Dieu qui a fait le ciel et la terre, a bien pu « aussi facilement lui faire adorer l'image de la créa- « ture pour le créateur, je voudrais bien savoir quelle « serait sa réponse. » Quelle que soit cette réponse, si elle est de quelque poids, elle devra résoudre l'objection de l'évêque contre les catholiques.

c'est de l'idolâtrie que de porter processionnellement des images, qu'il condamne donc Josué comme idolâtre, pour avoir fait porter processionnellement l'arche, à travers le Jourdain, et David pour avoir dansé devant elle, lorsqu'elle entrait processionnellement dans Jérusalem ; qu'il traite d'idolâtrie le major de Newcastle, toutes les fois qu'on porte la *Masse* devant lui; les francs-maçons aussi, lorsqu'ils portent publiquement leurs emblèmes mystiques; le roi, les lords, les communes de la Grande-Bretagne également, lorsqu'ils décrètent en l'honneur d'un illustre mort, la pompe d'un enterrement national. En vérité, les images que l'on porte en procession ne touchent pas plus au symbole catholique, que celles que l'on porta à l'enterrement de lord Nelson ne touchaient aux trente-neuf articles (1).

Mais peu satisfait d'accuser les catholiques d'idolâtrie, l'évêque y a joint un autre crime d'une teinte bien plus noire encore. Il nous a accusés d'avoir supprimé le second commandement dans nos livres d'instruction religieuse, pour cacher l'impiété de cette pratique aux yeux du vulgaire : heureusement l'absurdité de l'accusation porte avec elle sa propre réfutation. L'évêque de Durham et même Elie son champion pensent-ils que les catholiques soient assez aveugles pour croire qu'ils pourront échapper au crime d'idolâtrie par la suppression du commandement qui l'interdit? Mais quelle preuve l'évêque apporte-t-il pour établir son assertion? rien de plus que sa parole, son αὐτὸς ἔφη. En réponse, l'auteur des Remarques repousse l'odieuse calomnie et en appelle à la justice de celui de ses lecteurs qui voudra se donner la peine de consulter un catéchisme catholique, un livre de prières catholique ou une Bible catholique. Ici Elie se précipite au milieu des deux combattants, et leur impose silence à tous les deux. Peut-être a-t-il découvert que le commandement est supprimé dans le catéchisme catholique, ou dans le livre de prières, ou dans la Bible? Non : il reconnaît qu'il est conservé, et néanmoins, après cet aveu encore tout chaud sur la langue, il a l'effronterie d'avancer qu'il est supprimé en réalité. Qu'est-ce donc, dira le lecteur, que de *conserver* et cependant de *supprimer* une même chose? La logique d'Elie va nous l'apprendre. « Vous mêlez ensemble s'écrie-t-il, le premier et le second commandement ; vous confondez ensemble deux objets distincts ; vous faites du second un *additum* au premier, et par là vous l'escamotez du Décalogue (*Réplique*, *p.* 14). » Bon Elie, au lieu de chercher à prouver ce que vous savez bien être impossible, regardez dans votre Bible hébraïque, et vous y verrez que les catholiques placent ce commandement exactement où l'a placé Moïse, et l'expriment dans les mêmes termes que lui. Si donc on impute aux catholiques le crime de suppression, le législateur juif doit le partager avec eux. Quant à l'évêque, je puis l'excuser du péché de calomnie. Il a probablement lu ce conte dans quelque vieux controversiste, et a été assez crédule pour le croire; son erreur a donc été involontaire. Mais pour Elie, je ne sais quelle apologie lui fabriquer. Il savait que la calomnie ne reposait nullement sur la vérité et cependant il a aidé de tout son pouvoir à l'appuyer.

« Mais, arrêtez, crie Elie : parler et raisonner ne sont pas la même chose. Allez trouver un de mes amis, le docteur Hey, et il vous dira que dans une église située environ à trente-cinq milles sud-est de Paris, les dix commandements sont écrits en vieux français autour de l'autel; le second est entièrement omis ; le neuvième est : *Ne vous abandonnez pas à la chair, et ne vous mariez qu'une fois.* Le dixième : *Ne désirez point les biens des autres, et ne mentez point du tout.* » A n'en pas douter, voilà une bien curieuse découverte, et je félicite le public, et en particulier celui qui étudie la Bible, de l'avantage scientifique qu'il peut tirer des Voyages du docteur Hey. Je n'ai pas l'honneur de connaître personnellement ce monsieur, mais je ne doute nullement qu'Elie n'ait laissé tomber son manteau sur lui, et ne lui ait communiqué une portion de son esprit (1).

Avant d'en venir à l'accusation suivante, formulée par l'évêque, je dois dire un mot de quelques autres sujets qu'Elie a mêlés à la première discussion.

Il désirerait savoir si saint Paul ne raisonnait point d'une manière inconséquente, lorsqu'il appelait les éléments pain et vin après la consécration? Je réponds que non. Saint Paul croyait et parlait comme les catholiques croient et parlent encore. Tout en croyant que Jésus-Christ est véritablement présent dans l'eucharistie, nous ne faisons pas difficulté de l'appeler pain et vin, même après la consécration. Elie n'a-t-il jamais rencontré dans l'Ecriture des textes qui attribuent le mouvement au soleil et l'immobilité à la terre? Il devrait savoir qu'en parlant de choses de cette nature, les hommes s'expri-

(1) Convaincu de l'impuissance de son raisonnement sur cette matière, Elie y a attaché, pour lui donner du poids, un passage de Stillingfleet. Que Stillingfleet fût un adepte dans l'art de former le tissu d'un sophisme, personne ne l'ignore ; mais, dans le cas présent, son discernement ordinaire semble l'avoir abandonné, car ses arguments, s'ils prouvent quelque chose, prouvent que Dieu ne tarda pas à violer son propre commandement et à introduire l'idolâtrie chez son peuple choisi, en ordonnant à Moïse de faire deux chérubins en or battu, pour les placer aux deux extrémités du propitiatoire, l'un à un bout et l'autre à l'autre bout (*Exod.*, XXV, 19).

(1) Ce qui est dit ici des commandements trouvés dans cette église, située au sud-est de Paris, me rappelle les deux voyageurs (peut-être Elie Index et Elisée Hey), dépeints par ce poëte.

« Surpris de tout ce qu'ils rencontrent, notre couple d'oisons s'avançant d'un pas lourd, le cou tendu, et le regard fixe, découvre de vastes cathédrales bâties en pierres, et des clochers élancés dans les airs, semblables aux nôtres; mais il montre surtout ses lumières, par les nombreuses grimaces qu'il fait à la vue des pratiques papistes qui s'observaient à l'intérieur. »

ment généralement suivant la manière dont elles affectent leurs sens, et non suivant ce qu'elles sont en réalité.

Le critique a demandé comment l'évêque de Durham pouvait concilier son refus de croire à la présence réelle avec la croyance que le *corps et le sang du Christ sont réellement et en vérité reçus dans la cène du Seigneur*, comment peuvent-ils y être reçus s'ils n'y sont pas? Elie répond que le catéchisme de l'Eglise anglicane a tort d'enseigner que le corps et le sang du Christ sont reçus réellement et en vérité (et dans ce cas l'évêque peut-il, en sûreté de conscience, souffrir qu'il soit enseigné dans son diocèse?); et il nous reporte au vingt-huitième article, où cette Eglise déclare « que le corps du Christ est reçu et mangé dans la cène, mais seulement d'une manière céleste et spirituelle; et le moyen par lequel le corps du Christ est reçu et mangé, c'est la foi. » Mais, à dire vrai, le sens de cette doctrine n'est pas assez clair pour être à la portée de toute sorte d'intelligence. La manière dont se reçoit l'eucharistie consiste évidemment dans l'action de manger et de boire; mais que cette action soit une opération céleste et spirituelle, ou une opération terrestre et corporelle, peu importe.

Ce que je désirerais bien savoir, c'est si le corps du Christ reçu dans l'eucharistie est son corps véritable ou non; si c'est son corps véritable, il faut qu'il y soit, il faut admettre une présence réelle. Si ce n'est pas son vrai corps, apprenez-moi donc ce que c'est que cette chose qui est le corps du Christ, et n'est pas son corps, et qui peut être reçue dans la cène du Seigneur sans y être.

Quant à la seconde accusation de l'évêque, relative à l'invocation des saints, l'auteur des Remarques a répondu par une exposition claire et précise de la doctrine catholique sur ce sujet. Elie n'en est pas satisfait, et objecte que Dieu est un Dieu jaloux, c'est-à-dire qu'il ne souffrira pas que sa gloire soit communiquée à la créature. Ceci est une vérité hors de doute, et je félicite notre Israélite d'avoir au moins une fois rencontré la vérité sur son chemin. Mais est-il évident qu'implorer l'intercession des saints c'est leur rendre l'honneur dû à Dieu? Est-ce la même chose de prier nos semblables d'intercéder pour nous, et de prier Dieu de nous accorder ses bénédictions?

L'action même de demander les prières des saints est une preuve parlante que nous ne les croyons pas des dieux, mais que nous ne les regardons seulement que comme les *serviteurs* de Dieu (1).

(1) Sur ce sujet encore notre rabbin chrétien réclame une seconde fois l'assistance du docteur Stillingfleet. Nous apprenons de ce docteur, que ce n'est pas tant l'invocation des saints qui est à reprendre, que de les *invoquer à genoux* avec toute la solennité qui est d'usage dans les prières qui s'adressent à Dieu lui-même. Se mettre ainsi à genoux, est, selon lui, un péché mortel. Toutefois je suis surpris qu'aucun protestant ose s'élever contre cette pratique. L'ecclésiastique *orthodoxe*, lorsqu'il communie, ne fléchit

En traitant ce sujet, l'évêque a cité plusieurs textes de l'Ecriture, et les a complétés pour la plupart par l'addition du mot important *seul*. Elie est convaincu que cette addition a été introduite par sa grandeur, non comme une citation, mais comme une conséquence de l'Ecriture. Cela peut être. L'évêque, en prononçant son discours, a pu prendre soin de distinguer, par une inflexion de voix particulière, les passages qui étaient *déduits* de ceux qui étaient *cités* de l'Ecriture; mais comment le lecteur peut-il connaître cette différence? Dans le mandement imprimé, il n'existe aucune marque pour désigner ce qui n'est que *conséquence*; et je ne balance pas à dire qu'un grand nombre de ceux qui l'ont parcouru ont été portés à croire que le mot *seul* faisait partie des textes cités.

La doctrine de l'Eglise catholique sur la nature de la pénitence, que l'évêque a représentée comme une négation de l'efficacité des mérites de la passion du Christ, et celle qui regarde le mérite des bonnes œuvres, qu'il a déclarée faire injure à l'*influence sacrée* du Saint-Esprit, l'auteur des Remarques les a expliquées, non d'après le faux exposé des protestants, mais d'après l'enseignement des catholiques. Il a déclaré en même temps qu'il était convaincu que cette explication était si conforme à la raison, que personne n'oserait la contredire après l'avoir examinée avec attention; et en cela il ne paraît pas s'être trompé. A l'égard des bonnes œuvres, Elie, par son silence, manifeste son assentiment; quant à la pénitence, il semble s'éloigner du critique; mais ce dissentiment est plutôt apparent que réel. Elie dit qu'il nous est bien commandé de faire des bonnes œuvres de pénitence, mais qu'il « nous est défendu d'attacher de la valeur à ces pratiques, comme étant bonnes en elles-mêmes, puisque ce ne sont que des moyens d'exciter en nous la piété vitale. » Le critique dit lui, qu'il ne faut pas les considérer comme une compensation suffisante pour le péché, mais comme une des conditions auxquelles le Christ veut bien communiquer les mérites de sa passion à l'âme du pécheur. Les mots sont différents; le sens est à peu près le même (1).

il pas le genou devant le pain et le vin, qui *ne sont que de simples éléments corporels, fabriqués par une main terrestre*, pour me servir du langage de l'évêque de Durham, dans son mandement, p. 11? Fléchir le genou est-il donc nécessairement un acte d'adoration? Elie est obligé d'avouer que non. Mais, pour en revenir aux catholiques, leur foi leur permet de réclamer l'intercession des saints aussi souvent qu'il leur plaît, et en telle posture qu'il leur convient: assis, debout, ou à genoux, pourvu qu'ils ne prétendent pas par cette posture leur rendre l'honneur et le culte divins.

(1) Notre Israélite n'aime pas que l'auteur des Remarques préfère ὑπακοὴν à ὑποταγὴν, en citant saint Paul. Je n'ai rien à objecter contre l'un ni l'autre. L'auteur des Remarques a, je m'imagine, cité cette expression d'après le Nouveau-Testament grec édité par M. Reeves, imprimeur du roi, qui a imprimé la Bible et l'a dédiée à Sa Majesté. Or, sachant que le roi est le chef de l'Eglise établie, il ne pouvait soup-

Avant de terminer la question de la pénitence, Elie demande qu'on lui permette de suivre une *veine de ce qui lui est très-naturel*, et que M. la Harpe appellerait « naïveté ou « originalité, mais qui lui semble à lui plus « près du ridicule, et coule trop librement de « sa plume. »

Ceci est vraiment *naïf*, bien qu'Elie paraisse ne pas le savoir. Je suis heureux de pouvoir être une fois d'accord avec lui; je pense, comme lui, que le *ridicule* coule trop librement de sa plume, et que le passage entier est souverainement *ridicule*.

L'évêque de Durham a accusé l'Eglise romaine de violer le commandement du Christ en retranchant la coupe aux laïques dans la cène du Seigneur. Elie ne dit pas un mot des raisonnements très-forts par lesquels l'auteur des *Remarques* a prouvé qu'aucun commandement n'avait été violé, parce qu'il n'en avait été fait aucun; sans doute par ce motif fondamental qu'il s'est trouvé incapable de les réfuter. Il a eu néanmoins recours à un stratagème qui prouve qu'il n'est pas ennemi des fraudes pieuses lorsqu'elles peuvent être utiles à sa cause; il attribue au critique une conséquence qui ne se trouve pas dans sa brochure, et alors il montre qu'elle n'est pas concluante, afin de frapper le lecteur de cette idée, que le raisonnement de son adversaire est faible et méprisable. Du changement qui s'est opéré dans la manière d'administrer le sacrement de baptême, ce critique n'a pas « conclu directement que la coupe pouvait être retranchée aux laïques; » mais, de ce fait et de plusieurs autres exemples, il a tiré avec raison cette conséquence, que, dans l'administration des sacrements et les autres points de la discipline religieuse, les pasteurs de l'Eglise doivent être reconnus comme les légitimes interprètes de l'intention de leur divin législateur; il a fait voir qu'à moins d'admettre ce principe, l'évêque de Durham ne pourrait justifier ni la coutume de baptiser par aspersion ou infusion, ni les serments exigés dans les cours, ni la manducation du sang, ni l'omission de la pratique de laver les pieds des autres. C'en est assez sur la bonne foi avec laquelle Elie répond aux arguments de son adversaire (1).

Il est probable que lorsque notre zélé Israélite s'est imposé, dans le principe, la tâche de réfuter les *Remarques*, il s'était fait une trop haute idée de ses talents et une trop basse idée de ceux de son antagoniste; il s'est jeté à l'attaque avec vigueur, mais son courage l'a bientôt abandonné, et maintenant, avant d'avoir escarmouché avec la moitié des postes de l'ennemi, il se prépare une retraite précipitée. De plus, comme le Parthe, mais avec moins d'adresse, pendant sa retraite, il décoche au hasard quelques flèches incapables de blesser son adversaire, et que l'on peut même faire ricocher avec avantage contre lui. L'évêque a accusé l'Eglise romaine de mettre sa confiance dans des cérémonies et des rites hostiles aux opérations du Saint-Esprit, et le critique a repoussé l'accusation en avançant, ce qu'il appelle un fait, que la conduite morale des catholiques ne le cédait en rien à celle de leurs frères protestants, et en tirant cette conséquence, que leurs cérémonies n'étaient pas plus hostiles aux influences du Saint-Esprit que le culte nu et sans vie de leurs adversaires.

Le silence d'Elie me justifierait dans la supposition que je fais qu'il est d'accord sur ce point; mais il est fâché de voir le critique mettre la curiosité au nombre des motifs qui peuvent porter les chrétiens à fréquenter les lieux consacrés au culte public. Je reconnais bien que ce n'est pas là le plus parfait de tous les motifs, mais il faut prendre l'espèce humaine comme elle est, et non comme nous voudrions qu'elle fût; et, comme d'habiles ouvriers, nous devons donner aux matériaux que nous possédons la meilleure forme possible.

Un homme, poussé par la curiosité, entre autres motifs, peut, par suite de son assiduité à l'office public, apprendre ce qu'il ne savait pas auparavant, et se sentir porté à servir le Tout-Puissant avec une plus grande ferveur que jamais. Nous avons en nous une soif insatiable de la nouveauté, qu'il faut satisfaire

connaître qu'un ecclésiastique *orthodoxe* dût le blâmer de s'être servi de cette édition. Elie, toutefois, est libre de préférer, s'il le veut, l'autorité de Courcelles à celle de M. Reeves; l'argument de l'auteur des Remarques conserve toute sa force dans l'une comme dans l'autre supposition. Il nous rappelle aussi, dans une note, les *flagellants, secte de moines et de religieuses qui se sont élevés dans l'Eglise catholique*. Peut-être ignorait-il que les flagellants n'étaient pas membres de l'Eglise catholique, mais bien des sectes de fanatiques qui parurent dans les quatorzième, quinzième et seizième siècles, et qui furent toujours anathématisées par les papes. Sur ce sujet il n'a qu'à consulter Mosheim, dans son Histoire des siècles ci-dessus mentionnés.

(1) Dans une note, il en appelle à Bingham, et, par un grand étalage d'érudition, il triomphe d'avoir découvert un passage d'une lettre du pape Gélase, où il lui semble que la communion sous une seule espèce est défendue. Il aurait fait paraître un plus haut degré de science ecclésiastique, s'il eût, avant tout, discuté l'authenticité de ce décret, dont les meilleurs critiques doutent beaucoup. Que s'il a cru que l'autorité de Gratien suffit pour l'établir, il aurait dû également admettre le reste du texte de Gratien, par où l'on voit qu'il était question alors, non de la communion des laïques, mais de certains prêtres qui, après avoir consacré le pain et le vin, refusaient, par une sorte de superstition, de communier sous l'espèce du vin (*De Consec. dis.* II, *c.* 12). L'Eglise catholique le défend encore aujourd'hui. On allègue aussi le pape Léon, mais il ne condamnait que les manichéens, qui rejetaient la coupe, dans l'idée que le vin était une chose immonde. Je ne vois pas, je l'avoue, la raison de tout ce tumulte. Si l'opinion des catholiques touchant la présence réelle est vraie, l'effet sera toujours le même, que la communion se fasse sous une seule espèce ou sous les deux; si c'est au contraire l'opinion des protestants, qui est vraie, alors, en retranchant l'usage de la coupe, on ne retranche simplement qu'une goutte de vin. Assurément on peut tout aussi bien célébrer la mémoire de la mort du Seigneur en mangeant seulement, qu'en mangeant et buvant à la fois.

jusqu'à un certain point, et je ne crains pas d'attribuer, au moins en partie, la solitude des églises protestantes à l'éternelle monotonie et à la constante invariabilité du service divin. Quant aux expressions satiriques de *culte théâtral* et de *chrétiens de nom*, elles ne servent qu'à faire ressortir l'ignorance de leur auteur. Qu'il considère une fois quelqu'une des chapelles de son voisinage, et qu'il dise ensuite s'il n'y a pas remarqué autant d'attention, autant de dévotion véritable et solide, qu'il en ait jamais vu dans tout autre lieu consacré au culte religieux, ou même dans sa propre église.

Au sujet des indulgences, le critique a avancé quelques observations curieuses sur la vente d'indulgences dans l'Eglise établie, et adressé quelques compliments *assez bien tournés* au zèle avec lequel le clergé s'est efforcé de déraciner l'abus. A ces trois pages, Elie fait cette réponse, non moins puissante que concise : « Vous citez donc les in-« structions de l'archevêque Grindall à son « clergé, etc., etc. Hélas ! »

Vox faucibus hæsit :.

La coutume de dire la messe en latin a été un autre sujet de discussion entre l'évêque et le critique. Ici, au lieu de répondre aux arguments du dernier (1), Elie s'est plu à les défigurer, afin de faire penser à son lecteur qu'ils sont absurdes. De ce que les universités et les colléges d'Eton et Winchester avaient obtenu la permission de faire le service divin dans la langue latine, le critique n'a pas conclu qu'il dût également se faire en latin dans tous les villages du royaume; mais il a prétendu, et même avec quelque apparence de raison, que ceux qui, par un acte du parlement, forçaient, sous les peines les plus sévères, les Irlandais d'origine d'assister au service divin en anglais, langue inintelligible pour eux, devraient rougir de reprocher aux catholiques la coutume de célébrer la messe dans la langue de l'ancienne Rome. Et cette conclusion n'était pas la sienne propre, c'était celle d'une colonne de l'Eglise protestante, le docteur Heylin.

(1) Il a cependant inséré une note dans laquelle il demande que ce soit saint Paul, dont l'opinion, dit-il, est diamétralement opposée à la nôtre, qui décide la question. Le catholique se soumettra très-volontiers à la décision de saint Paul, mais il ne consentira pas à ce qu'Elie soit le seul interprète de ses paroles. Or, si notre rabbin veut se donner la peine de lire, sans préventions, le chapitre auquel il renvoie, il reconnaîtra, je pense, que saint Paul ne dit rien qui ait trait à l'usage d'une langue ancienne dans la liturgie; que son blâme ne s'adresse qu'à quelques Corinthiens qui, par ostentation, affectaient de prêcher devant leurs frères, ou de réciter leurs prières dans des langues entièrement inconnues. Si Elie rejette cette explication, j'espère qu'à l'avenir il adoptera dans son Eglise la discipline des quakers : « *Que* « *les prophètes parlent au nombre de deux ou trois, et* « *que les autres les jugent.* S'il est révélé quelque « chose à un de ceux qui sont assis, que le premier « garde le silence. Car vous pouvez tous prophétiser l'un après l'autre, afin que tous soient instruits « et affermis dans la foi (*Corinth.*, XIV, 29-31). »

La science biblique était un autre sujet que l'évêque avait fait entrer dans son mandement, et à l'égard duquel il voulait donner à croire que les catholiques étaient pitoyablement ignorants. Il cherchait à nous persuader que tout ce qui a été fait jusqu'ici pour l'explication du texte sacré, a été fait par les protestants. Dans sa réponse, le critique lui rappela que la connaissance que les réformateurs avaient des langues anciennes, ils la tiraient des universités catholiques; que les trois premières polyglottes qui aient paru, avec les premières éditions de presque toutes les versions orientales, furent l'œuvre des catholiques, et que l'étude de la théologie et des sciences ses sœurs, était et est encore suivie avec une bien plus grande application dans les universités catholiques que dans les protestantes. A tout cela Elie ne répond pas un mot; il abandonne son évêque au fort du danger. Il aime mieux montrer sa propre science biblique en critiquant le latin de la vulgate. Dans la Genèse, III, V, 15, la vulgate porte *ipsa, elle,* c'est-à-dire *elle t'écrasera la tête.* Or ceci est une grosse erreur, une altération faite à dessein pour appuyer l'adoration de la Vierge Marie (*Réplique*, p. 23).

D'après ce passage, je commence à croire qu'il est probable que notre Elie est le prophète Juif lui-même ; au moins doit-il être né il y a dix-huit siècles ; car s'il n'eût pas été contemporain du traducteur de ce passage, il n'est pas vraisemblable qu'il eût pu connaître le véritable motif qui a fait préférer ce pronom féminin au masculin. Le passage est tiré non de la version de saint Jérôme, mais d'une version bien plus ancienne, appelée la vieille Italique, et qui passe pour avoir été faite dans le premier siècle de l'ère chrétienne. Si donc, la traduction a corrompu le passage à dessein pour soutenir l'adoration de la vierge Marie, il s'en suivra que l'adoration de la vierge Marie était établie dans l'Eglise chrétienne dès le premier siècle. Mais tout cela n'est qu'une pure folie et une imagination *d'un cerveau léger, sous un masque sérieux, un oracle dans un tonneau vide.*

L'adoration de la vierge Marie n'a jamais été admise par les catholiques, ni au premier ni au dix-neuvième siècles. Ils la regardent, il est vrai, comme la mère du Messie, mais ils ne l'adorent pas ; et si Elie veut consulter la version anglaise de la Vulgate, il trouvera la note suivante, qui prouve que si l'intention du traducteur était d'appuyer l'adoration de la vierge Marie, il a oublié d'en laisser quelque mémorial à ses successeurs, puisqu'ils paraissent ignorants de ses desseins. Voici cette note : « *Elle écrasera,* » *ipsa,* la femme. C'est ainsi que plusieurs pères lisent ce passage conformément au latin : D'autres lisent *ipsum, la race.* Le sens est le même ; car *c'est par sa race, Jésus-Christ,* que la femme écrase la tête du serpent (1). »

(1) Plusieurs des anciennes versions latines semblent avoir conservé le pronom féminin. Le passage est cité par saint Augustin comme il suit : *Ipsa tui*

Le dernier effort d'Elie a pour but d'insinuer, que si l'Eglise catholique a été le héraut de l'Evangile chez ces nations infidèles, son zèle a toujours été inspiré par l'espoir d'une récompense temporelle. Ce misérable sarcasme ne peut nuire qu'à son auteur; tout le temps qu'il restera dans sa brochure, il n'aura d'autre moyen d'échapper à l'accusation de faussaire, qu'en avouant son ignorance de l'histoire ecclésiastique. Il en appelle, il est vrai, à l'autorité d'un poëte. Mais les poëtes sont trop souvent occupés à fabriquer des fables, pour s'en tenir à la vérité sérieuse de l'histoire (1).

. . . . . Pictoribus atque poetis
Quidlibet audendi semper fuit æqua potestas.

Et même Hudibras, s'il eût été transcrit de bonne foi, borne sa fiction au territoire espagnol de l'Amérique du Sud.

Ainsi suis-je arrivé à la fin de la brochure d'Elie.

Je vais conclure, comme il a commencé, en faisant observer que chacun a le droit d'embrasser le symbole qu'il croit fondé sur l'autorité infaillible de la parole de Dieu; et j'oserai aussi ajouter que chacun a le droit de défendre le symbole qu'il a ainsi embrassé, lorsqu'il est attaqué injustement et de mauvaise foi. C'est ce qu'avait entrepris de faire le critique, après la publication des mandements de l'évêque de Durham. Il ne pouvait avoir aucune haine personnelle pour ce prélat. L'évêque est revêtu d'une haute dignité; son âge, sa position, ses vertus privées commandent le respect. Mais si, oubliant tout cela, il revêt les armes d'un jeune guerrier, et dirige une attaque pleine de colère contre les opinions de ses voisins, il doit en subir les conséquences. La vérité et la raison ont toujours prouvé plus qu'une discussion, en fait de falsification. Il eût mieux valu que l'évêque n'eût pas provoqué la dispute, et mieux encore, qu'Elie en cherchant à pallier, n'eût pas rendu plus éclatante la honte de sa défaite.

servabit caput, et tu servabis ejus calcaneum (*De Gen. ad litt., lib.* XI, *c.* 36). Voyez aussi : *De Gen. adv. Manich., l.* XI, *c.* 18; *saint Ambroise, de Fuga sæc., c.* 7; *Bède, Exp. in Gen., p.* 25. Les anciennes éditions de Josèphe aussi paraissent offrir la même leçon, puisque Rufin rend ainsi ce passage au troisième chapitre du premier livre : *Præcepit ut mulier capiti ejus plagas inferret.*

(1) Il y a quelque chose de suspect dans la conduite des écrivains protestants qui, lorsqu'ils cherchent à réfuter ce qu'ils appellent les erreurs de l'Eglise romaine, ont bien soin de raisonner moins contre son enseignement réel que contre celui que lui imputent ses adversaires. On a peine à croire qu'une bonne cause dût avoir recours à un artifice aussi misérable et aussi indigne. Pour la satisfaction de l'évêque et d'Elie, je vais exposer notre véritable doctrine sur les principaux points de la controverse.

L'évêque avance que nous portons atteinte à l'honneur de Dieu le Père en conservant l'adoration des images : d'après la doctrine catholique, il est défendu d'*adorer* les tableaux et les images; mais il est permis de les placer dans les églises, et convenant de les traiter avec mépris, sous prétexte que ce sont des idoles. L'évêque prétend que nous portons atteinte à la médiation du Christ, en considérant les anges et les saints comme des médiateurs, et à l'efficacité de sa passion en regardant les œuvres de pénitence comme le prix du pardon. D'après la doctrine catholique, nous n'avons qu'un seul médiateur, Jésus-Christ, et lui seul a payé par sa mort la rançon de ses iniquités; mais il est permis de prier les saints et les anges d'intercéder pour nous par ses mérites, et les œuvres de pénitence sont une des conditions auxquelles il veut bien communiquer les effets de sa passion à l'âme du pécheur. L'évêque prétend que nous attaquons l'influence de l'Esprit-Saint par notre doctrine présomptueuse sur les mérites des bonnes œuvres et notre confiance dans les cérémonies extérieures. D'après la doctrine catholique, Jésus-Christ accordera aux bonnes œuvres la récompense qu'il leur a promise, et l'Eglise a le droit d'établir tels rites et telles cérémonies qu'elle croit convenables pour la célébration du service divin. Que l'évêque ou son champion prouvent que ces doctrines sont fausses, et ils rendront un immortel service au public catholique. Jusqu'à ce qu'ils le fassent, ils combattent comme *un homme qui frappe l'air*, et toutes leurs accusations et leurs répliques « ne sont qu'*un airain sonnant* et *une cymbale retentissante.* »

REMARQUES

SUR LE MANDEMENT DE L'EVEQUE DE DURHAM.

RÉFUTATION DES ASSERTIONS DE L'ÉVÊQUE DE DURHAM SUR LES CAUSES QUI ONT AMENÉ LA RÉVOLUTION FRANÇAISE, ET SUR LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE PAR RAPPORT AU CULTE ET A L'INVOCATION DES SAINTS, A LA PRÉSENCE RÉELLE DE JESUS-CHRIST DANS L'EUCHARISTIE, A LA PÉNITENCE ET AUX INDULGENCES, ETC.

On a publié dernièrement une brochure sous ce titre, bien choisi pour commander le respect et assurer la popularité : *Mandement adressé au clergé du diocèse de Durham*, par *Shute, évêque de Durham.* C'est, ou ce semblerait être la dernière exhortation d'un véritable prélat, *dont les années ont déjà dépassé* les limites ordinaires de la vie de l'homme; ses dernières instructions à ses révérends frères le clergé de son diocèse; un legs d'amour que, dans l'ardeur de son affection, il a laissé à ses enfants spirituels. J'ouvris cette brochure avec empressement, et mes désirs se représentaient d'avance la modération, la générosité et la bienveillance d'un prélat âgé, qui ne voulait pas descendre dans la tombe sans laisser à la postérité un monument durable de sa piété et de sa sollicitude

pastorale. Je le voyais, comme le Sauveur du genre humain, s'entretenant pour la dernière fois avec ses disciples, et s'appliquant à fortifier en eux, par ses exemples et ses paroles, ce sentiment de charité universelle, si bien dépeint dans l'instruction que Jésus-Christ adresse, la veille de sa passion, à ses apôtres (*Jean*, XIV, XV, XVI). Je suis forcé d'avouer que je fus bien étrangement trompé. L'évêque chrétien est tombé dans une polémique pleine d'aigreur, et le but de sa publication parut être, non pas de resserrer les liens de l'unité et de l'affection; non pas d'exhorter son clergé à remplir consciencieusement ses différents devoirs ; mais de répandre plus vite les préjugés religieux et de défigurer le symbole d'une classe très-nombreuse des sujets de Sa Majesté. Je le traitai avec le mépris que je crus qu'il méritait, et jusqu'au moment où j'appris qu'il avait été présenté au roi par le zélé prélat lui-même, je me persuadais presque que c'était l'œuvre de quelque controversiste obscur, qui, pour relever sa nullité personnelle, avait pris le nom vénérable de Shute, évêque de Durham.

Celui qui embrasse une opinion religieuse par conviction a sans doute le droit de la soutenir par le raisonnement. Mais, défenseur de la vérité, qui sera son premier et son principal objet, il dédaigne les petits artifices par lesquels on donne des assertions pour des preuves, et des faits controuvés pour des faits réels. Jamais il ne consentira à grossir la foule des controversistes, dont l'adresse commence par fabriquer un symbole à l'usage de l'Eglise romaine et, après avoir combattu un fantôme de leur propre façon, s'applaudissent d'une victoire facile et décisive. Que cet expédient ait été souvent employé par une foule d'écrivains sans nom comme sans pain, il n'y a là rien d'étonnant. Cela a souvent été la voie la plus sûre pour parvenir à la réputation, et, ce qu'ils préféraient sans doute à la réputation, aux richesses et à l'avancement (1). Mais l'évêque de Durham est bien au-dessus de si pitoyables tentations. La réputation dont il jouit peut satisfaire toute l'étendue de son ambition, et le poste qu'il remplit dans l'Eglise, s'il n'est pas le premier du royaume pour le rang, l'est au moins sous le rapport de l'opulence. Si donc, malgré son grand âge et ses hautes fonctions, il se sent porté à briser une lance dans l'arène de la controverse, nous pouvons assurer sans crainte que ses motifs sont louables, et espérer que sa conduite, comme son courage, sera digne et honorable.

Le Mandement que je me propose d'examiner fut publié dans des circonstances tout à fait solennelles. Il fut adressé au nombreux clergé du diocèse de Durham, dans un temple dédié au culte du Tout-Puissant, et du haut de la chaire de vérité. En pareille rencontre nous pouvons justement présumer que nulle parole hasardée n'eût pu s'échapper de la bouche du savant prélat. Chaque assertion devait avoir été préalablement pesée, et son exactitude soigneusement constatée. L'érudition de l'auditoire, la sainteté du lieu, le caractère sacré de l'épiscopat demandaient que la vérité et la charité conduisissent et modérassent le zèle du prédicateur. Si donc j'ai occasion, dans les pages suivantes, de me plaindre du peu d'exactitude et de bonne foi avec lesquelles on a exposé les dogmes des catholiques et décrit leurs pratiques, il ne faudra pas me prêter l'intention d'attaquer la sincérité ou la véracité de l'évêque de Durham. Mais en applaudissant à la droiture de ses vues, il m'est bien permis de gémir sur l'influence des préjugés qui avaient pu dérober la vérité à ses regards, le porter à étudier la doctrine de l'Eglise catholique dans les ouvrages de ses adversaires; je puis bien regretter qu'il ait consenti à se joindre à la foule de ces écrivains mal informés, mais tranchants, qui, sans se donner la peine de distinguer le faux du vrai, se montrent toujours décisifs, clairs et forts, là où les autres se fatiguent à force de raisonnements; leur folle mais active suffisance, prenant un chemin plus court, vous jette à la tête la conviction en masse, et arrive d'un saut aux conséquences les plus éloignées.

Je suis persuadé que le savant auteur du Mandement ne s'offensera pas de la liberté avec laquelle je me permets de critiquer quelques-unes de ses assertions. En s'arrogeant le privilége de l'attaque, il n'a pas eu la prétention de priver ses adversaires du droit de la défense. Son but était de convaincre nos esprits et non de blesser nos sentiments, et si nous nous croyons offensés. Il ne nous refusera pas la consolation d'essayer à justifier nos plaintes.

Son amour pour la vérité lui fera rétracter les erreurs qu'il peut avoir adoptées sans le vouloir, et son zèle pour l'Eglise établie sera bien aise de reconnaître que celle-ci ne descend pas d'une mère aussi corrompue qu'on lui a appris à le penser.

L'évêque commence son instruction par rappeler à son clergé *que dans une première réunion, il avait attribué en définitive le renversement de l'ancien gouvernement de la France et toutes ses conséquences terribles, aux erreurs de l'Eglise de Rome et à son grand éloignement de la simplicité de l'Evangile* (*Mandement*, *p.* 50).

Avant de souscrire à une accusation si peu gracieuse, il nous est au moins bien permis de demander sur quelle preuve elle repose? Voici en peu de mots la seule que sa grandeur a consenti à produire : les horreurs de la révolution française vinrent de l'impiété de ses auteurs, et leur impiété doit être attribuée aux doctrines corrompues de l'Eglise dans laquelle ils ont été élevés. Le papisme est donc, dans son opinion, la mère et la mère féconde

(1) C'est ainsi que le duc d'York demandant un jour à l'archevêque Sheldon si l'Eglise anglicane enseignait que les catholiques romains étaient des idolâtres, celui-ci répondit que non ; mais que les jeunes gens de talent voulaient plaire au peuple, et que cette accusation était le moyen d'y parvenir (*Brunet*, *histoire de son siècle, année* 1673).

de l'indifférence religieuse, du déisme et de l'athéisme (*Sermon de l'évêque de Durham devant les lords*, 1799, *p.* 10, *et suiv.*).

A quelle époque sa grandeur fera-t-elle remonter l'origine du papisme (par ce mot j'entends le symbole religieux des peuples en communion avec l'évêque de Rome), c'est ce que je ne saurais déterminer. Les catholiques soutiennent qu'il est aussi ancien que le christianisme; les protestants ne lui refusent pas mille ans au moins d'existence. Or, en admettant le calcul le moins élevé, n'est-il pas extraordinaire, si l'Eglise catholique est naturellement grosse d'impiétés, que la naissance du monstre ait été retardée jusqu'à la la fin du dix-huitième siècle? Mille ans font une bien longue grossesse, et à moins que l'évêque, aidé de ses prophétiques amis MM. Faber et Granville Sharpe, ne puisse donner une raison mystérieuse de cet enfantement tardif, je serai porté à conclure qu'il s'est trompé sur la véritable mère dont il a reçu le jour, et doit recommencer ses recherches.

J'ai trouvé dans plusieurs écrivains d'un mérite éminent et reconnu (1) un sentiment bien opposé sur l'origine du déisme et de l'athéisme. Au lieu de les considérer comme les descendants du papisme, ils soutiennent, au contraire, que le déisme est le petit-fils, et l'athéisme l'arrière petit-fils du protestantisme : selon eux, le protestantisme engendra le socinianisme, le socinianisme engendra le déisme, et le déisme engendra l'athéisme. A l'appui de cette généalogie ils ont apporté des preuves très-plausibles, et, en comparant leurs raisonnements avec ceux de l'évêque de Durham, le lecteur se trouvera à portée de juger lequel des deux systèmes mérite le plus de confiance.

Le révérendissime prélat fonde son sentiment, par rapport à l'origine de l'incrédulité, sur cette base « que le papisme à cause de ses erreurs, fournit matière aux attaques des hommes qui pensent (*Serm. p.* 10). Si son raisonnement est juste, il s'en suivra naturellement, dans les pays catholiques, ou que le nombre des hommes qui pensent est excessivement petit, ou que le nombre des incrédules est immensément grand.

Admettant cette dernière conséquence dans toute son étendue, il nous assure avec beaucoup de solennité, « que chez les nations en communion avec l'Eglise romaine, les gens du gouvernement et les classes supérieures de la société manquent en général de sincérité, et continuent depuis un grand nombre d'années à professer le papisme, non par un sentiment de conviction, mais par suite d'une indifférence complète pour toute espèce de vérité religieuse (*ibid.*). Ce serait sans doute faire insulte à sa franchise et à son honneur, de mettre en question la vérité du fait qu'il affirme avec tant d'assurance. Nous tâcherons donc de croire sur son autorité, quelqu'improbable que cela puisse être, que, durant nombre d'années, toutes les classes supérieures des autres nations catholiques, que tous ceux qui ont été les plus éminents en vertu, en science, en dignité, les papes, les princes, les ministres, les nobles, les prélats, et même le clergé français, qui, pour la conservation de leur foi se sont exposés à la proscription, à l'exil et à la mort, étaient, pour l'ordinaire, des hommes sans sincérité, des hypocrites, des sceptiques et des incrédules. Cette assertion, en vérité, ne paraîtra-t-elle pas étrange à un grand nombre de lecteurs, et même incroyable, si elle ne sortait de la bouche de l'évêque de Durham? Mais ce qui me paraît plus extraordinaire et plus incroyable encore, c'est que ces esprits forts, ayant une fois découvert les erreurs du papisme, n'aient pas adopté le symbole si pur, si raisonnable, si intègre du protestantisme. Qu'est-ce donc qui les portait à lui préférer les absurdités de l'incrédulité? c'est là un mystère que l'évêque n'a pas cherché à expliquer.

Les défenseurs de la généalogie opposée ont coutume d'en appeler, en faveur de leur sentiment, au témoignage de l'histoire; ils soutiennent que l'incrédulité ne se montra pas en public avant le commencement de la réforme, et que ses apôtres, à une ou deux exceptions près, sortirent pendant plus de deux siècles des rangs du protestantisme. Ils observent que le vrai principe qui introduisit la réforme conduit naturellement, dans ses conséquences, au scepticisme religieux. Les droits de la raison furent exaltés au détriment de ceux de la révélation : tout individu devint du moins pour lui-même, le seul juge en matière de religion ; sa raison privée fut dès lors un tribunal dont il n'était pas permis d'appeler. L'effet de cette doctrine se manifesta bientôt, et les pères de la réforme, virent, avec le plus vif regret, leurs propres armes tournées contre eux par leurs propres enfants. Inutilement Calvin fit-il brûler Servet à Genève, et Gentilis perdit-il, peu de temps après, la vie dans la même ville : bien avant la fin du seizième siècle, s'était établie, en Pologne, une secte de novateurs qui, jugeant comme leurs maîtres du sens de l'Ecriture par l'infaillibilité de leur propre raison, ne craignirent pas de rejeter tous les mystères du christianisme, parce qu'ils ne pouvaient les comprendre. Leurs systèmes se répandirent peu à peu dans les autres royaumes de l'Europe, et trouvèrent dans la plupart des Etats protestants le sol le plus propre à les recevoir et à les faire fructifier. En Angleterre, les prosélytes de la nouvelle doctrine furent nombreux, et malgré les bûchers allumés à Smithfield, sous les règnes d'Edouard, d'Elisabeth et de Jacques, pour la conservation des dogmes de l'Eglise établie, le socinianisme n'en continua pas moins à faire de constants et de solides progrès. Il se rencontra cependant parmi ses fauteurs un certain nombre d'esprits dont la raison se trouva encore trop gênée par les entraves pourtant si insignifiantes qu'il lui imposait. Condamnant donc enfin la timidité de leurs maîtres, et partant du même principe qu'eux, ils prouvèrent que les saintes Ecritures elles-

(1) Bergier, traité historique et dogmatique de la religion, vol. XII; Encyclop., t. VIII.

mêmes devaient être rejetées. Si c'est le droit de la raison de tout décider, de quelle nécessité, demandaient-ils, pouvait donc être la révélation? Un nouveau système connu sous le titre de *religion naturelle,* fut bientôt prêché, et ses partisans, pour se distinguer, prirent le nom de *déistes* (Voyez *Hume, Hist.*, *c.* 71). Mais on découvrit jusque dans la religion naturelle beaucoup de choses que l'intelligence humaine ne pouvait comprendre; ses mystères furent rejetés à leur tour par des raisonnements plus hardis, et en peu d'années le déisme parvint, à force de progrès, à se changer en athéisme.

Le premier qui réclama le mérite d'avoir fait du déisme un système complet, fut notre compatriote lord Herbert de Cherbury. Il publia son premier traité sur ce sujet en 1624, mais il ne jouit pas longtemps du monopole de l'incrédulité; les éloges qu'il avait reçus, ou le désir bienveillant de dissiper l'ignorance du genre humain, portèrent une foule d'écrivains à présenter aussi leurs découvertes au public. Hobbes entra dans la carrière en 1650, Blount en 1680, Toland en 1698, lord Shaftesbury en 1711, Collins en 1712, Woolston en 1727, Tindal en 1730, Morgan en 1737, et Hume en 1742. Par leurs œuvres posthumes, publiées en 1748 et 1754 Chubb et lord Bolingbroke se montrèrent des défenseurs de la même cause. La singularité des opinions que ces écrivains soutenaient, leur donna un moment de réputation; leurs ouvrages furent soigneusement lus, et par fois traduits par des étrangers qui connaissaient la langue; et les principes du déisme furent peu à peu adoptés par les esprits légers, sans réflexion comme sans mœurs, de France et d'Allemagne; car les incrédules français et allemands, ne furent que les échos des Anglais, leurs maîtres.

Quoique puisse penser de cette généalogie l'évêque de Durham, il doit du moins reconnaître que le scepticisme a fleuri dans les Etats protestants comme dans les Etats catholiques, et que s'il persiste à attribuer ses progrès parmi ceux-ci aux erreurs de la religion nationale, il n'a pas droit de se plaindre si nous les attribuons dans ceux-là à la même cause. Quant à la révolution française, qu'une grande partie de ses horreurs ait été l'œuvre des déistes français, cela est peut-être vrai. Comme l'écume monte à la surface, ainsi durant la frénésie révolutionnaire, ils se placèrent à la tête du gouvernement, et saisirent l'occasion de tenter la destruction de l'ordre religieux; mais leur conduite fait voir que, loin de penser avec l'évêque de Durham que le catholicisme était favorable à leurs projets, ils le traitèrent comme leur ennemi naturel et le plus formidable (1).

Les déistes allemands ne se sont jamais trouvés en pareille position, mais il n'y a presque pas de doute qu'une grande partie de l'indécision, de la perfidie et de l'injustice qui, pendant un temps, rendirent le gouvernement prussien un objet d'horreur et de mépris pour l'Europe, ne fut due qu'aux principes déistes et athées sur lesquels il était établi. Les Français et les Allemands ont déjà reçu leur récompense.

Après tout, il semble que l'évêque, fait l'honneur aux catholiques anglais de penser d'eux moins défavorablement que de ses frères du continent; là, le papisme fait des déistes; ici, il fait des fanatiques. S'il nous eût crus tels qu'il a représenté les catholiques étrangers, indifférents à toute sorte de vérité religieuse, il n'eût pas jugé nécessaire de sonner le tocsin d'alarme, et d'animer contre nous le zèle de son clergé.

Je regrette de ne pouvoir le remercier. mais mieux vaudrait peut-être pour nous, que lui et la partie la plus prévenue de nos concitoyens conçût de nous une idée aussi injuste que des catholiques étrangers; alors, peut-être, pourrions-nous, comme eux, non-seulement verser notre sang, mais encore obtenir de l'avancement dans les armées de notre pays (1). Alors peut-être aussi bien que les Juifs, les déistes et les athées, pourrions-nous aspirer aux places de confiance, aux traitements, aux honneurs, et obtenir les priviléges pour lesquels nos pères ont combattu, et qui sont le droit d'aînesse de tout Anglais.

Il y a quelque chose d'adroit, bien que de singulier dans la manière dont le révérendissime prélat a disposé ses accusations contre ce qu'il croit être le symbole catholique. Il affecte d'intéresser dans la discussion les trois personnes de la sainte Trinité; et les place très-habilement en première ligne dans la lutte. Les enseignements et les ordonnances de l'Eglise de Rome, « attaquent, nous assure-t-il :

1° L'honneur de Dieu le Père;

2° La médiation de Dieu le Fils, etc.

3° L'action sanctifiante du Saint-Esprit (*Mandement,* p. 10). »

Ce sont là certainement des assertions bien hardies, et s'il parvient à les prouver, je ne serai plus surpris de son aversion pour la foi catholique, et de son attachement pour la foi protestante.

1. Que l'Eglise romaine porte atteinte à l'honneur de Dieu le Père, il le conclut du

(1) « Si le catholicisme est le père de l'athéisme et le protecteur de l'impiété, comme quelques-uns de nos compatriotes protestants l'ont avancé, la manière rien moins que filiale et bienveillante dont l'athéisme et l'impiété ont traité leur bon allié, sont des circonstances si surprenantes, qu'il n'y a, je pense, que leur propre subtilité qui puisse s'en rendre compte et les expliquer (*Réflexions sur l'esprit de controverse*, page 208).» Si quelqu'un voulait voir une plus ample discussion sur ce sujet, je lui recommanderais la lecture de cette publication pleine de finesse et de chaleur.

(1) En 1804, passa sans opposition une loi qui permettait à Sa Majesté d'accorder à son gré toute espèce de charges militaires aux catholiques étrangers, bien qu'ils n'eussent pas abjuré les dogmes erronés, injustement reprochés à leur religion. En 1807 fut proposé un projet de loi tendant à permettre à Sa Majesté d'accorder les mêmes faveurs aux catholiques anglais, qui avaient fait cette abjuration, il fut rejeté, et la nation s'émut comme si tout à la fois le trône et l'Eglise eussent été en danger.

deuxième précepte du Décalogue : « Vous ne vous ferez point d'image taillée, ni aucune figure de tout ce qui est en haut dans le ciel ou en bas sur la terre. » C'est en vain qu'on alléguerait, nous dit-il, que les images ne sont employées que comme les auxiliaires et non les objets de la dévotion, il est impossible de maintenir cette distinction dans l'esprit du peuple. L'abus est inévitable et l'idolâtrie en est la conséquence nécessaire (*Mandement*, *p.* II).

Tout ce que l'on peut dire en faveur de cette accusation si mal fondée en fait, si capable de blesser les sentiments d'un peuple aussi zélé pour l'honneur de Dieu que l'évêque de Durham lui-même, c'est qu'elle a été souvent et vivement soutenue par les ennemis de l'Eglise romaine. Souvent aussi elle a été réfutée et avec avantage ; mais il est probable que les lecteurs de l'évêque se sont bornés principalement à nos accusateurs, et ont rarement consulté nos apologistes.

Les sentiments dont il fut imbu dans sa famille par le bigotisme et les préjugés des controversistes, il les nourrit encore dans sa vieillesse, et nous condamne comme idolâtres, lorsqu'il pourrait chaque jour, par la plus facile expérience, se convaincre de la fausseté de l'accusation. Qu'il demande au premier enfant catholique de dix ans, qu'il rencontrera par hasard dans la rue, s'il est permis d'adorer les images ; et il recevra cette réponse : « Non, nullement : car elles ne peuvent ni nous entendre, ni nous voir, ni nous secourir (*Catéchisme cath.*, I *comm.*). » C'est la leçon qui fut gravée dans notre esprit dès notre enfance, et elle est si conforme à la religion et au sens commun, qu'elle ne s'en effacera, je l'espère, jamais. Je puis bien certainement me donner pour avoir des rapports plus étendus avec les catholiques que l'évêque de Durham ; cependant je n'en ai jamais rencontré un seul jusqu'ici qui fût assez ignorant pour adorer les images et les tableaux.

L'évêque observe ensuite que cette pratique « *est opposée à la lettre du commandement de Dieu* (*Mandement*, *p.* 2). » Mais, pour ce qui regarde la lettre du commandement, on peut faire remarquer que la pratique du catholique n'y est pas plus opposée que celle des protestants. Pris littéralement, le précepte défend, sans exception ni distinction, de faire aucun objet ciselé, ni aucune ressemblance de tout ce qui est en haut dans le ciel ou en bas sur la terre. Si nous devons être jugés d'après la lettre de la loi, que nos adversaires se soumettent donc aussi au même jugement, et que l'évêque de Durham justifie, s'il le peut, les ouvrages ciselés et les images d'objets qui sont en haut dans le ciel ou en bas sur la terre, que l'on voit encore dans sa cathédrale. Elle fut autrefois ornée par le génie du sculpteur et du peintre, et si un grand nombre de ces ornements ont été détruits par le fanatisme barbare des premiers réformateurs, beaucoup aussi ont été religieusement conservés par les soins de leurs descendants. Prévoyant bien cette difficulté, il a prudemment inséré dans sa version du commandement ces mots : « *Pour en faire un objet d'adoration* (*Mandement*, *p.* II) ; » explication que je suis bien loin de désapprouver, puisqu'elle est parfaitement conforme à la doctrine catholique. « Ce commandement, dit notre cathéchisme, défend de faire des images pour les adorer et les servir ; c'est-à-dire, il défend de nous en faire des dieux. » Si donc les catholiques sont idolâtres, qu'est, je vous le demande, l'évêque de Durham ?

« Du reste, continue-t-il, que la même superstition qui a fait croire que le pain et le vin, simples éléments corporels et façonnés de la main des hommes, étaient changés réellement au corps et au sang du Christ, adore sans beaucoup de difficulté une image créée, à la place du Créateur, il n'y a rien là qui puisse nous surprendre (*Ibid.*). » En lisant ce passage éloquent, dicté par la modération et la générosité même, j'ai été longtemps sans savoir ce que je devais admirer le plus de la gentillesse de l'expression ou de la finesse du raisonnement. Il semble que dans l'opinion de l'évêque de Durham, l'intelligence des catholiques est atteinte d'une maladie profondément enracinée et incurable. La foi à la présence réelle est une sorte de péché originel qui corrompt toutes les facultés de l'âme, lui ôte le pouvoir de distinguer la vérité du mensonge, et la dispose à recevoir toute espèce d'absurdités : en vain le catholique en appelle-t-il aux paroles expresses de Jésus-Christ : Ceci est mon corps ; en vain presse-t-il son adversaire d'apporter à l'appui de tout autre dogme des paroles aussi claires et aussi significatives ; en vain en appelle-t-il à la foi unanime de toutes les autres Eglises chrétiennes du globe ; c'est une superstition, répond sa grandeur ; ceux qui l'enseignent ne peuvent être que des idolâtres, et dès lors il ne saurait y avoir pour eux de difficulté à adorer une image créée à la place du créateur!

Le révérendissime théologien ayant aussi posé la loi, sa candeur ne refusera pas sans doute d'être jugée d'après cette même loi. Il croit, suivant le symbole de son Eglise, que le Christ était véritablement Dieu ; mais il ne peut pas ignorer que plusieurs écrivains de son pays, et des hommes qui ne sont pas non plus sans talent et sans érudition, ont prétendu qu'il n'était qu'un simple homme. Or, que l'un d'eux vînt à observer que la même superstition (car ce n'est que cela à leur yeux) qui a fait croire à l'évêque de Durham qu'une personne revêtue de la même chair, et sujette aux mêmes infirmités que nous, était ce même Dieu qui a créé le ciel et la terre, a bien pu, et sans plus de difficulté lui faire adorer l'image créée pour le créateur ; que cette remarque vînt, dis-je, à être faite, je voudrais bien savoir ce qu'il répondrait.

Citerait-il les textes qui, selon lui, établissent la divinité du Messie? Le catholique a pareillement le droit de citer ceux qui établissent aussi clairement la présence réelle Répondrait-il que pour regarder comme fausse l'opinion de son adversaire, on n'a pas le

droit de lui reprocher d'autres opinions fausses qu'il désavoue? Le catholique peut faire la même réponse. Sous ce rapport le catholique et l'évêque de Durham se trouvent sur le même terrain. Je ne veux pas conclure de là qu'il soit idolâtre; mais je suis curieux de savoir comment il prouvera le contraire, en soutenant la justice de son propre raisonnement.

De plus, il paraît que le savant prélat *ne croit pas* à la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans la cène, et cependant, comme un fidèle enfant de l'Eglise anglicane, il *croit* que l'un et l'autre y sont pris et reçus *réellement* et en *vérité* par les fidèles.

Or, à mes yeux, une doctrine qui enseigne que l'on reçoit ce qui n'existe pas réellement a toujours eu l'air d'un paradoxe; toutefois il s'en faut bien que j'en conclue, quand même la conduite de sa grandeur m'autoriserait à le faire, que parcequ'elle a dit sur ce sujet, quelque chose qui me paraît absurde, elle ne dit jamais que des absurdités dans d'autres circonstances.

« Pour pallier cette opposition avec le « texte sacré, » observe le Mandement, « on « a eu recours dans les livres papistes des- « tinés à l'instruction religieuse, à une ruse « aussi contraire à l'honneur de Dieu, que « le culte des images lui-même. Dans l'énu- « mération des dix commandements, le « second est entièrement supprimé, et le « nombre *dix* se trouve complété par la « division du dixième en deux; ce qui est « une violation directe de cette injonction: « *Vous n'ajouterez rien aux commandements « que je vous fais, et vous n'y retrancherez « rien non plus* (*Instruct.*, p. 12). » Je suis bien surpris qu'un prélat si grave et si prudent ait hasardé une assertion aussi dangereuse; s'il eût ouvert une bible catholique, un livre de prières catholique, ou un catéchisme catholique, il y aurait trouvé ce commandement exprimé dans les mêmes termes que dans les livres religieux des protestants (1); il aurait vu que le Décalogue est le même chez les uns que chez les autres; que la seule différence consiste dans la division, et qu'il a plu aux réformateurs de partager le premier précepte en deux, et de réunir le neuvième et le dixième en un seul. Il n'aurait pas hasardé une assertion telle que, si elle venait d'un autre que de l'évêque de Durham, je ne balancerais pas à la qualifier d'insulte à la crédulité publique, et d'affreuse calomnie contre la conscience des catholiques. Mais est-ce donc la vérité de sa grandeur que j'accuse? Non, je n'en doute pas, ce qu'il a avancé, il l'a cru vrai. Est-ce donc son ignorance? Oui, il aurait dû être mieux instruit.

2° Pour prouver que les usages de l'Eglise romaine portent atteinte à l'honneur de Dieu le Fils, l'auteur du Mandement cite la coutume « de prier la sainte vierge Marie, les anges et les saints (1). Prier les anges et les saints, dans le langage catholique, c'est réclamer leur intercession, et cette pratique est recommandée par l'Eglise comme pieuse et utile. Mais est-il évident, comme l'avance l'évêque de Durham, qu'elle déroge à l'unique médiation de Jésus-Christ? La conséquence me paraît mal déduite et injuste; je suis tout prêt à reconnaître avec lui qu'il n'y a qu'un seul nom sous le ciel par lequel nous devions être sauvés; qu'il n'y a qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ; qu'il vit toujours, afin d'intercéder pour nous; qu'il est notre intercesseur auprès de son Père, et que par lui nous avons accès en un même esprit auprès de son Père (2). Mais s'en suit-il nécessairement qu'il soit défendu de désirer que d'autres intercèdent pour nous avec Jésus-Christ, et par ses mérites? L'apôtre saint Paul ne réclama-t-il pas les prières des Romains, des Corinthiens, des Ephésiens? L'Eglise anglicane n'ordonne-t-elle pas à ses ministres de prier pour le roi, le parlement, le clergé, et les hommes de toutes les conditions? Le docteur Porteus n'exhorte-t-il pas « tous les vrais chrétiens à persévérer dans la pratique charitable d'intercéder pour tout le genre humain (*Sermons de Bielby Porteus, évêque de Londres, vol.* II, p. 381)?

A coup sûr, l'évêque de Durham ne prétendra pas que l'Apôtre ignorait que Jésus-Christ est notre médiateur, ou qu'en se soumettant aux ordonnances de son Eglise, il attaque la plénitude des mérites de notre Sauveur, » ou que son révérendissime collègue ne sait pas que « Jésus-Christ est toujours vivant, afin d'intercéder pour nous. » Cependant, si l'on peut recourir à l'intercession d'une tierce personne, sans porter atteinte à la médiation de Jésus-Christ, je ne saurais comprendre en quoi il peut importer que la personne soit encore sur la terre, ou déjà au nombre des bienheureux. Le catholique, comme le protestant, attend

(1) Je regarde l'*image taillée* de la version protestante comme équivalente à la *chose taillée* de la version catholique. La dernière est peut-être plus compréhensible. Quant à la division du Décalogue, c'est en soi une chose de peu de conséquence. Le nombre exact de tous les préceptes affirmatifs et négatifs est de quatorze, et leur réduction en dix articles a été l'objet de différents systèmes chez les Juifs comme chez les chrétiens. La division adoptée par les catholiques depuis nombre de siècles est celle qui a reçu l'approbation de saint Augustin. C'est donc injustice que de la présenter comme une ruse inventée pour pallier une ruse illégitime

(1) *Mandement*, p. 13. Combien cette doctrine n'est-elle pas différente de celle du docteur Montague, évêque de Norwich! « J'accorde, dit-il, qu'il n'est pas « porté atteinte à la médiation du Christ: ce n'est pas « une impiété que de dire: Sainte Marie, priez pour « moi; Saint Pierre, priez pour moi (*Traité de l'Invo- « cation des Saints*, p. 118). »

(2) *Mandement*, p. *id.* Dans la crainte d'encourir la malédiction qui, comme nous avertit l'évêque de Durham (p. 12), est suspendue sur la tête de celui qui ajoute à la parole de Dieu, je ne me suis pas hasardé à citer ces textes, pour les augmenter, comme il l'a fait, en y insérant, par occasion, le mot *seul*.

son salut des mérites de Jésus-Christ seul ; il ne demande aux saints ni grâces, ni salut; il sollicite seulement pour lui leur faveur et leur intercession auprès de Jésus-Christ, qui est leur Sauveur, leur Dieu comme le sien (1).

Peut-être l'évêque de Durham ne sait-il pas combien il est facile de tourner son raisonnement contre lui-même? Pour échantillon, je vais essayer de prouver que les pratiques de l'Eglise anglicane attaquent l'honneur de Dieu, et mon raisonnement va être une parodie fidèle du sien. Dans l'oraison pour la fête de saint Michel, elle demande que « les saints anges, par la permission de Dieu, nous protègent et nous défendent sur la terre ; » prière qui porte atteinte à la souveraine providence de Dieu, et apprend au peuple à mettre sa confiance dans les anges, qui sont les créatures de Dieu, plutôt que dans Dieu, leur Créateur. « Dieu seul (j'ai autant de droit que l'évêque de Durham d'ajouter le mot *seul*), Dieu seul est notre roc, notre forteresse, notre libérateur ; lui seul est un roc pour nous sauver. Lui seul est la force et le salut de ses oints, notre appui et notre bouclier ; le salut des justes vient de Dieu seul ». La pratique de l'Eglise d'Angleterre, en multipliant les protecteurs et les défenseurs, porte donc de graves atteintes à la providence de Dieu, et conduit à communiquer les attributs divins à des êtres qui ne sont que des créatures et des serviteurs comme nous. Ce n'est là, je l'avoue, qu'un raisonnement futile; mais c'est de l'évêque de Durham que je l'ai appris, et il faut qu'il l'admette, ou qu'il désavoue son Mandement.

« Mais l'imposition des pénitences, comme prix du pardon et remède du péché commis, semble méconnaître l'efficacité du grand sacrifice que Jésus-Christ a offert pour nous en mourant (*Mandement*, *p.* 13). » J'avoue que je ne comprends guère le sens de ce mot: « prix du pardon. » Il est méconnu dans la théologie catholique, et il est probablement de la façon du génie inventif de la réforme. Si par là l'évêque de Durham veut insinuer que les catholiques enseignent que les œuvres de pénitence sont par elles-mêmes une compensation suffisante pour le péché, il en est encore à savoir les premiers éléments de notre doctrine. S'il veut dire que nous les regardons comme une des conditions auxquelles Jésus-Christ consent à communiquer le mérite de sa passion à l'âme du pécheur, son idée est juste, bien que son expression ne soit pas exacte. Mais condamne-t-il sérieusement cette doctrine, toute fondée qu'elle est sur les passages les plus clairs de l'Ecriture, et confirmée par la pratique des siècles les plus reculés? Si j'entends bien ses raisonnements, il n'y a pas à en douter. Il est le zélé défenseur de la *toute-suffisance* des mérites de Jésus-Christ, et, dans son sentiment, faire pénitence pour le péché, après le grand sacrifice qui s'est consommé sur la croix, c'est faire injure à l'honneur de Dieu le Fils et nier l'efficacité de sa passion. Son symbole, au moins, doit être bien consolant. *Contentez vos passions*, crie-t-il au pécheur, *contentez vos passions maintenant, et cessez de pécher quand vous ne pourrez plus pécher. Ne craignez pas les rigueurs de la pénitence ; les larmes et la prière, le jeûne et l'aumône, la pénitence sous le cilice et la cendre n'étaient que des cérémonies extérieures, bonnes seulement sous la loi judaïque.* « Observer ces pratiques aujourd'hui, ce serait nous faire renoncer à la grâce et à la vérité, qui nous sont venues par Jésus-Christ ; nous reporter de l'Evangile à la loi, et nous priver des avantages inestimables que la loi de Moïse ne pouvait nous donner (*Mandement*, p. 14). C'est une chose curieuse de voir combien l'Evangile que l'on prêche dans ce siècle *de lumières*, laisse loin derrière lui l'esquisse grossière et imparfaite donnée à nos pères. Saint Paul avait l'habitude de châtier son corps et de le réduire en servitude (*Bingham, Orig. ecclés., tom* II, p. 207. §. *Livre de la la prière commune*, V). Je ne doute pas qu'il ne crût faire une action agréable à Jésus-Christ, et cependant voilà que nous apprenons de l'évêque de Durham, qu'alors il dérogeait à l'efficacité de la passion du Sauveur. Les pénitents des anciens jours passaient souvent toute leur vie dans des œuvres de pénitence; ils jeûnaient, et priaient prosternés à l'entrée de l'église, ils sollicitaient l'intercession des chrétiens, moins coupables qu'eux (1). Par ces austérités, ils espéraient accomplir la volonté de leur Rédempteur. Mais aujourd'hui nous apprenons qu'ils ne faisaient qu'entasser péchés sur péchés, et augmenter la gravité de leurs fautes anciennes, en méconnaissant l'efficacité du sacrifice de Jésus-Christ. Il paraît

(1) Après cette explication de la doctrine catholique relativement à l'invocation des saints, je peux bien me hasarder à demander au très-révérend théologien s'il la regarde réellement comme idolâtrique. Je ne suis pas assez téméraire pour espérer qu'il lui donne son approbation; mais, s'il n'est pas convaincu qu'elle aille jusqu'à l'idolâtrie, je voudrais savoir comment il peut en sureté de conscience faire la déclaration suivante, avant de prendre place dans la chambre des lords : « En présence de Dieu, je professe, at- « teste et déclare solennellement et sincèrement que « je crois que l'invocation ou l'adoration de la vierge « Marie ou de tout autre saint, comme elle se pratique « aujourd'hui dans l'Eglise de Rome, est superstitieuse et idolâtrique. » Que l'adoration de la vierge Marie, ou de tout autre saint, fût une idolâtrie, c'est évident; mais il n'y a pas d'adoration de ce genre dans l'Eglise de Rome. L'invocation des saints y est, il est vrai, en usage, dans le sens expliqué dans le texte ; mais évidemment cette invocation n'a rien qui sente l'idolâtrie. Il semble qu'il a été réservé à la haute sagesse de cette nation éclairée, de faire une condition nécessaire pour être législateur, de pouvoir affirmer avec serment qu'une pratique, que la grande majorité des chrétiens déclare n'être pas idolâtrique, et qui probablement n'a jamais été considérée qu'à travers le milieu trompeur d'un faux exposé du fait en question, est de sa nature idolâtrique.

(1) Υποπτιάζω, *je châtie, je dompte.*— Le savant prélat me pardonnera d'en appeler au grec malgré sa défense.

aussi que les savants qui ont compilé le livre de la *Prière publique*, sont tombés dans la même erreur. « C'était autrefois, nous dit-ils, un pieux usage, qu'au commencement du carême les personnes qui « étaient convaincues de fautes notoires, « fussent condamnées à la pénitence publique, et punies ici-bas, afin que leurs « âmes fussent sauvées au jour du Seigneur. « Et il serait bien à désirer que cette institution fût rétablie de nos jours ». Ils ne pensaient guère alors que cette pieuse pratique de pénitence et de châtiment, au moyen de laquelle les âmes des pécheurs devaient être sauvées au jour du Seigneur, serait un jour convaincue, par un de leurs successeurs dans ce ministère, d'impiété et d'outrage envers la médiation du Rédempteur. Voilà cependant, si je comprends bien sa pensée, ce que dit l'évêque de Durham; et c'est un maître en Israël (1).

L'auteur du mandement tient un troisième argument en réserve pour prouver son allégation : « L'Eglise romaine retranche l'usage « de la coupe aux laïques dans le sacrement « de la cène du Seigneur; ce qui est un outrage envers notre Sauveur aussi bien « qu'une transgression de son commandement formel : *Buvez-en tous*. Ce n'est pas « seulement une injuste violation des droits « des laïques et une audacieuse mutilation « du sacrement; mais encore un outrage « fait à celui qui l'a institué et ordonné. »

C'est avec peine que je reproduis ces assertions téméraires et qu'aucun raisonnement ne saurait appuyer. Un prélat instruit comme l'évêque de Durham savait ou aurait dû savoir que l'usage de communier sous une seule espèce est sanctionné non-seulement par la pratique de l'Eglise latine, mais encore par celle des Grecs, à plusieurs jours de l'année; et il aurait dû hésiter avant de condamner de son autorité privée les neuf dixièmes de la grande société chrétienne, comme violateurs du commandement de Jésus-Christ et mutilateurs de son sacrement. Il savait ou il aurait dû savoir que plusieurs écrivains distingués de l'Eglise anglicane ont prétendu que la communion sous les deux espèces n'était pas commandée par Jésus-Christ (*L'évêque Montagne, Orig.*, tome I, page 39), et que le synode des protestants de France, tenu à Poitiers en 1560, décréta que le pain de la cène du Seigneur devait seul être administré à ceux qui ne peuvent pas boire du vin (2). Il savait ou devait savoir que la manière de communier est purement une matière de discipline, qui peut varier suivant les temps et les circonstances; que l'usage de la coupe a été tantôt accordé et tantôt retranché aux laïques; et que la communion a été dans certaines rencontres légitimement administrée sous la seule espèce du pain, et dans d'autres sous la seule espèce du vin (1). Les apôtres, il est vrai, commencèrent sous les deux espèces. Mais voudrait-il nous obliger à suivre toutes les particularités de leur communion? alors, nous (je veux dire les hommes seulement, car comme aucune femme n'était présente, il faut toutes les exclure), nous devons recevoir la communion le soir, après souper, et assis à table. Prétendra-t-il que toutes les paroles de Jésus-Christ s'adressaient ici à tous les fidèles? alors tout individu peut réclamer le droit de consacrer. Il faut donc admettre quelques distinctions, et, comme l'Ecriture se tait, il faut recourir à la pratique et à l'autorité de l'Eglise de Jésus-Christ. Mais notre Sauveur n'a-t-il pas dit : « *Buvez-en tous* (*Mand.*, p. 15). » Je réponds 1° que, d'après saint Marc, il paraît qu'ils en burent tous; d'où l'on peut conclure que le commandement de Jésus-Christ s'adressait, non à tout le corps des chrétiens, mais seulement à tous ceux qui étaient présents, c'est-à-dire aux douze apôtres à qui il conféra le pouvoir de consacrer l'Eucharistie; 2° que la pratique de l'Eglise chrétienne est une explication suffisante de l'intention de son divin Maître. Et ce n'est pas là un principe que l'évêque de Durham puisse raisonnablement rejeter. D'après les expressions de l'Ecriture et la pratique des premiers chrétiens, il est clair que le sacrement du baptême était, dans sa première institution, administré par immersion. Cependant quel ministre protestant hésite aujourd'hui à adopter la méthode contraire de l'aspersion ou de l'infusion? Jésus-Christ défendit à ses disciples de faire aucun serment : cependant l'évêque de Durham ne permet-il pas d'exiger le serment dans ses cours de justice, au grand profit de ses officiers? Il commanda à ses disciples de se laver mutuellement les pieds, à son exemple. Cependant quel est aujourd'hui celui qui remplit ce commandement? Les apôtres, dans le concile de Jérusalem, déclarèrent qu'il fallait s'abstenir du sang; cependant quel chrétien se fait maintenant scrupule de transgresser cette défense? L'éloignement de la lettre de l'Ecriture dans ces circonstances et dans plusieurs autres, ne saurait trouver de raison satisfaisante que dans l'autorité des pasteurs de l'Eglise, que Jésus-Christ a établis pour être les interprètes de sa loi. Puis donc que la communion sous une seule espèce a été en usage pendant plusieurs siècles et a toujours

(1) Je voudrais bien savoir ce que signifie le jour de jeûne ordonné par le roi chaque année; n'est-il pas regardé comme une œuvre de pénitence?

(2) Chap. XIII, art. 7. Pour avoir des exemples de la communion sous une seule espèce, voyez Renaudot, *Collection des liturgies orientales*, tome II, p. 123, 270. Arcudius, *De concordia ecclesiastica occidentali et orientali*, p. 382, 396. C'est la coutume chez les cophtes de communier les enfants sous une seule espèce, en plongeant le doigt dans le calice, et en le mettant dans leur bouche (*Renaudot, t. I, p.* 291).

(1) D'après la manière dont s'exprime saint Paul, il semble que la communion s'administrait quelquefois sous une seule espèce dans les premiers siècles. *Quiconque mangera ce pain, ou boira ce calice* (I Cor., XI, 17). Mais les traducteurs anglais protestants ont cru à propos de changer la disjonctive *ou* en la copulative *et*.

été admise en partie, l'évêque de Durham voudra bien nous pardonner, si, en dépit de sa censure, et par obéissance à une autorité à laquelle il doit se soumettre en d'autres circonstances, nous continuons à tenir à une ancienne coutume, sans croire ni transgresser le commandement, ni porter atteinte à la médiation de Jésus-Christ. Quant au reproche de mutilation, on peut avec une égale justice le rétorquer contre les protestants. Ils blâment les catholiques d'avoir tronqué le sacrement. En quoi? Dans le simple retranchement d'une coupe de vin. Les catholiques les blâment pour l'avoir mutilé dans son essence même, dans le corps et le sang de Jésus-Christ.

« 3° Nous arrivons maintenant aux influen-« ces sanctifiantes du Saint-Esprit. L'Eglise « romaine, nous dit-on, y porte atteinte par « la grande importance qu'elle attache aux « rites et aux cérémonies extérieures; impor-« tance qui tend à diminuer l'esprit des de-« voirs religieux, et apprend à l'âme à se re-« poser sur des observances extérieures et « charnelles, au lieu de placer toute sa con-« fiance dans l'assistance de l'Esprit-Saint « que Jésus-Christ nous a promis, et dans la « suffisance de sa grâce (*Mandement, p.* 15). »

A cette accusation vague et générale, je sais à peine quoi répondre. Avant de hasarder une condamnation, l'évêque aurait dû, au moins, se donner la peine d'exposer la doctrine des catholiques sur les rites et les cérémonies. Il aurait dû montrer en quoi elle diffère de celle de l'Eglise anglicane (1), et prouver, non par une simple assertion, mais par des faits, qu'elle est dangereuse dans ses conséquences. C'eût été agir en homme sincère et généreux; c'eût été mettre ses lecteurs à même de juger notre doctrine et sa censure. Mais il a cru convenable d'adopter une autre méthode, plus commode pour l'auteur, il est vrai, mais plus propre aussi à égarer le jugement des lecteurs. Il a décrit la doctrine catholique dans les termes les plus vagues et les plus indéfinis qui peuvent signifier tout ou rien, qui ne présentent aucune idée précise de l'esprit, mais enveloppent le sujet dans un brouillard au travers duquel il apparaît plein d'exagération et de difformité. Comme donc je ne saurais déterminer le vrai sens de l'accusation, j'espère que l'on me dispensera d'essayer à la réfuter. Mais quelqu'en soit le vrai sens, je nie fortement la conséquence qu'en a tirée l'évêque de Durham; et je soutiens que la conduite des catholiques, quelque attachés qu'ils soient aux cérémonies extérieures, n'est pas de nature à justifier cette assertion, qu'ils nuisent plus que leurs voisins aux influences sanctifiantes de l'Esprit-Saint.

Quant aux observances rituelles, je ne sais pas quelle place elles tiennent dans l'estime de l'évêque de Durham. S'il les rejette, je crains bien qu'il ne connaisse guère la nature humaine. Elles sont nécessaires dans la religion pour attirer la curiosité, ranimer la tiédeur et fixer l'attention. Il est prouvé, par l'expérience des siècles, que sans elles la profession de tout culte religieux, bien que les richesses et les honneurs puissent lui conserver la vie, doit néanmoins tomber dans un état de torpeur et d'indifférence. Si le zélé prélat veut une religion purement spirituelle, il peut se féliciter de l'accomplissement de son désir. Je ne saurais être mieux informé que sa grandeur de l'état du diocèse de Durham; mais s'il ressemble à celui des autres diocèses du royaume, il y a peu, et très-peu de protestants, dont l'esprit se repose sur les cérémonies extérieures et charnelles. La solitude des églises atteste que s'ils ont un culte, ce n'est qu'un culte spirituel. Ils peuvent bien, il est vrai, remplir leurs devoirs religieux d'une manière spirituelle et invisible : pour l'assistance corporelle et les cérémonies extérieures, il est certain qu'ils les dédaignent (1).

« Mais, reprend l'auteur du Mandement, « l'influence sacrée du Saint-Esprit était en-« core plus outragée par les doctrines pré-« somptueuses que l'on soutenait sur le mé-« rite des bonnes œuvres (*Mandement, p.* 15). » Ceci est encore une accusation vague et indéterminée, qui me porterait à soupçonner que l'évêque de Durham n'est pas mieux instruit de la doctrine de l'Eglise catholique sur les bonnes œuvres, que des autres points de son symbole religieux. Me sera-t-il permis de lui apprendre ce que sait parfaitement tout catholique dès son enfance? On nous enseigne : 1° que l'Ecriture inculque continuellement l'utilité des bonnes œuvres. *Que servira-t-il à quelqu'un de dire qu'il a la foi, s'il n'a pas les œuvres? La foi pourra-t-elle le sauver? Si la foi n'est pas accompagnée des œuvres, elle est morte à cause de son isolement. L'homme est justifié par les œuvres, et*

(1) « L'Eglise a le pouvoir d'établir des rites et des « cérémonies (*Articles de l'Eglise anglicane, art.* 20). » —« Le soin de prescrire des formes fixes et déterminées pour les divers actes du culte religieux, et de « ne pas laisser cet objet aux talents ou aux caprices, « aux inventions et souvent aux extravagances de « ceux qui sont chargés d'office de les remplir, entre « dans les règles générales données par les apôtres « aux Eglises de leur temps..... Nous devons nous « soumettre à toutes les règles qui sont approuvées « par un commun consentement, qui nous sont re-« commandées par une longue pratique, et qui ont « été établies par ceux qui ont sur nous une autorité « légitime. Nous ne pouvons mettre d'autres bornes à « notre soumission dans ce cas, que celles qui sont « posées dans l'Evangile. Nous devons obéir à Dieu « plutôt qu'aux hommes (*Exposition de trente-neuf « articles, par Gilbert, évêque de Sarum, pag.* 193, « 194). »

(1) L'évêque de Londres, dans son Mandement pour 1799 (p. 11), fait cette observation pleine de vérité : « C'est à peine si l'on voit jamais parmi nous « quelque signe de religion, sinon le dimanche. » Et il eût pu ajouter : *et l'on en voit bien peu, même ce jour-là.* « Il faut avouer, dit-il dans un autre endroit, « que la solitude remarquable de nos églises le di-« manche, à l'est comme à l'ouest de la ville, est une « preuve que l'abandon du culte divin ne se borne « pas aux grands, mais s'est étendu presqu'à toutes « les classes du peuple, dans cette capitale (*Sermons*, « v. I, p. 212). »

non pas seulement par la foi (*Jacques*, II, 14, 17, 24)

Saint Paul priait pour que les prosélytes se conduisissent d'une manière digne de Dieu, tâchant de lui plaire en toutes choses, portant des fruits de toutes sortes *de bonnes œuvres*, et que Jésus-Christ remplît leurs cœurs de consolation, et les affermît dans toute espèce de bons discours et de *bonnes œuvre* (*Coloss.*, I, 10, 2; *Thess.*, II. 17). Il avertit ceux qui ont cru en Dieu de conserver la pratique *des bonnes œuvres;* et recommande aux riches de faire le bien, afin qu'ils soient riches *en bonnes œuvres*, et qu'ils s'assurent la vie éternelle (*Tit.*, III, 8; I *Timoth.*, VI, 18. Voyez aussi *Gal.* VI, 9; 2 *Thess.*, III, 13). 2° Nous croyons qu'une récompense est promise à la pratique des bonnes œuvres. « *Aimez vos ennemis et faites du bien, et votre récompense sera grande. Dieu rendra à chacun selon ses œuvres : la vie éternelle à ceux qui, par leur patience et leur persévérance dans les bonnes œuvres, cherchent la gloire, l'honneur et l'immortalité. Il m'est réservé une couronne de justice, que le Seigneur, le juste juge, me donnera en ce grand jour, et non-seulement à moi, mais encore à tous ceux qui aiment son avénement* (*Luc*, VI, 36; *Rom.*, II, 6, 7; II *Tim.*, IV, 8). 3° Ensuite, bien qu'avec l'évêque de Durham, nous reconnaissions que nous sommes des serviteurs inutiles ; bien que ce soit l'Esprit Saint qui *opère en nous*, par un effet de sa pure libéralité, *et la volonté et l'action*, cependant, comme Dieu est fidèle à ses promesses, et trop juste pour oublier les œuvres que notre amour pour lui nous fait faire, nous espérons avec confiance qu'il remplira ses engagements, et récompensera par la gloire dans le ciel, les actions que, par sa grâce (car la grâce est nécessaire), il nous a rendus capables de faire sur la terre. Telle est la doctrine catholique sur le mérite des bonnes œuvres ; et elle est si conforme à la raison et à la religion, que je pense que la simple exposition de cette doctrine fera taire toute objection (1).

C'est ainsi que j'ai tâché de répondre, et je l'espère, avec quelque succès, aux principaux arguments de mon révérendissime antagoniste. Il y a ajouté quelques reproches, d'une moindre conséquence, il est vrai, mais que je ne dois pas laisser passer inaperçus. De ce nombre, et au premier rang, se trouve la vieille fable des indulgences. Je ne doute pas que, dans l'imagination d'un grand nombre de nos lecteurs, une indulgence ne paraisse un monstre du plus hideux aspect, engendré par l'avarice du clergé et la crédulité du peuple. Mais, s'ils veulent avoir un peu de patience, j'espère leur montrer que c'est un être d'un caractère très-innocent. Autrefois, comme nous l'avons déjà vu, le pécheur qui, par des fautes publiques, avait affligé le zèle de ses frères plus justes et plus fidèles, était soumis à un cours de pénitence publique, qui ne se bornait pas à la durée de quelques semaines, mais s'étendait souvent à plusieurs années, quelquefois à toute la vie du coupable. Cependant les évêques s'attribuèrent le pouvoir d'abréger le temps ou d'adoucir la sévérité de la pénitence, selon que la ferveur ou l'état du pénitent pourraient l'exiger : et cette abréviation ou adoucissement fut appelé *indulgence*. Dans plusieurs circonstances, ils commuèrent, comme ils le jugèrent convenable, une partie de la pénitence en d'autres œuvres pieuses, telles que des aumônes, des secours pour élever des églises, ou pour contribuer à quelqu'établissement de charité. Ce sont ces commutations que l'évêque de Durham appelle la *vente* des *indulgences*. Or il est bon d'observer que ce genre de discipline n'était pas particulier à l'Eglise romaine. Il était adopté par d'autres Eglises, et l'avait été même par l'*Eglise établie* d'Angleterre. En preuve de cette assertion, le lecteur curieux n'a qu'à lire les lignes suivantes, sorties de la plume de l'archevêque Grindall dans un écrit qui fut présenté au synode de la province de Cantorbéry en 1580, et approuvé par cette assemblée. *Je désire*, dit-il, *qu'à toutes les impositions de la pénitence publique il y ait une prédication si la chose est possible. Que les pécheurs soient placés directement devant la chaire pendant le service ou l'homélie, et qu'ils s'y tiennent debout, la tête découverte, avec le drap blanc ou toute autre marque ordinaire de distinction, et cela sur une estrade élevée d'un pied et demi au moins au-dessus du sol de l'église, afin qu'ils soient placés plus haut*

(1) Outre l'évêque de Durham, l'évêque de Londres est aussi dans l'habitude de faire des instructions en chaire. Il semble croire que, bien que Jésus-Christ, nous ait rachetés, les bonnes œuvres nous sont néanmoins nécessaires, et que la pratique de ces œuvres ne porte point atteinte à l'efficacité de la passion. « Tous ces sacrifices, dit-il, doivent être offerts. C'est « le prix que nous devons payer (en outre de celui « qu'a payé notre Sauveur), et il n'y a rien en cela « qui choque la raison, afin d'échapper au malheur « éternel, et de nous rendre digne de l'éternelle « gloire (*Sermons sur S. Matth., serm.* VI, *p.* 143). » Dans un autre endroit, il est parfaitement d'accord avec la doctrine catholique sur les bonnes œuvres. « Notre Père céleste attend et exige de nous que nous « soyons riches en *bonnes œuvres*, que nous nourris- « sions ceux qui ont faim, que nous revêtions ceux « qui sont nus, etc. (*Serm.* XVIII, *p.* 165). » Je ne pense pas non plus qu'il partage l'opinion de l'évêque de Durham au sujet des cérémonies. Il traite de fanatiques ceux qui foulent aux pieds les cérémonies et les usages antiques (*Serm.* VIII, *p.* 199). Que les deux prélats concilient leurs symboles respectifs, si diamétralement opposés, sur des points d'une telle importance. L'évêque Watson, en sa qualité de professeur de théologie dans l'université de Cambridge, a publié une collection de traités théologiques parmi lesquels se trouve un petit ouvrage intitulé *la Clef des écrits apostoliques* (*vol.* III, *p.* 315). Je ne comprends pas en quoi la doctrine de ce traité sur la nécessité des bonnes œuvres diffère de celle des catholiques. Ainsi, p. 390, il dit : « Nous devons parcourir une carrière de « bienfaits, afin de récolter la vie éternelle que nous « n'obtiendrons pas si nous manquons de vigueur et « de persévérance dans la pratique des bonnes œuvres. « La doctrine qui nous enseigne à remplir toutes « sortes de bonnes œuvres est la saine et pure doc- « trine de l'Evangile (p. 451). »

que le reste de l'assemblée. Ensuite il oblige le prédicateur à demander au pénitent s'il avoue, s'il reconnaît que par ses crimes il a mérité la damnation éternelle et outragé l'Eglise de Dieu ; s'il s'en repent de tout son cœur, s'il en demande pardon à Dieu et à l'assemblée, et s'il promet de ne plus s'en rendre coupable à l'avenir ! A toutes ces questions la réponse doit être affirmative. Alors il continue : *Pourvu toujours que l'ordre soit donné par les ordinaires, lorsqu'ils imposent les pénitences, que, si les pénitents se montrent peu respectueux, ou sans repentir dans la pénitence même, que leur châtiment soit réitéré et qu'ils soient conduits hors de l'église sur la place publique. Que, si l'ordinaire juge à propos de* commuer *la peine du* drap *seulement* (*car pour toute autre commutation je n'en désire point*), *qu'alors il ordonne qu'une* bonne somme d'argent *soit donnée immédiatement après que la pénitence aurait été faite, dans la forme susdite, par le pénitent lui-même à ceux qui recueillent les aumônes pour les pauvres, avec cette condition que, s'il ne donne pas de vrais signes de repentir, il sera de nouveau soumis à la pénitence du drap, et que jamais on ne recevra de lui aucun argent* (*Wilkins, concil., tom.* IX, *p.* 298).

Ainsi nous voyons chez les protestants une commutation de pénitence sanctionnée par l'approbation de l'Eglise anglicane, et, pour parler comme l'évêque de Durham, une vente d'indulgence chez les protestants. Dans l'une et l'autre Eglises l'argent provenant de cette source était destiné à de pieuses intentions, et l'une et l'autre eurent quelquefois lieu de se plaindre de ce que leurs desseins n'étaient pas fidèlement remplis. D'après les nombreuses plaintes formulées dans les synodes des années 1584, 1597, 1599, 1640, 1710, 1714, il paraît que les amendes ainsi payées au clergé d'Angleterre se montaient à une somme assez considérable, que l'avarice des collecteurs les tenta souvent de distraire de leur but naturel au profit de leurs propres bourses. Pour remédier à cet abus, on dressa plusieurs canons qui font honneur au zèle de leurs auteurs. Il fut décidé que le pouvoir d'accorder des commutations serait retiré au clergé inférieur et restreint aux évêques et à leurs délégués ; que les officiers de l'ordinaire se contenteraient de leurs droits accoutumés ; que l'ordinaire lui-même surveillerait la distribution de l'argent et s'en ferait chaque année rendre compte, et que les infracteurs de ces règlements seraient suspendus de leurs fonctions durant trois mois ou une année entière (*Wilkins, concil., tom.* IV, *p.* 315, 355, 552, 638, 654).

De cette considération il résulte que la vente des indulgences, si cela peut s'appeler vente, était commune au clergé de l'Eglise protestante comme à celui de l'Eglise romaine; et le lecteur impartial, tout en condamnant l'avarice de ceux qui peuvent avoir fait tourner cette pratique à leur propre avantage, absoudra chacune des deux Eglises, parce que toutes les deux ont hautement et expressément désapprouvé dans leurs canons un abus si odieux. J'ajouterai seulement que l'évêque de Durham ne devrait pas être ennemi des indulgences ; car sa doctrine, que les œuvres de pénitence sont une négation de l'efficacité de la passion de Jésus-Christ, offre aux pécheurs une indulgence bien plus étendue que jamais le pape, dans la plénitude de sa puissance, n'a osé en accorder.

Il blâme ensuite l'emploi d'une langue étrangère dans les offices publics de la religion (*Mandement, p.* 16). Il veut dire, je pense bien, dans la célébration du service divin ; car il n'ignore pas que les prêtres catholiques récitent des prières et adressent leurs instructions au peuple, en anglais. Il ne saurait être nécessaire de répéter ici les raisons par lesquelles les théologiens catholiques ont justifié cette coutume consacrée à leurs yeux par l'approbation de tant de siècles. Si l'évêque de Durham croit être avec ses collègues les meilleurs juges de la langue qui convient le mieux au service divin de son Eglise, j'espère qu'il voudra bien accorder le même privilége aux prélats de l'Eglise catholique, à l'égard de celui de la leur. L'Eglise anglicane est une Eglise moderne ; son langage, par conséquent, devait être moderne, afin que sa liturgie annonçât à la postérité l'époque à laquelle elle fut fabriquée. Mais l'Eglise romaine est une Eglise antique; elle conserve donc son antique liturgie, dont le langage remonte à l'origine du christianisme. Je ne pense pas que l'histoire fournisse d'exemple d'un peuple qui ait changé la langue de sa liturgie sans avoir changé en même temps sa religion. Les chrétiens du rit latin ne sont pas seuls à faire usage d'une langue ancienne dans leurs offices. Les Grecs, les Russes, les Arméniens, les Syriens, les Cophtes, les Ethiopiens, les Géorgiens et les autres chrétiens de l'Orient conservent tous les liturgies qu'ils ont reçues de leurs Pères dans la foi, et qui sont écrites dans des langues inintelligibles au peuple. C'est ainsi qu'en usèrent les Juifs après la captivité, et je ne sache pas que notre Sauveur les en ait jamais blâmés. D'ailleurs il n'est pas vrai que l'Eglise moderne d'Angleterre ait toujours eu tant d'horreur pour la célébration du service divin dans une langue étrangère. En l'an 1560, il fut pris un arrêté à l'effet d'introduire le livre de *prière publique* anglais parmi les Irlandais, qui furent forcés, sous peine des plus sévères amendes, d'assister à la célébration de la liturgie anglaise, quoiqu'ils en ignorassent entièrement la langue (1).

Les prélats anglais ne paraissent pas non plus avoir toujours été ennemis de la langue latine, Dans l'arrêt d'uniformité, on

(1) Heylin, *Histoire de la réforme*, Eliz., pag, 128. « Par ce statut le peuple est obligé, sous diverses peines, à fréquenter les églises protestantes, et à se rendre assidûment à la lecture de la liturgie anglaise, qu'il ne comprend pas plus que la messe. Par là nous avons fourni aux papistes un excellent argument contre nous, en faisant célébrer le service divin dans une langue que le peuple n'entend pas ». (*Ibid.*)

permettait au ministre réformé d'Irlande, s'il ne savait pas l'anglais, de se servir de la traduction latine, que ses paroissiens entendaient probablement aussi bien (*Wilk. conc.* t. IV, *p.* 217), et dans la même année les universités d'Oxford et de Cambridge, et les colléges d'Eton et de Winchester obtinrent du chef de leur Eglise la permission de célébrer l'office divin dans la langue de Rome (*Mandement*, *p.* 17).

Mais, observe l'auteur du Mandement, « les saintes écritures étaient à l'époque de « la réforme au-dessus de la portée des lec- « teurs ordinaires, étant cachées dans l'ob- « scurité d'une langue inconnue ». Il est certain que l'évêque de Durham n'ignore pas que l'imprimerie était alors dans son enfance, et que, par conséquent, il n'y avait, pour ainsi dire, que les savants qui fussent capables de lire. Voudrait-il donc que les prélats catholiques eussent publié des versions des saintes Ecritures dans le but très-raisonnable, en vérité, de les mettre entre les mains de gens qui ne savaient pas lire?

Il part de là pour peindre l'Eglise catholique comme ennemie de la science biblique et de l'étude des langues dans lesquelles les Ecritures ont été originairement écrites. Je ne saurais souscrire à la vérité de cette assertion, dont la réfutation a été déjà faite d'avance par nombre d'écrivains protestants (1). Je laisse volontiers à d'autres la tâche odieuse de la comparaison des universités protestantes avec les catholiques (2); mais je dois dire que je connais les dernières probablement aussi bien que l'évêque, et que je ne crains point d'avancer que sa proposition est pleine de mauvaise foi et d'injustice. Je voudrais lui demander de qui les premiers réformateurs reçurent la connaissance des langues orientales, sinon des monastères et des universités catholiques? Je voudrais lui demander qui est-ce qui publia la polyglotte de Complute? Ce fut un cardinal catholique (Ximenès). La polyglotte d'Anvers? un roi catholique (Philippe II d'Espagne): la polyglotte de Paris? un écrivain catholique (le Jay). Toutes ces polyglottes furent publiées avant la polyglotte anglaise (de Bryan Walton); et l'on vient nous dire que les catholiques sont ennemis de la science biblique! Les premières éditions du Pentateuque samaritain et du Testament grec furent l'ouvrage des catholiques; les versions grecque, syriaque, arabe et éthiopienne de la Bible, et les paraphrases chaldaïques furent primitivement publiées par des catholiques; et l'on vient nous dire encore que les catholiques sont ennemis de la science biblique! L'évêque s'enorgueillit du nombre et de la perfection des éditions du nouveau Testament grec dus aux auteurs protestants: je rends volontiers témoignage à leur mérite, mais j'ose espérer qu'on n'oubliera pas les travaux des catholiques qui les ont précédés ou accompagnés dans cette carrière.

L'éducation d'un ecclésiastique protestant doit certainement le conduire à étudier le texte grec du Nouveau Testament. Il peut bien ignorer l'histoire ecclésiastique et la science théologique; le seul avantage, ou du moins, un avantage qui couvre tout autre défaut, c'est une connaissance suffisante du Nouveau Testament grec (1). Cependant, avec toute l'application dont cette langue est l'objet, je n'ai pas encore remarqué qu'une seule erreur ait été corrigée dans la traduction anglaise adoptée par l'Eglise protestante, ou que le texte grec sit été reproduit (2) avec « plus de fidélité que la Vulgate latine. Les « doctrines et les usages de l'Eglise romaine,

(1) Un seul monastère bénédictin, dit Gibbon, a produit plus d'ouvrages précieux que nos deux universités. Nonobstant le *Codex* du docteur Kipling, et les *Septante* du docteur Holmes; malgré les sermons de Bampton et le poëme de Seaton; nonobstant même le Strabon dont l'enfantement a coûté trente ans de travail à la presse de Clarendon, l'assertion de Gibbon reste vraie.

(*Revue annuelle d'Aikni*, 1802, *vol.* 1, *p.* 1579.)

(2) Je me contenterai de recommander à l'attention du seigneur évêque un court passage, extrait d'une épigramme composée par un païen de l'antiquité.

Ὅστις τοι δόκεει τὸν πλήσιον εἰδμεναι οὐδέν,
Ἀλλ' αὐτὸς μοῦνος ποικίλα δῆνε' ἔχειν,
Κεῖνός γ' ἀφρων ἐστι, νόου βεβλημενος ἐσθλοῦ.
Ἴσως γὰο πάντες ποικίλ' ἐπισάμεθα.

(1) « Nous devons immédiatement signaler l'usage « devenu général dans ces séminaires (les universi- « sités) de négliger presque toutes les études qui « ont rapport à la religion révélée, et en particulier « l'étude de la science communément distinguée « sous le nom de théologie. Ce qui fait que nous ne « devons pas être surpris de l'insuffisance trop géné- « rale de ceux qui se présentent pour les Ordres: de « les trouver souvent dans une profonde ignorance « des Ecritures, et je pourrais ajouter, des devoirs « mêmes de la piété et de la morale, dans la moin- « dre connaissance des devoirs particuliers du mi- « nistère paroissial, et, ce qui est pire encore, sans « aptitude à trouver du plaisir et de l'attrait dans « l'accomplissement des obligations attachées au « poste qu'ils sont destinés à remplir. Ceux qui, ve- « nant des universités, se présentent pour les Or- « dres, n'ayant pour l'ordinaire pas d'autres connais- « sances en fait de religion que ce que l'on en ac- « quiert aisément dans tout autre genre de vie, « l'Eglise s'est trouvée ainsi livrée à la merci des « hommes de tout rang et de toute condition. Le « commerçant qui n'a pas réussi dans son négoce ou « l'officier malheureux n'ont besoin, pour y entrer, « que de repasser le peu de grec et de latin qu'ils « ont appris dans les premières années de leur en- « fance à l'école de leur village, et de s'appliquer « pendant quelques semaines seulement à l'étude de « la théologie, c'est-à-dire à l'étude de ce qui est « contenu dans l'*Explication des Articles* de Welchman, « pour avoir toutes les qualités requises pour la récep- « tion des Ordres, et être tout aussi bien preparés « qu'un grand nombre de ceux qui viennent des univer- « sités (De la nécessité de la Théologie dans les *études* « académiques, pp. 16, 35, année 1792). » En effet, comme l'observe M. Burke, pour qu'un ministre protestant soit en état de remplir ses fonctions, « il ne lui faut guère autre chose que de savoir lire l'anglais. »

(2) Quelques écrivains éminents, tant catholiques-romains que protestants même, observe le savant auteur des *Horæ biblicæ*, ont prétendu que, considérant l'état présent du texte grec, la Vulgate reproduit plus exactement le sens des originaux et des autographes des auteurs sacrés, qu'aucune des éditions grecques qui aient encore paru ou qui pour-

conclut l'évêque de Durham, « mettent obsta-« cle à la propagation de la science des sain-« tes Ecritures, et par conséquent, au pro-« grès de l'Evangile (*Mandement, page* 18). » J'ai honte, quand je réfléchis que cette assertion est celle d'un homme qui ne peut ignorer que toutes les nations païennes qui jusqu'ici ont embrassé la foi chrétienne, ont été converties par des missionnaires catholiques.

Dans une controverse, comme dans tout raisonnement philosophique, il est souvent plus prudent de s'attacher à des faits qu'à des théories. Si les doctrines de l'Eglise romaine sont, comme l'assure l'évêque, un obstacle à la propagation du christianisme, il doit en résulter que ses disciples sont plus destitués de principes religieux que ceux des Eglises qui, en quittant sa communion, se sont débarrassés de cet obstacle; mais notre évêque se sent-il de force à soutenir une pareille assertion? J'en appelle avec confiance à quiconque a reçu une éducation même ordinaire et commune : qu'il dise si les catholiques de ce royaume ne sont pas, en fait de religion, aussi bien instruits que leurs frères protestants. J'en appelle à ceux qui ont voyagé sur le continent, et ont été témoins de l'attention avec laquelle le clergé catholique s'applique ordinairement à l'instruction des enfants, dans chaque paroisse, pour savoir si les basses classes des pays catholiques ne possèdent pas un plus grand fonds de connaissances religieuses que celles d'Angleterre. J'ai eu moi-même, dit un écrivain moderne, plusieurs fois l'occasion d'établir la comparaison entre les connaissances religieuses que le peuple possède en France, et celles de mes concitoyens. Je dis sans partialité, d'après cette comparaison, que je crois sérieusement que, généralement parlant, l'instruction des classes pauvres chez les Français est de l'érudition auprès des faibles connaissances de la même classe chez les Anglais. Si cette assertion paraît à quelqu'un l'effet du préjugé, je produirai une seule raison qui suffira, je pense, pour expliquer cette différence frappante : c'est la méthode par laquelle on forme l'esprit des Français à la science et à la pratique de la religion. En France, un enfant n'a pas sitôt appris à bégayer le langage de la raison, que ses parents, qui déjà sans doute lui ont enseigné les prières ordinaires de l'enfance, sont obligés de le conduire à l'Eglise paroissiale pour y apprendre et répéter son catéchisme. Cette récitation a lieu tous les dimanches de l'année, excepté quelquefois durant le temps de la moisson. Pendant certaines parties de l'année, comme l'avent et le carême, cet exercice a lieu plus fréquemment. Le catéchisme en France n'est pas, comme le catéchisme protestant ordinairement en usage dans notre patrie, un immense volume qui comprend une demi-douzaine de questions, avec ce même nombre non moins effrayant de réponses. C'est un livre qui, par son étendue et par sa clarté, est tout à fait propre à renfermer et à donner aux enfants une connaissance très-complète et très-exacte de la religion. On l'apprend mot à mot par cœur. Le curé ou son vicaire l'explique, et, comme les Français possèdent une aisance et un bonheur d'expression qu'en général nous n'avons pas, ils l'expliquent d'une manière claire, naturelle et vraiment intéressante. Cette suite d'instruction continue pendant plusieurs années, toujours jusqu'à ce que l'enfant soit jugé suffisamment instruit pour être admis à la réception de la sainte Eucharistie. Le degré de connaissance acquis pour cela est encore assez élevé; il faut, pour être admis, non-seulement comprendre l'importance et les obligations de cette action sacrée, et la nature du sacrement, mais encore être en état de concevoir et d'expliquer passablement tous les autres dogmes et devoirs principaux de la religion. Je pourrais ajouter à cette méthode, par laquelle les enfants acquièrent en France la connaissance de la religion, l'attention des parents, l'assiduité aux écoles, et le soin d'assister à plusieurs autres instructions particulières et publiques. Je pourrais ajouter encore que la science acquise de la sorte dans la jeunesse, se trouve ensuite entretenue et augmentée par les instructions que les pasteurs font chaque semaine, par les sermons et les discours, par l'usage des sacrements et par la circulation et la distribution gratuite des livres de piété. Il y a dans l'éducation religieuse des Français certaines circonstances qui rendent l'ignorance difficile (dans les classes aisées de la société); et même ceux d'entre les plus pauvres qui sont ignorants, ne le sont que par leur faute, étant à portée des plus belles occasions de s'instruire, et qu'en dépit des plus puissants motifs de le faire (Voyez *l'Esprit de la controverse religieuse, p.* 159).

Avant que l'évêque de Durham ne réitère ce reproche contre l'Eglise romaine, je lui conseillerais bien de rechercher jusqu'à quel point la science de la religion a été florissante ici, par les soins zélés et bienveillants du clergé établi. L'attention du pays a été dernièrement appelée sur ce sujet par le plan proposé par M. Whitgread pour l'instruction des pauvres, et il en est résulté que tout le monde a été convaincu que l'ignorance, la superstition et l'immoralité des basses classes sont un mal dont la profondeur est des plus alarmantes. Si l'évêque de Durham seul ignore cette vérité, qu'il interroge son vénérable collègue l'évêque de Londres, qui lui apprendra que, dans plusieurs parties de son diocèse, il y a une foule de pauvres jeunes gens des deux sexes plongés dans la dernière ignorance, dénués de toute espèce d'éducation, et même des premiers éléments de la religion, et qui peut-être n'ont jamais mis le pied dans l'enceinte d'une église (*Mandement de l'évêque de Londres*, 1790, *p.*14). Qu'il s'adresse à ce magistrat éclairé M. Colquhoun, il lui dira que sur la popu-

raient paraître dans la suite (*Horæ bibl. p.* 196. *Ed. d'Oxford*).

lation de l'Angleterre seule, 1,170,000 enfants (il y a de quoi en être effrayé) parviennent à l'adolescence sans la moindre instruction, comme aussi sans la moindre idée si nécessaire de religion ou de moralité. A ceux-ci il faut en ajouter beaucoup d'autres qui ont eu l'avantage de recevoir quelque éducation, mais dans des écoles mal dirigées, et où l'on ne donne point une attention convenable à l'instruction religieuse et morale. Si bien que, dans l'état présent des choses, on peut dire sans exagération que, tous les trente ans (durée ordinaire d'une génération), au moins quatre millions et demi de jeunes gens, si l'on n'y remédie point, devront se répandre dans la population générale du royaume, sans aucun principe fixe d'équité, et presque sans aucunes connaissances religieuses ou morales (1). Tels sont les heureux effets de la peine si méritoire que s'est donnée l'Eglise anglicane pour l'impression et l'explication du texte grec du Nouveau Testament. Si le clergé anglais, à l'exemple du clergé romain, dont l'évêque considère le zèle comme un fort beau modèle à suivre, faisait de la propagation de la science religieuse le grand objet de ses travaux et de sa sollicitude, nous n'en serions pas maintenant à voir avec frayeur et une sorte d'étonnement l'ignorance et l'immoralité qui nous débordent de toutes parts.

L'établissement des séminaires catholiques dans ce royaume fournit ensuite au zélé prélat un motif d'obliger son clergé à prêcher contre les doctrines papistes (*Mandement, p.* 19). J'aime à croire qu'il ne nous envie pas cette petite grâce. Tandis qu'un code de lois cruelles et sanguinaires nous rendait étrangers dans notre propre pays, nous étions forcés d'aller chercher l'instruction sous un ciel plus hospitalier. La tolérance qui nous fut accordée par un souverain bienveillant et un ministre éclairé, nous encouragea à ouvrir nos écoles en Angleterre. Le pays n'y perdra rien. Une éducation domestique fortifiera notre attachement pour notre terre natale, et retiendra chez nous l'argent qui nécessairement, autrefois, se dépensait à l'étranger. Le souverain qui gouverne aujourd'hui la France nous a fait les offres les plus séduisantes pour nous engager à reprendre notre ancien plan d'éducation dans ce pays : ses offres ont été repoussées par nos prélats. L'évêque de Durham applaudira, je l'espère, à leur patriotisme, et désirera le succès de leurs efforts.

A la fin de ce mandement, l'éloquent prélat avertit ses auditeurs d'une manière pathétique, que c'est bien probablement pour la dernière fois qu'il leur adresse la parole.

J'ose cependant espérer que la Providence ajoutera encore plusieurs lustres à ses années, et que le temps et la réflexion l'engageront à prendre un ton moins absolu et moins injurieux, à soupçonner moins facilement un manque d'honnêteté et d'inconvenance, à ne point imputer aux autres des doctrines qu'ils désavouent, et à croire que le devoir d'un prélat chrétien est bien plutôt d'inculquer les vertus de charité et de modération, que de chercher à satisfaire le bigotisme en réveillant une controverse pleine d'aigreur.

(1) Colquhoun, *Nouveau système d'éducation approprié aux circonstances*, p. 72, 73. J'ai adopté ses calculs pour l'Angleterre seulement.

REMARQUES

SUR LA DOCTRINE DE L'ÉVÊQUE DE DURHAM, TOUCHANT L'EUCHARISTIE.

Suivant la foi catholique, le pain et le vin, dans le sacrement de l'eucharistie, sont réellement changés au corps et au sang de Jésus-Christ. Cette doctrine est fondée sur les paroles expresses de notre divin Sauveur, dans l'institution du sacrement : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.* Le sens naturel de ces paroles est si clair, que je me bornerai à une seule observation : si Jésus-Christ eût voulu nous inculquer la doctrine catholique, il n'aurait pu le faire en des termes plus propres à son dessein ; et s'il eût voulu inculquer la doctrine de l'Eglise anglicane, il lui aurait été difficile de choisir des expressions plus propres à induire ses disciples en erreur.

L'évêque de Durham prétend au contraire que les paroles de Jésus-Christ doivent être prises, non dans leur sens littéral, mais dans un sens figuratif.

Or il me semble que la présomption est en faveur du sens littéral. Si, comme le prétendent nos adversaires, c'est de l'Ecriture que tout individu doit tirer les articles de son symbole, on doit raisonnablement croire que l'Esprit-Saint nous a enseigné ces articles dans les livres sacrés, dans les termes les plus naturels et les plus intelligibles.

Enseigner les points les plus importants de la foi et de la morale catholique dans un langage figuratif et métaphorique, susceptible de mille sens divers, c'eût été jeter des semences de désunion, et embarrasser l'esprit de celui qui cherche sincèrement la vérité. Nous pouvons donc poser comme une règle de l'interprétation de l'Ecriture, que l'on doit considérer le sens littéral comme étant le véritable, à moins que l'on n'ait la preuve évidente du contraire. L'oubli de cette règle a ouvert la porte à toute sorte d'innovations religieuses ; il a également fourni aux hommes le moyen de se débarrasser de tous les mystères du christianisme, et même de justifier leur adhésion à des do-

trines qu'ils soupçonnaient, qu'ils croyaient peut-être même être fausses.

Il faut cependant observer que la doctrine qui maintient le sens littéral de ces paroles : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, n'est pas d'une invention moderne, ni la doctrine de quelques individus seulement : c'était la croyance universelle de toute l'Eglise chrétienne à l'époque de la réforme; ç'a été celle de toute l'Eglise pendant plusieurs siècles, de l'aveu même de nos adversaires, et, selon nous, celle de tous les temps, depuis les apôtres. Aujourd'hui, c'est la croyance de la grande majorité des chrétiens : on y croit dans l'Eglise romaine, et dans toutes les Eglises de l'Occident en communion avec elle; on y croit dans toutes les Eglises luthériennes, quoique séparées d'elle; on y croit dans toutes les Eglises d'Orient, soit qu'elles admettent ou qu'elles rejettent sa communion. Or ce ne peut être par condescendance pour l'Eglise romaine que les luthériens professent cette doctrine; ils sont les premiers-nés de la réforme, et les descendants en ligne directe du grand patriarche Luther. Nous ne saurions non plus supposer qu'elle ait été adoptée par les Eglises d'Orient depuis leur séparation de celles d'Occident. La jalousie qui existe entre les sectes religieuses exclut une idée semblable. Cette doctrine doit donc avoir été universellement reçue avant la séparation des Eglises d'Orient et d'Occident ; et comme cette séparation remonte en plusieurs points jusqu'au cinquième siècle, il s'ensuit que le sens littéral a pour lui le témoignage de presque quatorze siècles. Or une opinion d'une pareille antiquité, et répandue comme celle-ci dans presque toute l'Eglise chrétienne, mérite certainement d'être respectée, et ne doit pas être abandonnée sans les plus fortes raisons.

Nous allons donc examiner les bases sur lesquelles l'évêque de Durham établit le sentiment opposé.

Notre Sauveur dit (ce sont les paroles du révérendissime prélat) : *Ceci est mon corps qui est rompu pour vous.* Or dans l'institution du sacrement son corps ne fut pas rompu, et par conséquent le sens littéral ne peut être le sens véritable (*Motifs*, *p.* 1). C'est là le premier des raisonnements péremptoires que la sollicitude pastorale de l'évêque a adressés de la métropole au clergé de son diocèse, pour son instruction et son édification. Qu'il les ait accueillis avec reconnaissance et admiration, je n'en doute point : c'est son devoir. Mais l'œil profane du catholique ne sera pas si aisément satisfait ; il va examiner de près la construction du syllogisme épiscopal, et va bientôt en découvrir les défauts.

L'évêque de Durham voudra-t-il bien nous apprendre quel corps, autre que son corps véritable, Jésus-Christ a laissé rompre pour nous ? N'est-ce pas par le brisement de son corps véritable que notre rédemption s'est effectuée ?

Si donc il nous a donné le corps qui fut brisé pour nous, il nous a donné son corps véritable, et non un corps figuratif. Il est clair que le participe grec, bien qu'au présent, est pris au futur ; et cela est si clair, que le prélat lui-même, moins de six pages après, oubliant sa première objection, lui donne cette signification ! *Le pain*, dit-il, *que le Christ rompit était un emblème de son corps qui devait être rompu* (*Ibidem*, *et p.* 8).

Si mon révérendissime adversaire n'est pas satisfait de cette solution, il me permettra de lui proposer un raisonnement conçu de la même manière et également péremptoire. Lorsque l'ange annonça à la Vierge la naissance future du Messie, il dit : *Le* fruit *saint qui est né de vous sera appelé le Fils de Dieu* (1). Or à ce moment le Messie n'était pas né ; donc le sens littéral ne pouvait pas être le sens véritable ; et l'ange parlait, non d'un Messie réel, mais d'un Messie figuratif. Si l'évêque se hasarde à répondre à ce raisonnement, je ne doute pas qu'il ne réponde en même temps à son objection contre la doctrine catholique. Je demanderai donc permission de le renvoyer à lui-même sur ce point.

Le révérendissime prélat nous apprend ensuite que par la loi cérémonielle, qui n'était pas encore abrogée, il était défendu aux Juifs de se nourrir de sang ; d'où il conclut, qu'il n'est pas probable que le Christ ait donné son propre sang aux chrétiens dans l'eucharistie (*Motifs*, *p.* 2). S'il y a quelqu'un à qui ce raisonnement paraisse *péremptoire*, je ne lui envie pas la force d'intelligence dont il est doué : pour moi, je croirais faire injure au jugement de mes lecteurs, si j'essayais sérieusement de le réfuter. *Tantum valeat, quantum valere potest.*

Mais, dit l'évêque de Durham, *le Christ avait la coutume de parler de lui dans un langage figuré* (*Ibidem*). Cela est vrai ; et la grande différence entre son langage dans ces circonstances et celui qu'il tint dans l'institution du sacrement, prouve fortement à mes yeux que ce dernier doit s'entendre à la lettre et non au figuré. Je sais que nos adversaires sont dans l'usage d'en appeler avec confiance aux expressions, *Je suis la vigne, je suis la porte*, etc. ; mais je suis encore à savoir sur quoi cette confiance est fondée. Le sens de ces propositions est indéfini, et n'est pas démonstrativement attaché à aucun objet particulier, comme dans ces mots : *Ceci est mon corps.* Nous ne lisons pas que le Christ ait jamais porté la main sur une vigne et dit : *Je suis cette vigne*, ni saisi une porte et dit : *Je suis cette porte*, de la même manière qu'il prit du pain dans sa main et dit : *Ceci est mon corps.* Que le lecteur impartial se reporte aux passages en question, et il verra sur-le-champ qu'ils sont allégoriques. *Celui qui n'entre pas par la porte dans le bercail est*

(1) Dans l'original, les participes sont au présent dans les deux passages, τὸ γεννωμένον, Luc, I, 35, etc., κλωμένον (1 *Cor.*, II, 24.) Au premier les traducteurs anglais ont donné avec raison un sens futur, au second ils ont donné avec beaucoup d'adresse un sens présent. Le futur sentait trop les erreurs du papisme.

un voleur et un larron. Mais celui qui y entre par la porte est le pasteur du troupeau. Je suis la porte : si quelqu'un y entre par moi, il sera sauvé. — Je suis la vigne, et mon Père est le vigneron. Comme la branche ne peut porter de fruit d'elle-même, à moins qu'elle ne tienne à la vigne, de même vous, si vous n'êtes en moi. Je suis la vigne, vous êtes les branches. D'après tout le contexte, il est évident que ce langage est figuratif.

Mais dans l'institution du sacrement il n'y a pas la moindre raison de prendre ces paroles : *Ceci est mon corps*, pour un langage figuré. Dans le premier passage la proposition est générale et indéfinie, et par conséquent métaphorique ; dans le second le sujet et l'attribut sont définis et particuliers. La différence entre ces deux passages est donc si frappante que je me crois pleinement en droit de conclure de cette différence que l'expression, *ceci est mon corps*, doit s'entendre littéralement.

Quoiqu'il en soit, le révérendissime prélat a deux passages à produire, qu'il regarde comme parfaitement semblables à ces paroles : *Ceci est mon corps;* et qui doivent néanmoins s'entendre dans un sens figuré. Le premier est tiré de saint Paul : *Et cette pierre était le Christ*, non pas, ajoute-t-il, le Christ pris à la lettre, mais figurativement un emblême du Christ (*Motifs, p.* 9). Je ne saurais souscrire à cette explication. L'apôtre voulait certainement dire que cette pierre était le Christ pris à la lettre, et non figurativement un emblême du Christ. S'il eût parlé d'une pierre matérielle, cette interprétation nouvelle eût pu avoir quelque fondement ; mais il parlait d'une pierre spirituelle qui suivait les Israélites dans le désert ; et aussitôt après, pour prévenir toute méprise, il ajoute que par cette pierre spirituelle il entendait le Christ lui-même. Voici ses paroles : *Vos pères mangèrent tous de la même nourriture et burent tous du même breuvage spirituel : car ils burent de cette pierre spirituelle qui les suivait, et cette pierre était le Christ.*

L'autre expression semblable que produit l'évêque de Durham est celle de Notre-Seigneur, rapportée par saint Luc. *Cette coupe est la nouvelle alliance dans mon sang.* J'avoue franchement que je ne comprends pas très-bien son raisonnement sur ce passage ; mais à moins qu'il ne prouve, et je suis sûr qu'il ne pourra pas le faire, qu'il signifie : *Cette coupe est la figure de la nouvelle alliance dans mon sang*, je ne vois pas quel avantage il en peut tirer. Il est certain qu'il a le même sens que ces paroles dans saint Matthieu et saint Luc : *Ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance.*

Mais c'est surtout sur le mémorable discours que le Christ adressa aux Juifs de Capharnaüm, que l'évêque de Durham fonde tout l'espoir de sa cause. « Il se serait pres- « que persuadé qu'une comparaison atten- « tive et impartiale de ce passage avec l'ins- « titution du sacrement, aurait porté le cri- « tique et ses amis à changer de sentiment. » (*Motifs, pag.* 3.) Je crains cependant que le zèle du prélat ne se laisse aller parfois à de trompeuses espérances. Je suis si éloigné de me sentir porté, par ce discours, à changer de sentiment, que je crois (et en cela je pense que tout catholique est de mon avis) qu'il présente la preuve la plus claire de notre doctrine. Nous y recourons constamment, et j'espère convaincre bientôt le lecteur que ce n'est pas sans raison. Je vais d'abord rapporter les principaux passages de ce discours, et chercher ensuite lequel, du symbole catholique ou du protestant, s'y trouve le plus conforme. « Je suis le pain de vie, le « pain vivant, qui est descendu du ciel. Si « quelqu'un mange de ce pain il vivra éter- « nellement, et le pain que je donnerai c'est « ma chair, que je donnerai pour la vie du « monde. Si vous ne mangez la chair du Fils « de l'homme et ne buvez son sang, vous « n'aurez pas la vie en vous ; car ma chair « est vraiment une nourriture et mon sang « est vraiment un breuvage. »

On me permettra de soutenir que dans le système catholique ce langage est clair et intelligible, tandis que dans le protestant il est enveloppé de tant d'obscurité, que le génie le plus habile ne saurait lui donner un sens raisonnable. Si, comme les catholiques l'enseignent, les paroles, *ceci est mon corps, ceci est mon sang*, doivent s'entendre à la lettre et non au figuré ; si, dans l'Eucharistie, le pain et le vin deviennent le corps et le sang véritables du Christ, dès lors il est vrai que nous mangeons le pain vivant qui est descendu du ciel, et la même chair que le Christ a livrée pour la vie du monde. Dès lors véritablement, nous mangeons sa chair et buvons son sang ; dès lors on peut dire avec raison que sa chair est vraiment une nourriture, et son sang est vraiment un breuvage. Mais si, comme l'enseigne l'Eglise anglicane, les paroles de l'institution du sacrement ne doivent pas s'entendre littéralement ; si, dans l'Eucharistie, le pain et le vin sont de purs emblêmes du corps et du sang du Christ, alors il n'est pas vrai que nous mangions la chair que le Christ a livrée pour le salut du monde : alors nous ne mangeons que la figure de sa chair et ne buvons que la figure de son sang ; alors sa chair n'est plus véritablement une nourriture, ni son sang véritablement un breuvage ; mais la nourriture est l'emblême de sa chair et le breuvage l'emblême de son sang. Et ici je ne puis m'empêcher d'admirer la présomptueuse témérité de ces hommes, qui d'abord prétendent que les Ecritures seules doivent être le fondement de notre foi, et que nous sommes obligés de croire tout ce qui est clairement enseigné dans les Écritures ; et ensuite, laissant là ce principe, n'ont pas honte de nous proposer comme articles de foi, des doctrines qui, non-seulement ne s'accordent pas, mais encore sont en contradiction avec les enseignements formels des Ecritures. Le Christ dit : *Ceci est mon corps ;* eux, ils disent : ce n'est pas son corps. Le Christ dit : *Ma chair est vraiment une nourriture ; mon sang est vraiment un breuvage ;* eux, ils di-

sent: sa chair n'est pas vraiment une nourriture, ni son sang vraiment un breuvage; et parce que nous refusons de les croire de préférence à lui, ils nous reprochent de n'être pas fondés sur les Ecritures, nous traitent de gens ridicules et d'idiots, et nous condamnent aux tourments de l'enfer, comme des idolâtres (*Motifs*). Ce n'est pas tout. Nos adversaires peuvent nous vexer dans nos droits comme dans notre réputation; parce que nous ne voulons pas jurer que lorsque le Christ a dit *ceci est mon corps*, il entendait que ce n'était pas son corps, et que nous ne voulons pas souscrire à la vérité d'une opinion que l'infaillible Luther lui-même déclare lui avoir été enseignée pour la première fois par *le père du mensonge*, on nous prive des distinctions les plus élevées et des plus précieux priviléges des Anglais.

Rien cependant ne démontre plus puissamment la vérité de la doctrine catholique sur ce sujet, que la difficulté que rencontrent les interprètes du sens figuré, dans les efforts qu'ils font pour donner une explication qui ait un air de raison à ces phrases: «Ma chair est vraiment une nourriture, et mon sang est vraiment un breuvage. Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous, etc.» Je n'en veux pas de meilleure preuve que celle que nous fournit le savant prélat lui-même. Dans le court espace de deux pages, il a essayé en cinq manières d'expliquer ces phrases, mais il a trouvé que cette région de figures n'est qu'une région de brouillards et de ténèbres: à chaque pas il s'est enfoncé de plus en plus dans le bourbier de l'incertitude et de l'inconséquence. Plusieurs de ses explications sont ce qu'un logicien appellerait *obscurum per obscurius*.

Que le lecteur en juge.

Première explication. « Manger le Christ (sous cette expression l'évêque renferme le sens de tous les passages cités plus haut), c'est incorporer à l'âme la nourriture spirituelle de la foi et de la justice (*Motifs*, p. 6).» *Incorporer à l'âme la nourriture de la foi et de la justice!* J'espère qu'on ne me taxera pas de mépris, si j'évite de commenter cette explication. Pour une intelligence orthodoxe, elle peut être sans doute suffisamment claire; pour la mienne, c'est une langue inconnue. C'est *une parole bien dure, et qui peut l'écouter!*

Deuxième explication. « Manger le Christ, c'est s'imbiber de ses doctrines, digérer ses préceptes et vivre à son exemple (*Ibid.* p. 7). » Cette explication a pour but, je présume, de décrire la manière dont se fait l'incorporation spirituelle dont il est parlé dans la première, et qui consiste, nous dit-on, à boire une chose, à en digérer une autre, et à vivre d'une troisième; à boire les doctrines, à digérer les préceptes et vivre de l'exemple.

Troisième explication. « Nous mangeons le Christ en pensant à lui dans notre esprit et en méditant sur sa vie et sur ses souffrances. » Cette explication a un mérite que les deux précédentes ne sauraient réclamer; on peut la comprendre: mais à mes yeux, elle n'est pas moins éloignée que les autres du vrai sens que notre Sauveur avait en vue.

Qu'on dise d'un homme qui lit un livre avec avidité, qu'il mange ou dévore ce livre, il n'y a là aucune violation des propriétés du langage; et c'est ainsi qu'il est dit qu'Ezéchiel mangea le livre de la prophétie. Mais dire de celui qui pense aux souffrances d'un autre, qu'il mange sa chair et boit son sang, c'est là une manière de s'exprimer bien choquante et peu naturelle, que toute l'extravagance des métaphores orientales ne pourra jamais justifier. Bien que le révérendissime prélat m'ait renvoyé à Homère, comme au meilleur interprète de l'Evangile, c'est en vain que j'ai cherché dans Homère une expression semblable. Ses héros peuvent bien, il est vrai, se ronger le cœur de colère et d'indignation; mais je ne vois pas qu'Achille ait jamais mangé la chair ou bu le sang de Patrocle, ni Priam mangé la chair ni bu le sang d'Hector, quoique le premier pensât fréquemment à la mort de son ami, et le dernier au malheur de son fils.

Quatrième explication. « Manger le Christ c'est croire en lui, et manger sa chair c'est conserver le souvenir de lui, et spécialement de sa mort (*Motifs*, p. 6). » Ici le révérendissime prélat paraît étendre les limites de l'indulgence qu'il a accordée dans l'explication précédente. Manger le Christ, c'est croire en lui. On ne prétendra pas, j'aime à le croire, que croire en Jésus-Christ et méditer sur sa vie et ses souffrances, soient des expressions synonymes. Il y a des milliers d'hommes qui croient en lui sans jamais méditer sur sa vie et ses souffrances. Ceux-ci cependant, nous l'apprenons aujourd'hui, le mangent aussi. Il faut donc qu'on accorde que l'explication précédente n'était qu'une explication partielle et tout à fait imparfaite. On établit toutefois une distinction entre manger le Christ et manger sa chair: pour cette dernière manducation, la foi en lui ne suffit pas, il faut encore que l'on conserve le souvenir de lui et surtout de sa mort. Sur quel fondement repose cette distinction, je n'en sais rien.

Cinquième explication. «Manger le corps du Christ, et boire son sang dans le sacrement, sont donc des expressions figurées pour signifier un acte de foi par lequel nous professons notre foi au Christ, et nous nous rappelons le souvenir de sa mort, en mangeant les éléments du pain et du vin, qui le remplacent et le représentent. » (*Ibid.*)

Nous voilà ainsi arrivés à l'importante conclusion, que le révérendissime prélat a cherchée si long-temps: manger le corps et boire le sang du Christ, c'est manger, non pas son corps, mais du pain, comme étant la figure et tenant la place de son corps, et boire, non pas son sang, mais du vin, comme étant la figure et tenant la place de son sang.

Maintenant j'en appelle à tout lecteur sans passion: les Juifs de Capharnaüm étaient-ils si blâmables de ne pas entendre de cette manière les paroles de notre Sauveur?

Nous venons de voir ici un prélat d'un talent et d'une érudition distingués, suer sang et eau, et se débattre en tous sens pour trouver cette difficile interprétation, adopter quatre explications différentes avant d'avoir le bonheur d'en rencontrer une véritable, et, après cela, si convaincu de l'obscurité de son travail qu'il se détermine à écrire plus de sept pages pour expliquer cette explication. Comment espérer après cela que les Juifs pussent arriver à la même conclusion ? Ce n'était qu'une troupe de pauvres gens, sans lettres, qui n'avaient pas l'avantage de lire les Écritures dans leur langue natale, et ne pouvaient pas acquérir cette subtilité théologique, et ce discernement biblique que l'évêque nous apprend qu'on ne peut trouver que dans les universités protestantes (*Mandement de l'évêque de Durham, p.* 10, 11, *edit. in-4°*). Bien qu'il les blâme, je pense réellement qu'ils étaient plus dignes de pitié que de reproche, et je crois que la majorité de mes lecteurs, au lieu de les condamner, s'étonneront que notre Sauveur ne condescendît pas à leur ignorance et ne leur dît pas, qu'après tout, il parlait en figures et voulait seulement que ses disciples allassent trouver l'Eglise protestante, pour y manger un morceau de pain et y boire une coupe de vin : c'eût été lever d'un seul coup toute difficulté.

Mais est-il donc si évident que les Juifs se soient mépris sur le sens des paroles du Sauveur dans cette circonstance? Qu'ils aient compris qu'il parlait de manger réellement son corps et de boire réellement son sang, je l'avoue; et que l'évêque de Durham comprenne qu'il parlât de manger et de boire en figure, je ne saurais le nier : leurs sentiments sont évidemment opposés ; mais je suis tellement habitué à contester les assertions du révérendissime prélat, qu'il ne sera pas surpris, je pense, que j'hésite à préférer son autorité à la leur. J'ai donc considéré le sujet avec le plus haut degré d'attention, et, plus je l'ai considéré, plus j'ai trouvé de raison de croire que les Juifs ont bien compris. Je ne veux pas dire qu'ils n'en aient pas tiré de fausses conséquences dans leur esprit, quant à la manière dont se devait faire la manducation du corps du Sauveur; mais en tant qu'ils comprirent qu'il parlait de l'action de manger et de boire véritablement, je soutiens toujours qu'ils saisirent le vrai sens de ses paroles.

L'évangéliste nous apprend que l'auditoire de notre divin Maître, dans cette circonstance, était divisé en deux partis, composés, l'un de ceux qui croyaient, et l'autre de ceux qui ne croyaient pas à sa mission. Si donc ces deux partis avaient entendu différemment le sens de ses paroles, l'opinion de l'évêque aurait trouvé, je l'avoue, dans cette diversité, quelque fondement; mais ils furent parfaitement d'accord sur ce point: ils comprirent l'un et l'autre qu'il parlait de l'action de manger véritablement son corps, et de boire véritablement son sang. Si les derniers demandèrent : Comment cet homme pourra-t-il nous donner sa chair à manger? les seconds s'écrièrent : Cette parole est dure, et qui peut l'entendre? Un grand nombre l'abandonnèrent et passèrent du côté de ses ennemis. Il nous faut donc admettre l'une de ces deux conclusions : ou que notre Sauveur ne parlait pas d'une manducation figurative, ou qu'il s'adressa à son auditoire dans une langue que ni ses amis, ni ses ennemis, ne purent comprendre. Or la dernière de ces suppositions paraît de tout point improbable. Il employait, il est vrai, quelquefois le langage énigmatique; mais c'était dans des circonstances bien différentes. Ici il adressait une instruction à des gens qui la cherchaient; il leur expliquait l'institution la plus sacrée et la plus solennelle de la religion qu'il avait entrepris d'établir, et, conséquemment, il devait employer le langage le plus propre à faire comprendre ce qu'il voulait dire, et expliquer les phrases qu'il se serait aperçu qu'on entendait mal. Supposons que l'évêque de Durham eût été présent et eût entendu les Juifs demander : « Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger? » Ne se serait-il pas écrié sur-le-champ : « *Vous êtes dans l'erreur. Il parle non d'une manducation réelle, mais d'une manducation figurative. Rien ne saurait être plus aisé. Manger le Christ, c'est croire en lui, l'avoir présent à l'esprit et le méditer ?* » Mais est-ce là la réponse que fit notre Sauveur ? Leur dit-il qu'ils se trompaient et qu'il leur parlait dans un sens figuré ? Non ? il s'appliqua, au contraire, à les confirmer dans leur opinion. Il répéta ce qu'il leur avait dit, et le leur inculqua dans les termes les plus forts que le langage puisse fournir ; il déclara que leur salut dépendait de leur adhésion à ce point, et, pour l'imprimer plus avant dans leur esprit, il le confirma par la sanction du serment. *En vérité, en vérité, je vous le dis : si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous : car ma chair est vraiment une nourriture et mon sang est vraiment un breuvage. Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui. Comme mon Père vivant m'a envoyé et que je vis par mon Père, ainsi celui qui me mange vivra lui-même par moi.*

J'en appelle à tout lecteur impartial : si le but manifeste de ces paroles n'est pas de confirmer les Juifs dans l'idée d'une manducation réelle, qu'ils avaient conçue d'abord. En vérité, si c'est là une méprise, l'évêque de Durham sera forcé d'avouer, ce me semble, que le Christ, le Dieu de toute vérité, a usé de tout son pouvoir pour induire ses auditeurs de bonne foi en erreur.

Les disciples du Sauveur paraissent avoir écouté ce discours avec un intérêt extraordinaire. Comme ses ennemis, ils l'avaient pris dans ce sens littéral, et non dans un sens figuré ; et comme eux aussi ils avaient été embarrassés par l'impossibilité apparente d'une semblable doctrine. Ce fut alors qu'il s'éleva cette objection : « Comment cet

homme peut-il nous donner sa chair à manger? » Il semble qu'ils s'étaient flattés de l'espoir qu'elle leur serait expliquée dans un sens qui répugnerait moins à leurs idées et à leurs sentiments. Ils furent trompés, et exprimèrent leur désappointement par cette exclamation : « Cette parole est dure, et qui peut l'entendre !» Une nouvelle occcasion s'offrait donc au Sauveur de les détromper, si ses premières paroles avaient été mal comprises. Que fit-il cependant? Il les laissa aller et attribua leur apostasie non à une méprise, mais à leur incrédulité : « Il y en a parmi vous qui « ne croient pas. » Cette observation paraît mettre la question hors de doute. Ce qu'ils ne croyaient pas, était évidemment que l'on dût manger réellement le corps et boire réellement le sang du Christ. Or il est certain que Jésus-Christ ne leur aurait pas reproché de croire une autre doctrine que celle qu'il avait enseignée. Donc nous sommes autorisés à conclure que la doctrine de Jésus-Christ, relativement à la manducation réelle de son corps et de son sang, devait s'entendre dans le sens littéral et non dans un sens figuré.

Quand les disciples se furent retirés, le Sauveur se tourna vers les douze apôtres, et leur demanda si eux aussi ils voulaient le quitter. Or quelle fut leur réponse? Disent-ils qu'ils n'étaient pas tombés dans la même erreur que les autres, mais qu'ils avaient compris qu'il parlait de manger et de boire figurativement? Au contraire, ils semblent avouer qu'ils ont éprouvé la même difficulté, mais qu'ils ont soumis leur jugement à l'autorité de la foi. Ils croient tout ce qu'il a dit, parce qu'ils savaient qu'il était le Messie. « Seigneur, à qui irons-nous? Vous avez les « paroles de la vie éternelle; nous croyons « et nous savons que vous êtes le Christ, le « Fils du Dieu vivant. » C'est ainsi que la conduite du Sauveur, l'incrédulité des Juifs, l'apostasie des disciples et la foi des apôtres, tout concourt à prouver que notre Sauveur parlait, dans cette circonstance, de manger réellement et non figurativement sa chair, et de boire réellement et non figurativement son sang.

Mais l'évêque de Durham a découvert un passage qui, à son avis, est une explication satisfaisante du sens des paroles du Sauveur. Après que les disciples eurent exprimé la surprise qu'excitait en eux cette doctrine, il répondit. « Cela vous scandalise? Que sera-ce donc, quand vous verrez le Fils de l'Homme remonter où il était auparavant? C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert à rien : les paroles que je vous adresse sont esprit et vie. » Ce passage « *c'est l'esprit qui vivifie; la chair ne sert de rien,* » avaient, nous dit-on, pour objet direct de corriger la fausse application des paroles précédentes du Christ (*Motifs, p. 4*). Or, ici encore, il faut qu'on me permette de ne pas penser comme le révérendissime prélat.

A mes yeux, le fait lui-même semble prouver que ce passage n'avait aucun but de ce genre. Si le Christ avait voulu par là détruire l'impression que ses paroles précédentes avaient faite sur l'esprit de ses disciples, infailliblement il aurait détruit cette impression; s'il eût voulu par là leur apprendre qu'il avait parlé de manger et de boire figurativement, ils l'auraient compris en ce sens; et s'ils l'eussent compris de la sorte, ils ne l'auraient pas abandonné. Le fait même de leur retraite, après ces paroles, montre qu'ils ne les considérèrent pas sous le même point de vue que l'évêque de Durham : car assurément il ne pouvait rien y avoir dans le sens figuratif qui fût de nature à choquer les idées ou les préjugés des disciples, au point de les porter à refuser de croire un homme à qui ils avaient vu opérer les miracles les plus étonnants, et que, sur la foi de ses miracles, ils avaient suivi comme le Messie promis. Si donc on demande quel sens je donne au passage en question, je le considère comme une explication, et je le paraphrase de cette manière : « Comme c'est l'esprit qui vivifie, et que le corps sans l'esprit n'est qu'un cadavre sans vie, ainsi les paroles que je vous ai adressées sont l'esprit et la vie de l'âme; si vous ne les croyez pas, vous êtes morts; et il y en a parmi vous qui ne le croient pas. » Cette explication me paraît le commentaire le plus naturel des paroles de notre Sauveur, et le plus conforme au récit de l'évangéliste.

Ces observations convaincront, je l'espère, un grand nombre de mes lecteurs, que la doctrine catholique sur l'eucharistie a quelques droits au titre de *doctrine tirée de l'Ecriture*. En vérité, je ne sache pas qu'aucun autre article de la foi chrétienne soit exprimé dans les livres saints en termes plus clairs et plus décisifs.

Je ne vais donc pas fatiguer le lecteur par la réfutation des autres objections du révérendissime prélat : aucune n'a droit de réclamer le mérite de la nouveauté; elles sont aussi vieilles que la réforme, et il en est une qui date de bien plus haut encore, c'est celle des Juifs de Capharnaüm. Lorsque notre Sauveur nous promit sa chair à manger et son sang à boire, les Juifs qui l'entendirent crurent la chose impossible, et s'écrièrent : « Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger? » De même, quand nous disons que dans l'eucharistie le Christ nous donne sa chair, qui y est réellement présente, à manger, et son sang, qui y est réellement présent, à boire, l'évêque de Durham déclare que cela est impossible, et demande comment le corps du Christ peut-il se trouver tout à la fois dans le ciel et sur la terre; comment peut-il être mangé par différentes personnes en même temps? Quand il connaîtra parfaitement les limites de la toute-puissance de Dieu, quand il expliquera clairement les rapports des esprits avec le temps et le lieu; quand il pourra nous montrer quel est le sujet des qualités premières et secondaires de la matière, alors nous écouterons avec déférence ses décisions sur ces questions; jusque-là, s'il le croit plus prudent, qu'il imite l'incrédulité des Juifs et des disciples de Caphar-

naüm ; mais qu'il nous permette à nous d'imiter la docilité des apôtres, de soumettre comme eux notre intelligence aux paroles du Christ, et de dire avec saint Pierre : « Seigneur, vous avez les paroles de la vie éternelle : nous croyons et nous savons que « vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant. »

Mais ce n'était pas assez pour satisfaire l'*orthodoxie* de l'évêque de Durham, d'avoir montré que nous avons mal compris les paroles du Christ dans l'institution du sacrement. Il nous accuse encore d'idolâtrie ; et, comme si nous étions déjà condamnés, il nous déclare exclus du royaume des cieux. Son zèle, toutefois, n'est pas sans précédents propres à le justifier. On nous a parlé précédemment d'hommes *qui coulent le moucheron, et qui avalent le chameau ;* et le très-révérend prélat peut bien aussi fermer les yeux sur les vices particuliers de l'époque, pour appeler plus efficacement la vengeance du ciel sur l'idolâtrie imaginaire des catholiques ; il semble être persuadé qu'il ne saurait se commettre de crime moins problématique dans sa nature, ou plus funeste dans ses conséquences. Au commencement de la présente session du parlement, il a vu la table de la chambre des lords couverte de bills de divorce, et il a gardé le silence ; une enquête toute récente l'a initié à tous les mystères d'iniquité qui ont soulevé l'indignation du pays, et il a encore gardé le silence ; il a tous les jours sous les yeux des exemples de cette corruption politique et morale qui caractérise l'époque actuelle, et il garde toujours de même le silence le plus obstiné. Contre les séducteurs, contre les adultères, contre les dilapidateurs du trésor public, il n'a point de sermons à prêcher, point de brochures à publier, point de mémoires à présenter à Sa Majesté ; tous ses anathèmes sont réservés pour ses frères catholiques : il les déclare coupables de sacrilége, de blasphème et d'idolâtrie, il les représente comme dignes de haine en ce monde, et de tourments éternels en l'autre (*Motifs, p.* 8). Or, à quoi tout cela doit-il aboutir ? A rallumer le feu des dissensions religieuses ? à augmenter le mécontentement de cinq millions de sujets de Sa Majesté, qui réclament, et ont jusqu'ici réclamé en vain, les droits et les priviléges communs de leurs compatriotes ? Qu'il jette les yeux sur l'état présent de l'Europe. Le continent est aux pieds de Buonaparte, et malheur au royaume dont les sujets viennent à cesser d'être unis. « Tout royaume divisé contre lui-même sera détruit ; et toute ville qui est divisée contre elle-même ne restera pas debout. »

Mais voyons de quelle manière l'évêque cherche à justifier son accusation. Son procédé est très-court. « Si, dit-il, les papistes adorent l'hostie comme l'image de Dieu, ou la prennent pour un Dieu transsubstantié qui (pour les raisons données ci-dessus) n'est pas Dieu ; dans l'un comme dans l'autre cas, il y a violation du second commandement, et crime d'idolâtrie. » Il suffira, je pense, de répondre dans le même style : si les catholiques adorent comme étant le Christ ce qui (pour les raisons données ci-dessus) est le Christ, il n'y a pas de violation du second commandement, ni d'idolâtrie. Et supposé même que l'hypothèse de l'évêque fût vraie, la conséquence en découlerait-elle nécessairement ? Je me sens forcé d'avouer que je ne le pense pas. Si, m'imaginant qu'une chose est le Christ, quoique en réalité elle ne le soit pas, je l'adore comme étant le Christ, je suis dans l'erreur, mais je ne suis pas coupable d'idolâtrie : mon adoration s'adresse au Christ, et elle sera reçue de lui comme telle. Quand Sysigambis tomba aux pieds d'Ephestion, le prenant pour Alexandre, fut-ce un acte de trahison ? L'adoration est un acte de l'esprit, et elle doit s'adresser à un objet qui soit présent dans l'esprit. Par conséquent, dans l'eucharistie nous n'adorons que le pain et le vin, par cette raison simple et naturelle, que nous croyons qu'il n'y a plus de pain ni de vin ; nous n'adorons que le Christ lui-même. Toute idée contraire est si absurde que je ne pense pas qu'elle puisse trouver place dans aucun autre esprit que celui d'un membre *orthodoxe* de l'Eglise : on lui apprend que dans le sacrement il reçoit le corps et le sang du Christ, quoique en même temps il croie que le corps et le sang du Christ n'existent pas dans le sacrement ; un homme de ce caractère peut bien se persuader, je l'avoue, que les catholiques adorent le pain et le vin dans l'eucharistie, quoiqu'ils croient en même temps qu'il n'y a plus de pain ni de vin dans l'eucharistie. A tout autre cela paraît impossible.

Comme cette accusation d'idolâtrie est un thème tout nouveau, je pense qu'elle a été soulevée dans le but de fournir au révérendissime prélat une occasion favorable de justifier un passage très-insultant de son propre mandement ; savoir, que notre doctrine de l'eucharistie dispose nécessairement l'esprit des catholiques à adorer les créatures à la place du Créateur. Dans sa réplique, l'auteur des remarques demandait ce que répondrait l'évêque de Durham à un unitaire qui avancerait de même que la doctrine de l'Eglise établie touchant la divinité du Christ dispose nécessairement l'esprit du protestant à adorer la créature au lieu du Créateur ! Il est amusant de voir la répugnance que montrent l'évêque et ses défenseurs à répondre à cette question, et avec quelle anxiété ils cherchent à l'éluder, en établissant un parallèle entre les doctrines des deux Eglises. En cela, toutefois, ils ne font que jeter de la poudre aux yeux de leurs lecteurs. Je pourrais aisément contester l'exactitude de leurs assertions, mais je ne veux pas multiplier les sujets de discussion. Quiconque observera combien, dans le cours de cette controverse, chaque réplique et chaque réponse en ont accru le nombre, conviendra qu'il vaut beaucoup mieux en resserrer qu'en élargir les limites. Je me contenterai donc de renouveler l'assurance déjà donnée à plusieurs reprises par l'auteur des Remarques ; que si l'évêque ou ses défenseurs

veulent consentir enfin à répondre à cette question, il prouvera que leur réponse sera une réfutation satisfaisante de l'injurieuse suggestion du prélat; en attendant, le public considérera leur silence comme un aveu qu'elle n'est point fondée.

De l'idolâtrie l'évêque passe au refus de la coupe, point sur lequel son *orthodoxie* lui commande de nous condamner comme sacrilèges. Je ne fais pas attention aux termes injurieux; je les abandonne à la discrétion de mon révérendissime antagoniste, et je me borne à l'examen de ses preuves. Sur cette matière, *les points débattus entre nous* (qu'il me passe l'expression) sont : 1° y a-t-il un commandement qui oblige tous les chrétiens à communier sous les deux espèces? 2° la participation à la coupe est-elle de l'essence du sacrement? 3° enfin la pratique de la primitive Eglise prouve-t-elle que le retranchement de la coupe soit un sacrilége?

1° Voici par quel raisonnement l'évêque de Durham cherche à prouver qu'il existe un commandement de ce genre. « Personne n'a jamais douté que *prenez et mangez* ne soit un commandement imposé à tout le corps des chrétiens, sans nullement restreindre aux apôtres alors présents l'usage du pain; et il ne faut rien moins que les préjugés d'éducation pour trouver dans le mot *tous*, qui est dans l'autre commandement, *buvez-en tous* une restriction qui exclue *de la participation à la coupe* tous les chrétiens qui n'y étaient pas présents (*Motifs*, *p.* 26). » Est-ce là une subtilité, ou est-ce un raisonnement? Quoiqu'il en puisse être, nous ne sommes pas, du moins, assez idiots pour croire que les paroles : « *Buvez-en tous* » tendent *à exclure de l'usage de la coupe tous les chrétiens qui n'y étaient pas présents.* Est-ce qu'il n'y a pas de milieu entre un commandement adressé à tous les chrétiens, et une prohibition adressée à tous? Si nous ne reconnaissons pas ces paroles pour être l'expression d'un conmandement, s'ensuit-il nécessairement que nous y voyons une prohibition? Que si le révérendissime prélat croit que *personne n'a jamais douté que les expressions prenez et mangez ne soient un commandement imposé à tout le corps des chrétiens*, il doit me permettre de l'avertir qu'il est dans l'erreur. Le fait lui-même prouve que ces paroles ne contiennent aucun commandement de ce genre. Les apôtres étaient assis à table avec notre Sauveur : il prit du pain, le rompit, et le leur distribua en disant : *Prenez et mangez, ceci est mon corps.* Qu'y avait-il autre que les préjugés d'éducation qui pût découvrir dans ces paroles un commandement, adressé à toutes les générations futures? — Puis, ayant pris la coupe, il la leur présenta pour qu'ils y bussent successivement, en disant : « Buvez-en tous. » Ici encore qu'y avait-il autre que les préjugés d'éducation qui pût découvrir dans ces paroles un second commandement, adressé de même à toutes les générations? Je crois que tout lecteur dont l'esprit n'est pas prévenu par des doctrines théologiques, confessera avec moi, que ces deux phrases ne sont pas autre chose que des invitations adressées par le Christ à ses apôtres, de manger son corps et de boire son sang, dans le sacrement qu'il instituait alors.

2° La participation à la coupe est-elle de l'essence du sacrement? L'évêque de Durham l'affirme à plusieurs reprises; mais ses propres concessions prouvent assez qu'il n'en est pas ainsi. Il est certain que le sacrement ne peut plus subsister, lorsqu'on en retranche ce qui est essentiel à son existence. Puis donc que mon savant antagoniste reconnaît que, dans l'ancienne Eglise, ce sacrement fut, en beaucoup d'occasions, administré sous une seule espèce; et puisqu'une autorité *supérieure* encore à celle-là, un arrêt du parlement permet, en certains cas, d'en agir de même dans l'Eglise actuelle d'Angleterre, il doit volontiers, ce me semble, convenir avec moi que la coupe n'est pas une partie essentielle du sacrement.

3° L'évêque paraît fonder sa doctrine principalement sur la pratique de l'ancienne Eglise. Or, la question n'est pas de savoir si la communion sous les deux espèces était la pratique la plus générale de l'ancienne Eglise (ce qu'aucun catholique ne nie), mais bien si cette pratique était tellement essentielle au christianisme qu'il ne fût au pouvoir d'aucune autorité humaine de la changer légitimement. Nous soutenons que non; et la légitimité de ce changement a été démontrée dans les remarques, par plusieurs exemples de changements d'anciennes pratiques, que les lois de son Eglise et les usages de ses propres cours forcent l'évêque de Durham d'approuver. Ni l'évêque, ni ses defenseurs n'ont encore essayé de répondre à cet argument. Jusqu'ici donc j'ai le droit de le regarder comme inattaquable (1).

(1) En défendant la pratique de son Eglise, l'auteur de la Défense en appelle aux paroles de l'Apôtre : « Quiconque mangera ce pain *ou* boira cette coupe du Seigneur indignement », et fait observer que les traducteurs anglais ont corrigé ce passage en substituant la particule copulative *et* à la place de la disjonctive *ou*. L'Evêque de Durham réplique : « Nous ne devons pas être surpris de voir η et καί, *ou* et *et* employés souvent l'un pour l'autre, quand nous nous rappelons que dans la langue naturelle de l'Apôtre la particule *vau* s'employait dans les deux sens. » On me permettra de faire quelques remarques sur ce précieux modèle de critique biblique. 1° Quoique les savants hébraïsants aient coutume de considérer la particule copulative comme ayant quelquefois la force d'une disjonctive, est-il certain que leur opinion soit exactement vraie? Dans tous les exemples de ce genre, que j'ai vus, il m'a paru qu'il y avait ou fausse leçon, ou qu'il fallait y voir non une disjonction, mais une répétition de quelques autres termes de la phrase. 2° Quel rapport cette opinion a-t-elle avec le passage cité de saint Paul? L'Apôtre n'emploie pas la particule copulative, mais la disjonctive. Que l'évêque de Durham prouve donc que dans l'hébreu, la particule disjonctive a la force de la copulative, et alors son raisonnement portera. 3° Je lui accorderai que, par une méprise d'écrivain, l'auteur inspiré aurait pu penser que, comme en hébreu *et* signifie *ou*, ainsi en grec *ou* pouvait signifier *et;* mais en

OBSERVATIONS

SUR QUELQUES MANIÈRES NOUVELLES ET A LA MODE D'INTERPRÉTER L'APOCALYPSE.

Calvinus sapuit quia non scripsit in Apocalypsim.
(SCALIGER.)

Durant le long espace de plus de quinze siècles, les visions de l'apôtre saint Jean sont demeurées enveloppées des plus épaisses ténèbres. A l'époque de la réforme, un fort rayon de lumière *apocalyptique* dissipa les nuages que le papisme avait amoncelés: et, à partir de ce moment, il n'est plus de *bonne femme* de l'un et de l'autre sexe, qui ne soit à même de débrouiller à l'aise le tissu de mystères renfermé dans l'Apocalyse, et de révéler à tout l'univers le sens véritable des paroles de ce livre mystérieux. Depuis Luther jusqu'à nos jours, nous avons eu une suite nombreuse et non interrompue de traducteurs, de discoureurs, d'interprètes et d'annotateurs, dont on peut dire en toute vérité qu'ils ont *vu des visions* et *révé des rêves;* et de peur que cette pieuse race ne vînt par malheur à s'éteindre, l'évêque Warburton a laissé des fonds destinés à l'entretien ou à la récompense des plus zélés des membres qui la composent.

Suivant les dispositions de son testament, il doit-être prêché chaque année un sermon dans la chapelle de Lincoln's Inn, pour prouver que le pape est l'Antechrist. On peut admirer son zèle, mais non sa sagesse: il ne voyait probablement pas qu'il travaillait ainsi à répandre et à perpétuer un genre vraiment alarmant de maladie intellectuelle que, pour la distinguer des autres, je me permettrai d'appeler *la manie apocalyptique.* Ce mal, il est vrai, n'a pas encore été classé dans aucun système de nosologie; mais il n'est pas pour cela moins réel ni moins général; et ce sera, je l'espère, rendre un service au public, que de signaler l'origine et de décrire les symptômes de cette maladie théologique.

Quand les *pères magnanimes de la réforme* rompirent de communion avec l'Eglise catholique, ils jugèrent convenable, pour justifier leur schisme, de soutenir que le pape était l'Antechrist, et Rome la prostituée de Babylone. Cette doctrine, en allumant le fanatisme, flattait l'orgueil spirituel de leurs disciples; tous pleins de leur supériorité de naissance, ils cherchèrent dans l'Apocalypse des preuves de la descendance ignominieuse de leurs adversaires; et leur familiarité sacrilége avec le mystérieux volume, produisit bientôt la maladie qui fait le sujet de ces observations. Ses progrès furent rapides: elle affecta bientôt tous les âges de la vie; mais ses victimes principales furent, et sont encore choisies parmi les ecclésiastiques, qui ont puisé dans les leçons de leur nourrice, ou de l'université, une vive frayeur des horreurs du papisme. Cette manie se manifeste d'abord par de violentes inquiétudes sur le sort futur de l'Eglise, et un fort attachement aux hiéroglyphes prohétiques. L'Antechrist est l'homme de péché, la bête aux dix cornes et la bête aux deux cornes, les armées de Gog et de Magog; la chute de Babylone et l'arrivée du *millenium*, c'est-à-dire des mille ans imaginés par les millénaires; tels sont les sujets favoris, les seuls sujets même sur lesquels s'exerce l'étude; des idées fausses et ridicules amusent l'imagination; le jugement s'affaiblit peu à peu, et enfin les esprits les plus solides tombent dans l'imbécillité et l'enfance. Nous avons une triste preuve de cette vérité dans le grand sir Isaac Newton. Pour lui la nature semblait avoir révélé ses secrets les plus intimes; comme philosophe, il était et est encore sans rival; mais il n'eut pas plutôt détourné son télescope des mouvements des corps célestes pour les diriger vers les visions de l'Apocalypse, qu'il fut pris de vertige; la chute du papisme lui dansa devant les yeux, et il hasarda des prédictions qui, dans l'échelle des prophètes, l'ont placé bien au-dessous du fameux François Moore, physicien et faiseur d'almanachs.

Je dois faire observer que cette maladie intellectuelle, comme les autres espèces de manie, prend mille formes différentes, suivant la disposition première des individus qu'elle attaque. J'en produirai quelques exemples. En 1789, M. Cook publia une traduction de l'Apocalypse, accompagnée de clefs qui en devaient ouvrir le sens à ses lecteurs. Ce vénérable personnage était professeur de grec à l'université de Cambridge; et, comme ses lecteurs devaient avoir tout naturellement pour objet les poëtes grecs, il s'imagina que l'auteur de l'Apocalypse était un poëte, et, qui plus est, le rival de Sophocle. Dans son opinion, l'Apocalypse était une tragédie formée sur le même plan que celle d'OEdipe, roi. *Le drame,* dit-il, *s'ouvre avec le temple qui est le lieu de la scène; les sceaux,*

revanche, je soutiendrai qu'il est également probable qu'il eût pu employer *et* pour *ou* en grec, selon les usages de sa langue naturelle. Si on m'accorde cela (et je ne vois pas comment on pourrait raisonnablement me le refuser), je maintiendrai que le passage « Toutes les fois que vous mangez ce pain *et* que vous buvez cette coupe, » doit se rendre par: « Toutes les fois que vous mangez de pain *ou* que vous buvez cette coupe. » La vérité est que si on prend une fois la liberté de changer la signification naturelle des mots, on peut faire dire à l'Ecriture tout ce qu'on veut.

la trompette et les fioles forment le développement du sujet; et, quoique l'Antechrist ne meure pas plus qu'OEdipe, il tombe cependant dans un tel excès de malheurs, qu'il devient un objet de compassion et justifie les lamentations prononcées sur sa chute. Ce n'est pas tout en essayant une de ses clefs apocalyptiques sur l'odyssée d'Homère, il a découvert que ce poëme aussi était inspiré, et nous apprend que les amants de Pénélope représentent les vassaux du papisme qui, sous prétexte de faire la cour à l'épouse, l'Eglise chrétienne, dévorent tous les biens de sa maison, jusqu'au moment où le Christ, le véritable Ulysse, l'ὁδος σους, ou la véritable voie, arrive et fait éclater sur eux sa vengeance.

Dans M. Granville Sharp, le Nostradamus apocalyptique, favori du recteur de Newton Longville (*le Mes. rép., pp.* 193, 202), la manie en question s'est produite sous des traits différents. Ce personnage est connu pour être singulièrement partisan des monosyllabes; il a écrit un volume tout entier sur la lettre hébraïque *vau*, et un autre sur les articles grecs ὁ, ἡ, τὸ. Des lettres et des articles il s'est trouvé amené par ses premiers succès et par les pressantes sollicitations de ses amis, à tenter l'explication des visions contenues dans le livre de l'Apocalypse. Ici la manie apocalyptique ne tarda pas à se manifester; mais les symptômes du mal se trouvèrent modifiés par l'habitude qu'il avait contractée des recherches monosyllabiques. Il se persuada que le nom de la bête était Lateinos, et que Lateinos doit signifier l'Eglise latine. La preuve qu'il en donne est curieuse : Lateinos, dit-il, dérive du monosyllabe hébreu LAT, qui signifie couvrir ou cacher. Or l'Eglise latine, dans la célébration de la Messe, cache au peuple quelques-unes des prières, en ordonnant qu'elles soient prononcées à voix basse; donc l'Eglise latine est Lateinos, la bête de l'Apocalypse. En outre, le chef de l'Eglise latine réside dans le palais de Latran, nom qui dérive également du monosyllabe hébreu LAT; le palais de Latran, à son tour, est situé dans une contrée appelée autrefois Latium, nom qui dérive aussi du monosyllabe LAT; et enfin le Latium est une portion de cette partie de l'Europe qui est appelée l'Italie, qui tire aussi son nom du même monosyllabe LAT. Ne vous effrayez pas, bon lecteur : les maniaques apocalyptiques lisent aussi facilement à rebours qu'en avant, et M. Sharp nous apprend que si nous lisons à rebours le mot Italie (en Anglais Italy), nous aurons Ylati, au milieu duquel se trouve le même monosyllabe LAT (*Granville Sharp à la nation hébraïque, p.* 127-131). *Naviget Anticyram !*

Dans M. Galloway les visions de saint Jean prirent un caractère différent, par suite de l'horreur que lui inspirait la révolution française. D'après lui, la bête du puits de l'abîme était la France; la petite corne, la France; l'homme de péché, la France; et l'Antechrist, la France. M. Galloway était un faiseur de calembourgs, et, durant son paroxisme apocalyptique, il était incapable de distinguer entre un calembourg et un syllogisme. La bête, dit-il, est la France *révolutionnaire*, parce que la bête sortit de la terre, qui est une planète *révolutionnaire*, qui accomplit ses *révolutions* diurnes autour de son axe, et ses *révolutions* annuelles autour du soleil (1).

Avec MM. Kett et Bicheno, l'histoire paraît être l'idée dominante. M. Kett envoie saint Jean dans une caverne de l'île de Patmos, pour s'y employer à écrire une histoire prophétique de l'Angleterre avec un exposé détaillé des maux qu'elle devait souffrir sous le joug de fer du papisme, et l'annonce de sa délivrance totale de ces maux, par la glorieuse révolution de 1688. M. Bicheno transporte la scène d'Angleterre en Allemagne; mais, de peur que la distance des lieux ne diminue, dans l'esprit du lecteur anglais, l'intérêt qui s'attache à ce livre, il a ajouté une découverte qui ne doit pas manquer de faire une profonde impression sur tous les cœurs. Il nous assure que la génération présente :

O fortunatos nimium sua si bona norint....

jouit actuellement, et déjà depuis longtemps, du *millenium*, des fameux mille ans de paix, de vertu et de bonheur, imaginés par les millénaires.

Si j'entreprenais de décrire toutes les variétés de cette maladie, ces observations s'augmenteraient au point de former un immense volume; je me contenterai donc d'en noter l'espèce prophétique, qui est peut-être la plus dominante. Une fois que l'esprit est saisi de cette manie, les régions de l'avenir s'ouvrent tout à coup à ses yeux; il lui est donné de marquer d'une manière précise la date et la nature de tous les événements qui doivent arriver, de nous dire en quelle année le papisme, le mahométisme et l'incrédulité doivent finir; quand et en quel lieu l'Antechrist doit naître, régner et mourir; qui est-ce qui doit rendre la Terre-Sainte aux Juifs, et en quelle année la nouvelle Jérusalem doit descendre du ciel. C'est en vain que les prophètes antérieurs ont souvent survécu à leurs propres prédictions; les leçons de l'expérience ne sont écoutées qu'avec mépris, et chaque nouveau *voyant* est convaincu de la vérité de ses propres visions. Parmi ceux qui ont été récemment attaqués de cette maladie et chez lesquels elle a présenté ces derniers caractères, les plus distingués sont, MM. Witaker et Faber, deux savants d'une vaste érudition, et aussi animés l'un que l'autre contre l'Eglise de Rome. Ils conviennent tous les deux que Luther est l'ange de l'Evangile éternel; et si, par cet Evangile ils entendent la doctrine déjà mentionnée de la foi sans les œuvres, ils ont quelque chance d'être dans la vérité. On peut l'appeler, à

(1) Voyez Commentaires abrégés sur les points des révélations de l'Apocalypse et des autres prophéties qui ont des rapports immédiats avec les temps actuels; par Joseph Galloway, Esq.

juste titre, l'*Evangile éternel*, car il est probable qu'il trouvera des prosélytes tant qu'il y aura des hommes sur la terre. M. Witaker découvre que les deux cornes de la bête sont les deux ordres monastiques des dominicains et des franciscains. Pourquoi s'arrogeraient-ils la préférence sur leurs frères, plus anciens qu'eux et plus généralement répandus, je n'en sais rien ; il est certes bien malheureux que la bête n'ait pas quatre cornes ; car alors, vous aussi, enfants de Benoît et de Loyola, vous auriez pu avoir l'honneur d'être placés sur les deux autres. Nous apprenons du même commentateur que l'empire ottoman tombera dans peu de temps, que Rome sera arrachée au pape, et le siége de la papauté transféré à Jérusalem. M. Faber ne déploie pas moins d'érudition ; mais le troisième ange, le Zwingle de M. Witaker, est placé par lui dans une position des plus critiques ; il l'a enchaîné au milieu de l'Océan, et l'a transformé en l'*Eglise insulaire d'Angleterre!* Il ne s'accorde pas non plus avec son rival sur des points plus importants. Les deux cornes, à son avis, sont les deux empires romains contemporains, le temporel et le spirituel, sous les empereurs et les papes ; et il fait à ses lecteurs le plaisir de leur apprendre que le Turc et le pape expireront en l'an 1868. Quoiqu'il ne puisse espérer d'être lui-même témoin de cet heureux événement, il a cependant la bonté d'en promettre la vue à plusieurs de ceux qui composent la génération présente :

Τλῆτε, φίλοι, καὶ μείνατ' ἐπὶ χρόνον, ὄφρα δαῶμεν
Εἰ ἐτεὸν Χάλ χας μαντεύεται, ἠὲ καὶ οὐκί.

Malheureusement, pour ces deux prophètes, ils se contestèrent l'un l'autre la vérité des prédictions de son rival ; il s'ensuivit une controverse animée, qui a eu pour résultat de convaincre l'esprit de la plupart de leurs lecteurs, que chacun d'eux avait complétement réussi à renverser le système de son adversaire, et complétement échoué en voulant établir le sien propre.

C'est ainsi que j'ai essayé de décrire les différents symptômes de cette maladie ; mais j'espère qu'on me dispensera d'indiquer la méthode à suivre pour en obtenir la guérison. Quand cette manie s'est une fois emparée du cerveau, je doute que trois Anticyres fussent suffisantes pour l'en expulser. Je préférerais, comme le docteur Trotter, dans son Traité sur le tempérament nerveux, essayer de corriger cette *prédisposition* qui y mène tout naturellement. Je conseillerais au théologien protestant de suspendre, pour un instant au moins, son assentiment à quelques-unes des doctrines que l'éducation lui a appris à révérer comme sacrées. Je lui apprendrais à douter s'il est certain qu'une longue succession d'évêques, durant le cours de plusieurs siècles, puisse être le personnage désigné par saint Paul, comme l'homme de péché, ou que l'Eglise, dont presque toutes les autres Eglises ont reçu la connaissance de l'Evangile, soit la *grande mère de la prostitution* et le royaume de l'Antechrist. Je lui recommanderais, s'il entreprend de déchiffrer les hiéroglyphes apocalyptiques, de faire attention à ce qu'affirme d'un ton solennel et à plusieurs reprises leur auteur, dans le premier et le dernier chapitres que ses prédictions étaient, au moment même où il écrivait, sur le point de s'accomplir. Dans la destruction de Jérusalem et la première époque de l'histoire chrétienne, il trouvera assez de quoi exercer son génie, et peut-être rencontrera-t-il par hasard le fil unique qui puisse le faire arriver à la solution des difficultés contenues dans ce volume mystérieux. Je sais fort bien qu'on ne m'accordera pas si facilement ce que je demande. La doctrine, que le papisme est la bête ; le pape l'Antechrist, et la Rome chrétienne la prostituée de Babylone, forme, je le sais, une partie importante du nouvel évangile prêché par Luther et ses associés ; elle est, pour me servir des paroles d'un docte prélat (*Traités théolog. de Watson*, vol. V, p. 7), une colonne fondamentale de la foi réformée. Mais, quand je considère les dangereuses conséquences de cette doctrine, les funestes influences qu'elle exerce sur le jugement de quelques-uns des écrivains les plus distingués de la communion protestante, le ridicule qu'elle sert à jeter sur les livres inspirés, et le champ qu'elle ouvre aux mépris et aux sarcasmes de ceux qui font profession d'incrédulité, j'ose me flatter d'une espérance bien fondée : que, pour l'intérêt de la religion et de l'humanité, elle trouvera peu d'appui dans les hommes éclairés qui occupent aujourd'hui les premiers rangs dans l'Eglise établie. Si jamais elle forma une des colonnes de la réforme, je conçois que ce ne pouvait être qu'un appui temporaire, qu'on peut maintenant faire disparaître sans nul danger pour l'édifice. Les premiers réformateurs purent aisément accommoder leur conscience avec les fraudes pieuses, à raison des avantages qui en résultaient ; mais aujourd'hui elles doivent être rejetées avec quelque gloire par leurs successeurs : on ne saurait désormais en user sans déshonneur.

DE L'ACCORD

DES ANCIENS LIVRES DE L'INDE

AVEC LES ONZE PREMIERS CHAPITRES DE LA GENÈSE,

PAR BRUNATI (1).

I. Les anciens livres sacrés de l'Inde attirent depuis longtemps l'attention de l'Europe ; on s'est servi d'eux pour attaquer et pour défendre la Genèse. On n'a pas encore traduit dans aucune de nos langues ni les quatre Védas (2), ni les quatre Upavédas ou appendices aux Védas, ni les six Védangas, complément des Védas, ni les dix-huit ou dix-neuf Puranas (3), quoique beaucoup de ces livres soient en original dans plusieurs bibliothèques de l'Europe. Dans la pensée de réunir le plus possible de documents sur cette matière, j'ai visité et fouillé les bibliothèques de Turin, de Milan, de Parme, de Modène, de Bologne, de Florence, de Rome et de Naples, et je donne aujourd'hui la faible récolte moissonnée dans un aussi vaste champ ; pour que l'on n'attribue pas sa ténuité à ma négligence, je me hâte de dire que j'ai examiné et compulsé les écrits des auteurs suivants : Dow (4) ; les auteurs de l'histoire universelle anglaise (5) ; de Guignes (6) ; de Saint-Croix (7) ; le Gentil (8) ; Foucher d'Opsonville (9) ; Paolino da san Bartolomeo (10) ; Anquetil (11) ; Wilkins (1) ; Maurice (2) ; Sonnerat (3) ; Langlès (4) ; Dubris (5) ; Cuvier (6) ; W. Jones (7), et ses collègues de l'Académie de Calcutta (8) ; les missionnaires catholiques (9) ; les compilateurs du Journal asiatique (10) ; l'abbé Vincenzo Bossi (11) ; Mgr. Fortunato Zamboni (12) (ces deux derniers écrivains ont traité avec beaucoup de succès le même sujet que moi) ; et beaucoup d'autres auteurs encore.

Mon but est de montrer l'accord existant entre l'histoire et les doctrines contenues dans les anciens livres sacrés des Indiens et les onze premiers chapitres de la Genèse, nouveau témoignage de l'authenticité de nos livres saints et nouvelle preuve de cette vérité, que plus on interroge la science ancienne et plus on la trouve en concordance avec les saintes Ecritures (13), dont les récits se sont répandus dans tout le monde ou par les traditions des patriarches, ou par le commerce

(1) Brunati étant encore vivant, nous ne donnons point ici de notice biographique sur cet auteur.

(2) Védas signifie *connaissance* ou science par excellence.

(3) Puranas veut dire *histoire*, ce sont des espèces de longs poëmes.

(4) *Dissertations sur les mœurs, la religion et la philosophie des Indiens*, traduites de l'anglais en français. Paris, 1769.

(5) Edition d'Amsterdam, 1774, t. XXIX.

(6) *Réflexions sur Bagavadam, Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tome XXXVIII, et *Recherches sur la religion indienne et les livres fondamentaux de cette religion*. (Ibidem, tome XL).

(7) *Ezour-Vedam*, ou *Commentaire sur les Védas*. Il faut aussi voir le *Bhagvat-Geeta* ou *Dialogue entre Kisna et Arjoou*, qui contiennent un abrégé de la religion et de la morale des Indiens ; ouvrage traduit du sanskrit en anglais, par Wilkins, et de l'anglais en français, par Parraud. M. Ellis a démontré que l'Ezour-Vedam est l'œuvre du jésuite Roberto Nobili, mort en 1656. *Recherches asiatiques*, tome XV.

(8) *Voyage dans les mers de l'Inde*. Paris, 1779-81.

(9) *Bagavadam*, Paris, 1788. Le Bagavadam est une partie du Mahabarat, l'un des Puranas.

(10) *Sidharubam seu grammatica samscradamica*, Rome, 1790 ; *Systema brahmanicum*, Rome, 1791.

(11) *Voyage aux Indes orientales*, dans le Zendavesta, tome I, Paris. *Recherches historiques et critiques sur l'Inde*, Berlin, 1787, etc., etc.

(1) *Le Bahgua-Geeta*.

(2) *Histoire de l'Hindoustan, ses arts et ses sciences*, Londres, 1795, etc., etc.

(3) *Voyage aux Indes orientales et à la Chine*. Paris, 1806.

(4) *Monuments indous*, Paris, 1821.

(5) *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*, Paris, 1825.

(6) *Discours sur les révolutions du globe*, Paris, 1825.

(7) Sept discours sur la communauté d'origine des peuples, dans les trois premiers volumes des *Recherches asiatiques ; Dissertations sur les dieux de la Grèce, de l'Italie et de l'Inde*, ibidem ; et *Code de Menu*. Londres, 1807.

(8) *Recherches asiatiques*, et surtout la *Dissertation de Colebrocke*, les Védas, etc., etc.

(9) Lettres édifiantes.

(10) Paris, 1823-1827.

(11) Riposta sopra la consonanza, ecc., dans l'*Amico d'Italia*, 1822.

(12) Saggio sopra le chierche asiatiche, ecc., nel giornale degli apologisti della religione catolica. Firenze, 1826.

(13) Voir une Dissertation de Stolberg, intitulée : *Fonti delle tradizioni orientali*, dans la Storia della religione di Giesù Christo, traduite de l'allemand en italien par Rossi et Keller, Rome, 1823.

des Juifs (1), et plus tard par les apôtres et leurs disciples.

II. Avant d'entamer mon sujet, je dois dire un mot de W. Jones dont les écrits m'ont beaucoup servi ; outre le sanskrit il connaissait à peu près vingt-sept langues, dont plusieurs lui étaient très-familières. Il connaissait à fond les doctrines des Romains, des Grecs et des Asiatiques, la botanique, la médecine, la législation, les mathématiques, l'astronomie, la chronologie, l'histoire et la philosophie ; son esprit était fort et lucide, sa critique sûre, son goût pur, son amour pour le travail passionné (2). Pour comprendre les dispositions d'esprit avec lesquelles il entreprit les travaux destinés à prouver la vérité de l'histoire de Moïse et le point de vue où il se plaçait, il suffit d'entendre les paroles qu'il prononçait devant la savante société qu'il avait formée à Calcutta (3). *Nos recherches*, disait-il, *auront un grand intérêt dans un temps où des personnes vertueuses et instruites, inclinent à douter de la véracité des récits de Moïse sur le monde primitif. Car tout ce qui tend à détruire le doute sur ces faits ne peut être d'un médiocre intérêt. Ou les onze premiers chapitres de la Genèse sont vrais (mettant de côté autant que cela doit être, le style et les figures orientales), ou toute l'économie de votre religion nationale (4) est fausse. Il m'est impossible de ne pas reconnaître pour le Messie divin, la seule personne à laquelle, d'après l'histoire, conviennent les caractères marqués par beaucoup de prophéties accomplies et spécialement par celle d'Isaïe, et, par conséquent, de ne pas regarder comme vrais les livres qui donnent ce titre à cette personne. Ce n'est pas tant le désir de démontrer la vérité de notre religion qui me presse, que l'amour de la vérité en elle-même, et si une démonstration calme et solide m'amenait à croire que Moïse a reçu par les Egyptiens ou Indiens les traditions qu'il rapporte, je tiendrais l'auteur de cette démonstration pour un ami qui m'aurait arraché à une erreur énorme, je me placerais au premier rang parmi ses disciples, et je proclamerais avec énergie la vérité de sa découverte.*

III. Telle est la déclaration de principes du fondateur de la société de Calcutta. Après l'avoir fait connaître, je vais essayer de démontrer, en suivant les traces de W. Jones, de ses collègues et des autres écrivains que j'ai désignés, que les anciens livres sacrés de l'Inde s'accordent avec ceux de Moïse en ce qui a trait à la création du monde, à la communauté d'origine du genre humain sorti d'un couple unique, au paradis terrestre et à la chute de l'homme, à la promesse d'un rédempteur, au déluge et à la dispersion des nations, et cela sans que Moïse ait puisé aux sources indiennes ; à la fin je dirai comment la véritable chronologie indienne prouvée par l'histoire s'accorde avec celle de Moïse, et je serai ainsi amené à conclure que les livres sacrés de l'Inde méritent confiance quand ils correspondent à ceux de Moïse, et qu'ils n'en sont plus dignes quand ils s'en éloignent.

IV. Pour la création du monde nous avons le récit du code de Menu (1), publié par Jones qui le regardait comme antérieur à Notre-Seigneur Jésus-Christ de treize siècles, mais d'autres auteurs lui assignent une origine bien plus nouvelle ; or ce code dit que (2) le monde (3) primitif était entouré de ténèbres, que l'Etre existant par lui-même ne chassait pas les ténèbres ; que par sa propre vertu il créa les eaux et les mit en mouvement ; qu'il produisit après le mâle divin, puis le ciel, la terre, l'éther, le réservoir permanent des eaux et toutes les créatures, leur donnant des noms, des fonctions et des habitudes différentes ; qu'il créa le temps et ses divisions, les étoiles, les planètes, l'Océan, les montagnes, les plaines et les vallées, et que, par son omnipotence, il pouvait devenir moitié mâle, moitié femelle ; et enfin, que celui dont les pouvoirs sont incompréhensibles, ayant créé cet univers, fut de nouveau absorbé dans l'esprit, changeant le temps du travail en temps de repos. Qui ne voit dans cet extrait un sommaire des deux premiers chapitres de la Genèse ?

V. La même narration se rencontre dans l'abrégé que l'Anglais lord (*Histoire universelle anglaise*, t. XXIX) donne des *Saïcr* (4) ou-

(1) Les juifs étaient répandus dans les Indes quelques siècles avant Jésus-Christ et probablement à la fin de la captivité. Voir Saint-Croix, *Ezour-Vedam ;* Buchanan, *Recherches chrétiennes ;* Vaucillart, *Mémoires sur les Afghans ;* Hamilton et Forster, *Histoire des Afghans ;* Roiflas, Yates, *Examen d'un exemplaire indien du Pentateuque*, Cambridge, 1812.

(2) Voir la *Vie de W. Jones*, par lord Gingnemant, en tête de ses Œuvres, tome II ; et son éloge prononcé à la société de Calcutta, par J. Schor. *Recherches asiatiques*, tome IV.

(3) Discours sur les dieux de la Grèce, de l'Italie, de l'Inde. *Recherches asiatiques*, t. I ; et le discours sur les habitants des côtes, des montagnes et des îles de l'Asie, t. III.

(4) Il ne faut pas perdre de vue que c'est un Anglais qui parle.

(1) *Recherches asiatiques*, t. V ; Œuvres de W. Jones, tome VII, 1807, ou une autre édition de 1826 avec le titre d'*Institutes de la loi des Indiens.*

(2) Préface du code lui-même, Œuvres de Jones, tome VII, et Langlès, article *W. Jones*, dans la *Biographie universelle.*

(3) Pinkerton, *Géographie universelle*, tome VI, et l'orientaliste Chezy, pensent l'un et l'autre que le code de Menu est l'œuvre d'un légiste du treizième siècle ; Saint-Croix, éditeur de l'*Ezour-Vedam*, *Observations préliminaires ;* de Guignes, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomes XXXVIII et XL ; Anquetil, *Recherches sur l'Inde ;* Paolino da San Bartholomeo, *Systema brahmanicum*, examen historico-criticum-codicum Indiorum. Bibli. lang. de propaganda ; Musæi Borgiani Codices ; *Viaggio alle Indie orientali*, tome II ; Maurice, *Antiquités de l'Inde*, tome II ; Hamilton, cité dans la *Bibliothèque universelle de Genève ; Histoire de la philosophie ;* Cuvier, *Discours sur les révolutions de la surface du globe ;* Windschmann... philosophie, Frédéric Windschmann, *Sancuru*, seu *de Theologumenis Vedanticorum* doutent infiniment de l'antiquité assignée par Jones et Colebrocke, et reduisent par une foule de raisons, au temps de Moïse, le code Menu et les Védas.

(4) Les Hindous donnent ce nom à tous les livres

vrage postérieur au temps de Jésus-Christ, comme aussi aux puranas qui furent certainement composés après cette époque (1).

VI. Dans l'Oupnek-hat (2), abrégé des Védas, traduit du persan en latin, par Anquetil, on trouve des rapprochements surprenants avec nos livres sacrés, sur l'origine du monde, de l'homme et des animaux et sur le paradis terrestre (*Histoire de l'Hindoustan*).

VII. Maurice fait voir (*Opus citatum*, t. I), que la cosmogonie indienne s'accorde avec celle des Hébreux, mais toutefois il ne dit pas que les Hindous ont un Purana tout entier sur le paradis terrestre, dont l'histoire est rapportée comme dans la Genèse ; ses faits sont les mêmes et leurs conséquences également terribles.

VIII. Jones (*Disc. sur l'origine des familles et des nations de l'Asie*, *Recherches asiatiques*, t. III), dans un discours prononcé à la société de Calcutta, déclare que le récit des Védas, sur la création et la chute de l'homme, se rapproche tellement de celui de Moïse que ce dernier semble en être l'auteur primitif. Le vénérable président regarde les Puranas comme publiés après la prédication de l'Evangile dans les Indes.

IX. Wilfort (*Essai sur les rites sacrés et Recherches asiatiques*, t. X) dit « que l'on trouve souvent dans les Védas et dans les Puranas la prédiction de la venue d'un Sauveur, venant de l'Occident (*Pour les Indiens, la Palestine est à l'Occident*), Sauveur qui dans la pensée des Hindous est Crisna (l'un de leurs dieux), venu de l'Occident s'incarner dans la maison de Yiasu-Devu, près de Muturu. » On lit sur le compte de ce sauveur, une légende en grande partie extraite de l'Evangile apocryphe de l'enfance de Jésus-Christ (3).

X. Quant à ce qui a trait au déluge, on trouve dans le Purana intitulé *Matria* (*Recherches asiatiques*, t. I *et* II. — *Maurice histoire de l'Hindoustan*, t. II. — *Stolberg, histoire de la religion de Jésus-Christ*), que Brama, s'étant endormi, laissa tomber de ses livres le Véda. — Un démon s'empara du livre. De là la destruction universelle de toutes choses. Satyaurata, pour préserver les pasteurs, les brames, les livres sacrés, etc., se transforme en poisson, se place dans les mains de *Eri*, saint roi de ce temps, et, après plusieurs autres prodiges, l'avertit de l'imminence du déluge, lui apprend à faire une arche, à s'y sauver avec sept autres saints et un couple de chaque espèce d'animaux. L'Eri du Matria est bien l'image du Noë de la Genèse.

XI. Dans le Bagavadam (1) dont j'ai déjà parlé, on lit *que Satiévareden et sept patriarches par la protection de Vichnou furent sauvés dans un vaisseau dans lequel Satievareden, averti d'avance, avait réuni des provisions. Le déluge fini, ils sortirent, adorèrent Vichnou et repeuplèrent la terre.* Satievareden et Noë ne sont-ils pas une même personne ?

XII. Dans la vie de Jones (2), placée en tête de ses OEuvres, on trouve des fragments d'un livre sanskrit qui indiquent une identité frappante entre Noë et Satieruratu.

XIII. Au témoignage de Saint-Croix (3) le Mateham, autre Purana, contient, en ce sens diverses particularités, relatives au déluge.

XIV. Un *Saiter*, d'après l'extrait donné par Lord (4) rapporte que *les pères par leurs exemples empoisonnés semèrent des germes de corruption et de scélératesse qui se développèrent de telle façon dans leur postérité, que la Divinité offensée, n'écoutant plus que sa colère, les cieux se couvrirent de ténèbres, les éclairs et la foudre éclatèrent d'un pôle à l'autre, la mer s'élevant d'une manière effrayante couvrit la terre d'un déluge par lequel toute la race humaine périt submergée, et ainsi fut terminé le premier âge du monde appelé Curlain. Cependant Dieu se détermina à renouveler l'espèce humaine et à commencer le second âge par trois personnes d'une perfection à laquelle on n'avait pas encore atteint* (5).

XV. Les livres hindous se taisent sur l'innocente ivresse de Noë, sur la malédiction prononcée contre Cham, aussi bien que sur la bénédiction de Sem et de Japhet (6).

anciens reconnus comme sacrés, ce mot veut dire *livre par excellence*. Toutefois, il paraîtrait qu'il existe quelques livres sanskrits portant particulièrement ce nom, et postérieurs aux Puranas. *Voir* Foucher d'Opsonville, Bagavadam.

(1) Ainsi le voient Wilfort, *Dissert. sur l'origine et la décadence de la religion chrétienne aux Indes*, *Recherches asiatiques*, tome X ; Colebrocke, *Dissert. sur les Védas ; Recherches asiatiques*, tome VIII. Dans le fait, on trouve les traces d'un christianisme, étrangement défiguré, soit par les manichéens qui, après la mort de leur chef, s'étaient répandus dans les Indes, soit par les brames, d'après l'Evangile apoc. de l'enfance de Jésus-Christ, écrit en grec au troisième siècle. Saint Croix, *Ezour-Vedam ;* Maurice, *Histoire de l'Hindoustan*, tome II ; Anquetil du Perron regarde le Bagavadam, partie du Mahabarat, l'un des Puranas, comme postérieur au troisième siècle ; et de Guignes l'Islamisme. (Voir le *Journal des Savants.*)

(2) Sur l'*Oupnek-hat*, Anquetil du Perron, *Oupnek-hat*, etc., etc., et F. Schlegel, *Histoire de la littérature ancienne et moderne.*

(3) Le père Bouchet, dans sa lettre à Huet, *Lettres édifiantes*, t. XI, dit que les Hindous font un sacrifice appelé *Ekium*, le plus célèbre de tous, dans lequel ils immolent un mouton, où ils récitent une prière portant : *Quand est-ce que le Sauveur naîtra ? Quand apparaîtra le Rédempteur ?* Et les brames, qui ne mangent jamais de viande, se partagent et dévorent la victime.

(1) Voir *Foucher d'Opsonville et de Guignes*, *Réflexions sur le Bagavadam.*

(2) *OEuvres de Jones*, t. II.

(3) *Ezour-Vedam.*

(4) *Histoire universelle anglaise*, t. XXIX. Voir aussi l'*Ezour-Vedam.*

(5) Langlès, dans sa traduction française des *Recherches asiatiques*, tomes I et II, dans les notes, a cherché à infirmer la tradition italienne sur le déluge ; il a été combattu par M. Luchesini, dans le *Journal ecclésiastique et littéraire.*

(6) *Recherches asiatiques*, t. III.

XVI. Jones a cru trouver dans ces mêmes livres quelques traces de la tour de Babel, mais il est mort avant d'avoir pu éclairer ce fait (1). La conjecture de Jones a été confirmée par Maurice.

XVII On a déjà vu ce que le *code de Menu* dit de la création de l'homme et de la femme, Jones ne se contentant pas de ces simples inductions prononça devant l'assemblée qu'il présidait, sept discours (2) dans lesquels il s'était imposé la tâche de prouver par l'affinité (3) des langues, des arts et des monuments, par la similitude des traits des différents peuples, de leurs religions, de leurs usages, de leurs doctrines, que toutes les nations étaient primitivement sorties d'une souche commune et que toutes tiraient leur origine particulière de trois rameaux ; d'abord réunies, elles s'étaient ensuite dispersées et avaient formé des familles indiennes, Arabes et tartares ; il indique comme point de départ l'*Iran* (4) ou la Perse qui touche à l'Arménie lieu voisin de celui déterminé par Moïse.

XVIII. Il faudrait citer Jones en entier pour exposer les arguments sur lesquels il fonde son opinion. En cherchant à les analyser on leur enlève de leur force ; je me contenterai donc du peu que j'ai dit et je conclurai avec ses propres paroles (5). *Après un examen sérieux*, dit-il, *des traditions anciennes, on voit que l'histoire de Moïse, loin d'être combattue par elles, se confirme au contraire par des arguments* à priori *en partie très-probables, en partie certains, et nous pouvons donc dire que les onze premiers chapitres de la Genèse sont la préface des histoires les plus anciennes que nous ayons*, et la plus ancienne n'est pas celle de l'Inde (6).

XIX. Il reste à démontrer que ce n'est pas parce qu'il les a copiés, que Moïse se trouve d'accord avec les anciens écrivains de l'Inde, mais qu'il est, lui, *original*, ayant reçu ce qu'il dit ou de la révélation ou de la tradition.

XX. Moïse n'a pu se servir des Puranas qui lui sont postérieurs de près de deux mille ans, ni des Védas, ni du code de Menu ; car, en supposant même, ce qui n'est pas, que ces livres fussent plus anciens que le Pentateuque, ils ne pouvaient, remplis qu'ils sont d'absurdités repoussées par la simple raison, sur l'humanité et la divinité, lui offrir ces notions si pures et si vraies sur Dieu, l'homme et le monde, que ce livre inspiré nous donne. Si les Puranas, le code de Menu et les Védas s'accordent en quelque chose avec le récit des onze premiers chapitres de la Genèse, un tel accord doit être attribué à la communauté d'origine et à la tradition patriarcale. Les Hindous ne défigurent pas autrement que les autres peuples les faits dans leurs circonstances, n'exagèrent pas plus leurs dates et n'y mêlent pas plus de puérilités indignes de Dieu et de l'homme. Moïse raconte tout, décrit tout avec simplicité et lucidité ; il atteint le sublime de la vérité : par ces caractères il se distingue de tous les écrivains humains. Il présente une philosophie plus élevée, une morale plus pure, une importance historique plus considérable que tous les philosophes, les législateurs et les historiens de l'antiquité païenne. Ceux qui opposent à l'autorité des livres hébreux celle des livres indiens et des autres peuples anciens comme contradictoire des premiers en quelque chose, permettront qu'on leur demande comment Moïse a-t-il pu copier de ces livres seulement cela en quoi nous le trouvons d'accord avec eux. Nos adversaires semblent vouloir nous opposer ce dilemme : *Les traditions externes ou sont contraires à Moïse, alors Moïse a menti ; ou elles sont d'accord avec lui, et alors il les a copiées.* D'après ce que nous avons dit, nous pouvons, au moins quant aux Hindous, répondre : *Les traditions du monde primitif ou sont telles qu'elles méritent croyance, et alors elles s'accordent avec Moïse ; ou elles lui sont contraires, et alors elles sont indignes de toute foi.* Je vais prouver que cette seconde partie du dilemme est vraie par l'examen de la chronologie de l'Inde.

XXI. J'apporterai à l'appui de mon opinion les témoignages des hommes qui se sont le plus occupés des livres hindous, Saint-Croix, Anquetil, Maurice, Jones, Wilfort, Bentley et Dubois ; j'invoquerai aussi ceux de Laplace, de Klaproth et de Cuvier.

Saint-Croix (*Ezour-Vedam*) s'est attaché à faire voir que les calculs des livres indiens, par exemple, du Bagavadam, sur l'antiquité du monde, ne sont que le résultat des rêveries de leurs auteurs ; il oppose à leurs périodes une observation de Le Gentil (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions, t.* XXXIX), de laquelle il résulte que la quatrième, dite Kaly-Yougam, ou de l'*infortune*, commence 4929 ans avant l'année 1828.

Anquetil (*Description historique et géographique de l'Inde*) s'est aussi occupé de démontrer que les périodes passées, et spécialement les trois premières, sont simplement ou astronomiques ou imaginaires.

Maurice (*Histoire de l'Inde, t.* I) regarde ces périodes comme fabuleuses.

Jones pense que la chronologie suivie par les Hindous (leur chronologie historique) ne

(1) *Ibidem.*

(2) *Œuvres de Jones*, t. III.

(3) Il est curieux de voir les noms de Cush, de Misr et de Raum conservés par le sanskrit et révérés par les Hindous, au dire de Jones, ce que Maurice, *Histoire de l'Hindoustan*, confirme ainsi : « Sur l'autorité de Jones, nous affirmons que les langues primitives de la Chaldée et de l'Inde diffèrent peu, que le nom d'Adam, en racine sanskrite, est *Adim* ou le *premier;* que dans le Menu des Indiens on doit reconnaître le patriarche *Neeh* ou *Noah*, que leur grand héros Bali, (ou Beh) appelé par leurs voisins Beso est Baal, et que dans tout ce que l'on a fabuleusement raconté de Dionisius de l'Inde, s'il y a quoique ce soit de vrai, il faut le rapporter à Rama, fils de Cush, héros adoré dans tout le pays.

(4) *Recherches asiatiques*, t. III.

(5) *Neuvième discours, Recherches asiatiques*, t. III.

(6) Tout ce que nous avons rapporté comme extrait des livres sacrés de l'Inde, est professé par les brames. (Voir la *Lettre du P. Bouchet. Lettres édifiantes*, tome XI.)

s'éloigne pas de celle de Moïse, et son témoignage sur cette concordance inspire d'autant plus de confiance qu'il déclare que s'il eût trouvé un résultat opposé, il l'eût publié avec la même franchise.

Wilfort et Bentley, associés de l'Académie de Calcutta, qui ont laissé les discussions les plus savantes sur la chronologie des Hindous (*Discours sur la chronologie des Hindous; Recherches asiatiques, t.* V), observent que quand Mégastène parcourut les Indes peu après l'expédition d'Alexandre, le monstrueux système actuel n'était pas encore imaginé, et cette observation conduit à regarder les Puranas comme postérieurs de plusieurs siècles à Mégastène. Les deux écrivains précités ne regardent aussi les périodes sur lesquelles se basent les antiquités indiennes, que comme astronomiques ou poétiques et nullement comme historiques; amas confus qu'elles sont de fables incohérentes, sans suite, sans lien, enveloppées d'allégories obscures.

Laplace (*Exposition du système du monde*) a émis l'avis suivant :

Les tables indiennes ont deux époques principales qui remontent, l'une à l'année 3102 *avant notre ère, l'autre à* 1491. *Ces époques sont liées par les mouvements du soleil, de la lune et des planètes, de manière qu'en partant de la position que les tables indiennes assignent à tous ces astres à la seconde époque, et remontant à la première au moyen des tables, on trouve la conjonction générale qu'elles supposent à cette époque primitive. Le savant célèbre dont je viens de parler, Bailli, a cherché à établir, dans son Traité de l'astronomie indienne, que cette première époque était fondée sur les observations. Malgré ses preuves exposées avec la clarté qu'il a su répandre sur les matières les plus abstraites, je regarde comme très-vraisemblable qu'elle a été imaginée pour donner dans le zodiaque une commune origine aux mouvements des corps célestes. Nos dernières tables astronomiques, considérablement perfectionnées par la comparaison de la théorie avec un grand nombre d'observations très-précises, ne permettent pas d'admettre la conjonction supposée dans les tables indiennes : elles offrent même à cet égard des différences beaucoup plus grandes que les erreurs dont elles sont encore susceptibles. A la vérité quelques éléments de l'astronomie des Indiens n'ont pu avoir la grandeur qu'ils leur assignent que longtemps avant notre ère : il faut, par exemple, remonter jusqu'à six mille ans pour retrouver leur équation du centre du soleil. Mais indépendamment des erreurs de leurs déterminations, on doit observer qu'ils n'ont considéré les inégalités du soleil et de la lune, que relativement aux éclipses dans lesquelles l'équation annuelle de la lune s'ajoute à l'équation du centre du soleil, et l'augmente d'une quantité à peu près égale à la différence de sa véritable valeur, à celle des Indiens. Plusieurs éléments, tels que les équations du centre de Jupiter et de Mars, sont très-différents dans les tables indiennes de ce qu'ils devaient être à leur première époque : l'ensemble de ces tables, et surtout l'impossibilité de la conjonction générale qu'elles supposent, prouvent qu'elles ont été construites, ou du moins rectifiées dans des temps modernes. C'est ce qui résulte encore des moyens mouvements qu'elles assignent à la lune par rapport à son périgée, à ses nœuds et au soleil, et qui, plus rapides que suivant Ptolémée, indiquent qu'elles sont postérieures à cet astronome; car on sait par la théorie de la pesanteur universelle, que ces trois mouvements s'accélèrent depuis un très-grand nombre de siècles. Ainsi ce résultat de la théorie, si important pour l'astronomie lunaire, sert encore à éclairer la chronologie. Cependant l'antique réputation des Indiens ne permet pas de douter qu'ils aient dans tous les temps cultivé l'astronomie. Lorsque les Grecs et les Arabes commencèrent à se livrer aux sciences, ils allèrent en puiser chez eux les premiers éléments.*

Klaproth (*mémoire relatifs à l'Asie*) déclare que les tables astronomiques, auxquelles on avait attribué une antiquité prodigieuse, ont été construites dans le septième siècle de l'ère vulgaire et ont été postérieurement reportées par des calculs à une époque antérieure.

Cuvier (*discours sur les révolutions de la surface du globe*), membre lui-même de la société de Calcutta, s'exprime ainsi : *Les listes de rois que des pandits ou docteurs Indiens ont prétendu avoir compilées d'après ces Pouranas, ne sont que de simples catalogues sans détails ou ornés de détails absurdes, comme en avaient les Chaldéens et les Egyptiens; comme Trithème et Saxon le grammairien en ont donné pour les peuples du Nord. Ces listes sont fort loin de s'accorder; aucune d'elles ne suppose ni une histoire, ni des registres, ni des titres : le fonds même a pu en être imaginé par les poëtes dont les ouvrages ont été la source. L'un des pandits qui en ont fourni à M. Wilfort, est convenu qu'il remplissait arbitrairement avec des noms imaginaires les espaces entre les rois célèbres, et il avouait que ses prédécesseurs en avaient fait autant. Si cela est vrai des listes qu'obtiennent aujourd'hui les Anglais, comment ne le serait-il pas de celles qu'Abou-Fazel a données comme extraites des annales de Cachemire, et qui d'ailleurs, toutes pleines de fables qu'elles sont, ne remontent qu'à quatre mille trois cents ans, sur lesquels plus de mille deux cents sont remplis de noms de princes dont les règnes demeurent indéterminés quant à leur durée.*

L'ère même d'après laquelle les Indiens comptent aujourd'hui leurs années, qui commence cinquante-sept ans avant Jésus-Christ, et qui porte le nom du prince appelé Vicramaditjia ou Bickermadjit, ne le porte que par une sorte de convention; car on trouve, d'après les synchronismes attribués à Vicramaditjia, qu'il y aurait eu au moins trois, et peut-être jusqu'à huit ou neuf princes de ce nom, qui tous ont des légendes semblables, qui tous ont eu des guerres avec un prince nommé Saliwahanna; et, qui plus est, on ne sait pas bien si cette année cinquante-sept avant Jésus-Christ est celle de la naissance, du règne ou de la mort de Vicramaditjia, dont elle porte le nom.

Enfin, les livres les plus authentiques des In-

diens démentent par des caractères intrinsèques et très-reconnaissables, l'antiquité que ces peuples leur attribuent. Leurs Védas, ou livres sacrés, révélés selon eux par Brama lui-même dès l'origine du monde, et rédigés par Viasa (nom qui signifie autre chose que collecteur) au commencement de l'âge actuel, si l'on en juge par le calendrier qui s'y trouve annexé et auquel ils se rapportent, ainsi que par la position des colures que ce calendrier indique, peuvent remonter à trois mille deux cents ans, ce qui serait à peu près l'époque de Moïse. Peut-être même ceux qui ajouteront foi à l'assertion de Mégasthènes, que de son temps les Indiens ne savaient pas écrire ; ceux qui réfléchiront qu'aucun des anciens n'a fait mention de ces temples superbes, de ces immenses pagodes, monuments si remarquables de la religion des Brames ; ceux qui sauront que les époques de leurs tables astronomiques ont été calculées après coup, et mal calculées, et que leurs traités d'astronomie sont modernes et antidatés, seront-ils portés à diminuer encore beaucoup cette antiquité prétendue des Védas?

Cependant, au milieu de toutes les fables braminiques, il échappe des traits dont la concordance, avec ce qui résulte des monuments historiques plus occidentaux, est faite pour étonner.

Ainsi leur mythologie consacre les destructions successives que la surface du globe a essuyées, et doit essuyer à l'avenir; et ce n'est qu'à un peu moins de cinq mille ans qu'ils font remonter la dernière. L'une de ces révolutions, que l'on place à la vérité infiniment plus loin de nous, est décrite dans des termes presque correspondants à ceux de Moïse.

M. Wilfort assure même que dans un autre événement de cette mythologie, figure un personnage qui ressemble à Deucalion, par l'origine, par le nom, par les aventures, et jusque par le nom et les aventures de son père.

Une chose également assez digne de remarque, c'est que dans ces listes de rois, toutes sèches, toutes peu historiques qu'elles sont, les Indiens placent le commencement de leurs souverains humains (ceux de la race du soleil et de la lune), à une époque qui est à peu près la même que celle ou Ctésias, dans une liste entièrement de la même nature, fait commencer ses rois d'Assyrie (environ quatre mille ans avant le temps présent).

Cet état déplorable des connaissances historiques devait être celui d'un peuple où les prêtres, héréditaires d'un culte monstrueux dans ses formes extérieures et cruel dans beaucoup de ses préceptes, avaient seuls le privilége d'écrire, de conserver et d'expliquer les livres ; quelque légende faite pour mettre en vogue un lieu de pèlerinage, des inventions propres à graver plus profondément le respect pour leur caste, devaient les intéresser plus que toutes les vérités historiques. Parmi les sciences, ils pouvaient cultiver l'astronomie, qui leur donnait du crédit comme astrologues ; la mécanique qui les aidait à élever les monuments, signes de leur puissance et objets de la vénération superstitieuse des peuples ; la géométrie, base de l'astronomie comme de la mécanique, et auxiliaire important de l'agriculture dans ces vastes plaines d'alluvion qui ne pouvaient être assainies et rendues fertiles qu'à l'aide de nombreux canaux ; ils pouvaient encourager les arts mécaniques ou chimiques qui alimentaient leur commerce, et contribuaient à leur luxe et à celui de leurs temples : mais ils devaient redouter l'histoire qui éclaire les hommes sur leurs rapports mutuels. Voilà l'opinion de Cuvier, il est donc prouvé que la fabuleuse antiquité de l'Inde est le fruit, ou de la vanité ou de la duplicité, et n'est consacrée que par l'ignorance ou la superstition. Qui osera désormais opposer à Moïse un système de chronologie historique aussi défectueux que celui des libres.

Dubois (*Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*) pense que les trois premières périodes indiennes précédant la quatrième, leur kaly-yougam, n'ont rien d'historique et n'ont été inventées que pour parer la nation d'une antiquité imaginaire. Cet auteur établit que l'année 1825, par exemple, correspond à l'année 4,926 du kaly-yougam, et que tous les documents et les monuments datent de cette période. Le temps, d'après le calcul indien, écoulé entre le déluge et la naissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ est de 3,162 ans ; cette période présente une différence de 770 années avec les calculs de la Vulgate, mais elle se rapproche beaucoup de celle des Septante qui est de 3,258 années, en s'appuyant de l'avis de Tournemine et de quelques autres qui établissent 3,234 entre l'ère chrétienne et le déluge, en rapprochant la période des Septante et le kaly-yougam, la différence sera bien petite.

XXII. Ainsi, *sæpe premente Deo, fert Deus alter opem.* La divine Providence a suscité des hommes d'une science profonde, tant en Europe qu'en Asie, qui sont venus après d'immenses recherches sur la science sacrée des Brames, rendre témoignage en faveur de Moïse contre quelques écrivains qui avaient cru lui opposer les livres hindous. Ainsi se vérifie ce que j'ai d'abord dit de l'accord des livres sacrés de l'Inde avec la version mosaïque, sur la création, l'origine du genre humain, le paradis terrestre, la chute de l'homme, etc., etc., et il en résulte que les récits indiens ne méritent confiance que quand ils s'accordent avec Moïse; ainsi encore les livres hindous viennent augmenter la foi et l'honneur qui sont dus à la Sainte Ecriture, véritable source de la vérité, fondement de toute histoire, seul flambeau qui éclaire sur l'origine du monde, sur l'action divine et sans lequel la science du temps, de Dieu, de l'homme, n'est plus qu'un chaos sans fond, un labyrinthe obscur.

CRITIQUE

DES ANCIENNES LEGISLATURES PAYENNES
ET DÉFENSE DE LA LÉGISLATION MOSAIQUE.

I. Les législations anciennes, quelque célèbres qu'elles soient par leur antiquité, la prudence avec laquelle elles furent données, et les peuples qu'elles ont régis, sont-elles d'un or si pur qu'il soit exempt de toute scorie? Voilà ce que nous voulons examiner brièvement. Donnera-t-on à une législation qui ne prescrit point à l'homme les devoirs qui forment la société, les noms de *sage* et de *parfaite?* Car le père, le fils, l'époux, l'épouse, l'artisan, l'agriculteur, le savant, le prêtre, le citadin, le sujet, le prince doivent voir dans la loi en même temps la règle de leurs actions et la défense de leurs droits naturels, et retrouver dans le code de la législation la voix de la nature elle-même, ou plutôt de son auteur. La loi qui ne serait pas l'écho parfait de cette voix qui (*Cicéron, pro Milone*), venant du Législateur suprême, se fait entendre au cœur des hommes de toutes les nations, serait nulle par cela même. Ce sera donc toujours un grand défaut pour une législation de prescrire et de déterminer tous les devoirs de l'homme vis-à-vis de lui-même et de la société, des nations entre elles, et de ne pas se mettre en peine des devoirs que la reconnaissance et la soumission inspirent à l'égard du père commun, ce qu'elle ne peut faire qu'en établissant un culte correspondant à la nature de Dieu et à la nature de l'homme. Bien plus, ne pas donner à une nation une religion présentant Dieu comme exemple et loi de toute vertu, censeur de toutes les actions humaines, punissant ou récompensant dans son infinie justice; une religion (*Warburton, Union de la religion et de la politique*), en un mot, qui soit l'honneur, l'appui et la vie de l'homme et de la société: ce serait une omission coupable. Platon (*Epinom.*) a donc eu tort dans son temps de défendre au législateur de porter la main sur la religion, dans la crainte de ne pas lui en substituer une plus certaine; car si cette défense est fondée quant à la religion chrétienne, qui, considérée en elle-même, dans ses fondements et dans son établissement, se présente comme l'unique croyance qui corresponde à la nature de Dieu et de l'homme, jamais précepte n'a été plus faux dans le temps de Platon, où le législateur ne devait craindre en aucune façon de trahir la vérité, ou de déshonorer l'humanité, ou d'offenser la Divinité, en substituant à l'idolâtrie le monothéïsme, à la prostitution et au vice encensés sur les autels la pudeur et la vertu, et au fatalisme l'idée d'une Providence céleste.

II. Pesez aussi les législations des peuples et des nations qui eurent un nom avant la venue de Jésus-Christ, et comparez-les avec les lois d'un peuple pour ainsi dire séquestré du reste du monde, adonné aux soins de ses terres, opprimé souvent par des nations plus puissantes que lui, parmi lesquelles il vivait; d'un peuple que la philosophie et la littérature des sages de la Grèce et du Latium n'ont pas faussé; avec, dis-je, la législation donnée par Moïse au peuple hébreu, dans un temps où les peuples les plus renommés pour leur science et leur littérature languissaient encore dans leur berceau, et où le nom (*Le juif Josèphe, cont. Ap. l.* II, 21, 15) de *législation* n'avait pas encore été prononcé, et vous verrez combien elle est éloignée des défauts des autres législations, et vous serez obligé, même seulement à cause de cela, de la croire l'œuvre de Dieu.

III. Nous commencerons par exposer quelques-uns des énormes défauts des législations antiques, puis nous essayerons de défendre Moïse des fautes qu'on lui impute à tort; nous regretterons de ne pas avoir le temps de faire voir toute la valeur de sa législation considérée comme militaire, civile, criminelle, sanitaire et religieuse. Quel temps ne faudrait-il pas consacrer au seul Décalogue, dont Filangieri (*Scienza della legislat.*, t. I) a si justement dit: *Il contient en peu de préceptes ce qu'à peine cent codes de morale pourraient renfermer. Là*, continue Filangieri, *les devoirs de l'homme envers Dieu, envers lui-même, envers les autres hommes, sont admirablement définis. Le culte intérieur et extérieur qu'il prescrit est plein de pureté et de piété. Là la superstition et l'idolâtrie sont également proscrites. La paix des familles, l'honnêteté conjugale, la tranquillité publique sont là avec leurs conséquences. Qui ne voit de quelle utilité peut être à la législation un modèle aussi parfait?* Goguet (*Origine des lois, des arts, etc., t.* III) dit aussi que *les seuls préceptes du Décalogue renferment, avec la plus sublime vérité, plus de maximes propres à assurer le bonheur des hommes que tout le reste des écrits de l'antiquité profane.* Quoi de plus? On emplirait un vaste traité avec ces deux commandements seuls: Aime Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit, de toutes tes forces (*Deut.* VI); aime ton prochain comme toi-même: je suis le Seigneur (*Jér.*, XIX). Jésus-Christ (*Matt.*, XXII) n'a-t-il pas dit que ces deux préceptes sont toute la loi et les prophètes? Et le grand saint Augustin (*Ad Volusian. l.* XXXVII) n'a-t-il pas écrit: *Quæ disputationes, quæ litteræ quorumdam philosophorum: quæ leges quarumlibet civitatum duobus præceptis, ex quibus Christus dicit totam legem prophetasque pendere, ullo modo sint comparandæ? Diliges* etc. *Hic Physica, quoniam omnes omnium naturarum causæ, in Deo Creatore sunt. Hic ethica, quoniam vita bona et honesta non aliunde*

formatur quam cum ea quæ diligenda sunt, quemadmodum diligenda sunt diliguntur : hoc est, Deus et proximus. Hic logica, quoniam veritas lumenque animæ rationalis, nonnisi Deus est. Hic etiam laudabilis reipublicæ salus : neque enim conditur et custoditur optime civitas, nisi fundamento et vinculo fidei firmæque concordiæ, cum bonum commune diligitur, quod summum ac verissimum Deus est, atque in illo invicem sincerissime et diligunt homines, quum propter illum se diligunt, cui, quo animo diligunt, occultare non possunt.

S'il y a tant à dire sur les deux seules Tables du Décalogue et même de leurs deux préceptes fondamentaux, combien ne faudrait-il pas de temps pour toute la législation de Moïse, qui renferme, selon Bouchard (*Comment. sur la loi des Douze Tables, tom. I*), la meilleure constitution, *les lois les plus parfaites, et un modèle de législation le plus parfait.*— Plus on médite les lois de Moïse, selon Goguet (*Loco cit.*), *plus on aperçoit de sciences et de lumières en elles : caractère infaillible de divinité qui manque à toutes les œuvres des hommes, dans lesquelles un examen approfondi fait toujours trouver de grands défauts. Outre cela encore, ces lois ont l'inestimable avantage de n'être pas sujettes à toutes les révolutions communes à toutes les lois humaines, qu'il faut de temps en temps corriger en changeant ou en retranchant ou en ajoutant quelque chose. A la législation de Moïse, au contraire, aucun changement : exemple unique d'une durée de plus de 3000 ans. Si Moïse n'avait point été l'instrument de Dieu, il n'eût pu, quelque génie qu'on veuille lui supposer, tirer de sa propre tête des lois parfaites dès leur naissance, pourvoyant à tout ce qui a pu arriver dans la suite des siècles, sans la moindre modification ; jamais législateur n'a eu cette jouissance, et Moïse écrivant comme homme, sans l'inspiration de l'Etre suprême, n'eût pas ainsi fait.* Stapper (*Biog. univ. art.* Michaëlis) ne raisonne pas autrement : *Dans la législation de Moïse on voit, pour ainsi dire, des yeux la sagesse inexplicable et surhumaine d'un chef de nation qui ne connaissait ni la Palestine, ni les besoins religieux de la race humaine dans la suite de ses destinées, et qui n'en promulgue pas moins ses lois, et qui n'en fonde pas moins les institutions les plus appropriées à leurs fins les plus reculées, constituant au milieu du domicile de ces colons qu'il ne devait jamais connaître, et colons entrant si difficilement dans ses vues, une action et une réaction réciproques avec une telle prévoyance qu'il ne se trouve pas seulement être le fondateur d'un état nouveau, mais encore le législateur de la morale universelle.*

IV. Sans chercher à exprimer quel est le prix du corps entier des lois de Moïse, venons à notre objet et jetons d'abord les yeux sur les lieux où se réfugièrent la science et la bonne morale, aux contrées les plus éloignées, je veux dire sur l'Asie; nous viendrons de peuple en peuple à la grande Rome, et en finissant nous donnerons un coup d'œil aux œuvres politiques de Platon et d'Aristote.

V. Portons nos regards sur l'Inde. Qui ne regardera comme un extrême défaut, quoi qu'en dise Robertson, la loi établissant la division (*Zola, Lez. di storia delle legge e dei costumi dei popoli, tom.* I) des offices et leur succession en quelques familles et le degré d'avilissement auquel est condamnée la tribu des parias pour les fautes de ses pères, tandis que la nature regarde si peu aux généalogies dans la distribution des talents et de ses faveurs? Qui pourra (*Zola, opus citatum*) louer une loi ou un usage qui condamne la femme ou à être enterrée vive avec son mari mort, ou à être brûlée avec lui, ou à un veuvage éternel? Qui n'abhorrera pas une législation qui ne sait empêcher une tribu, celle des Taxes, au rapport de Strabon (*Code de Gentoux*) d'exposer contre toute pudeur ses filles nues pour qu'elles trouvent des maris? qui tolère parmi plusieurs Indiens le honteux usage de prêter leurs femmes à leurs voisins (*Zola, opus citatum*); ou suivant Hérodote (*His. univ. angl. tom.* XX), de permettre à certaines peuplades près le Caucase d'user des femmes sans pudeur sur les chemins publics? Et que dire de cette ridicule (*Zola, opus citatum*) et dangereuse défense de tuer les animaux malfaisants à cause de la métempsycose. Quels ravages ne devait pas faire dans la morale, le Faultierisme (*Bergier, Dict., art. Indiens*) auquel les livres des brames semblent si favorables. Ce n'était certes pas encourager l'honnêteté que d'enseigner que l'homme était lavé de toute faute par l'eau du Gange, ou qu'il est assuré de son salut s'il meurt en tenant à la main la queue d'une vache, et autres choses semblables.

Parmi les sentences du brame Patrovarus (*A. Auger, la Porte ouverte*), celle-ci est digne de remarque : *Le prince doit inviter les courtisans et simuler bien des choses. Tantôt il doit dire la vérité avec les bons et tantôt mentir avec les fourbes; tantôt être humain, tantôt être dédaigneux; tantôt s'adonner aux bonnes œuvres, tantôt aux mauvaises; tantôt accumuler des richesses et dans d'autres temps les répandre à pleines mains. Ainsi*, dit Zola (Loco citato), *chez les Indiens on a trouvé les traces d'un machiavélisme bien plus ancien que Machiavel. Qui pourra dire, après un sévère examen du livre du Prince : Malheur au serviteur, à la famille, au peuple qui a pour maître, pour père, pour roi un Machiavel, sans plaindre aussitôt l'affreuse condition des Indiens qui trouvent une si fatale morale chez leurs sages et chez leurs prêtres!*

VI. Mais laissons là les Indiens pour passer aux Chinois, assez heureux pour avoir un Confucius, le plus sage des législateurs des temps Payens (*Pastoret*, Zoroastre, Confucius et Mahomet), et des temps qui suivirent. Toute législation qui, comme la sienne cependant n'aura pas pour fondement une idée claire et certaine de Dieu, qui ne tiendra pas pour vraies la spiritualité et l'immortalité de l'âme, et l'éternité des peines de la vie future, sera toujours faible et défectueuse. On ne

pourra que mépriser une législation et un peuple qui, pour corriger (*Duscalde, t.* III) les enfants et pour les rendre meilleurs, permet aux pères de les vendre comme esclaves, de les accuser sans appel, d'être écoutés (*Zola, loc. cit.*) comme des oracles, comme si la colère, la vengeance, tous les torts fussent *toujours du côté des enfants*; qui défend aux magistrats d'entendre les plaintes des fils contre les pères, si leur accusation n'est pas signée par l'aïeul; *Pastoret, loco citato*) qui fait (*Montesquieu, Esprit des lois*) participer au châtiment du coupable toute sa famille, quoiqu'elle ait été étrangère au crime, tandis qu'il faudrait la louer (*Platon, des Lois*) et la récompenser pour avoir repoussé les mauvais exemples; qui, allant contre le but et la fin de la nature, mutile par châtiment ces parties que la pudeur défend de nommer (*Pastoret, ib.*); qui déforme les pieds et les (*Pastoret, ibid.*) jambes des jeunes filles; qui punit de mort un (*Zola, loco citato*) astronome pour avoir mal calculé une éclipse; qui admet la répudiation (*Pastoret, ib.; Zola, t.* I) de la femme pour un défaut qui, à bien dire est plutôt nature que vice, pour babil, et enfin regarde comme un péché, à l'exemple des Indiens, la mort donnée à tout animal (*Confucius*). Tout cela cependant se trouve dans la législation de Confucius ou dans les usages d'un peuple qui de toute antiquité, en suit et en vénère la doctrine.

VII. Si nous remontons aux Assyriens et aux Babyloniens, noms illustres dans l'histoire des anciennes nations, il nous suffira de noter la prostitution publique à laquelle chaque jeune fille était obligée de se soumettre une fois dans le temple de Melitta (*Hérodote, l.* I) avant de se trouver un mari, ou mieux, un acheteur. Malheur à une nation devenue si honteusement lâche et soutenue pour de semblables mœurs! Ajoutons toutefois que chez les Assyriens la loi forçait (*Zola, t.* II) tout homme à avoir une femme, comme s'il suffisait pour remplir les devoirs de père de mettre au monde des enfants; et si nous accordons foi à Ammien Marcellin (*liv.* XIV), disons qu'ils furent les auteurs de l'infâme usage de mutiler la nature pour rassurer les maîtres sur la fidélité de leurs esclaves à l'égard de leurs femmes.

VIII. Les Mèdes seront-ils exempts de toute critique, s'ils prescrivaient, comme le raconte Zola (*opus citatum*), d'avoir sept femmes, s'ils cimentaient leurs contrats par l'émission de leur propre sang (*Zola, ib.*), s'ils jetaient, comme le dit Bardesanes (*Zola, t.* II), en pâture aux chiens, les corps de leurs proches et de leurs amis sur le point d'expirer? Aurons-nous assez de respect pour la mémoire des rois Mèdes et Assyriens et de tous les autres Asiatiques vivants comme les dieux d'Epicure, séparés du reste des mortels, et pour ces rois des Perses qui se faisaient honorer comme des dieux, et par l'ordre de qui, suivant Philostrate, on présentait à tout entrant dans Babylone une statue d'or pur les représentant, pour qu'elle fût adorée?

IX. Détachons nos regards du trône de monarques si élevés, pour les reporter sur le peuple. On ne pourra jamais tolérer la permission accordée aux Persans d'épouser leurs sœurs, leurs filles, que dis-je, leurs mères (*Philon, des Lois spéciales*), et de comprendre, comme en Chine une famille tout entière dans le châtiment d'un de ses membres, comme le racontent Corzius et Marcellin. — Ne séparons pas Zoroastre, qui est le prodige des Perses, de notre réprobation, s'il n'a pas mérité le reproche d'avoir permis le mariage du fils avec la mère, comme le voudrait Hyde (*lib.* XXIV): attendu que, s'il n'y a pas vestige de cette permission, comme l'observe Pastoret dans Zend-Avesta, il y a toutefois suffisamment motif de blâme, puisqu'il donne aux pères le droit de marier les filles avant qu'elles soient arrivées à l'âge de discernement, et de les déshériter dans le cas où, cet âge venu, elles ne consentiraient pas à cet arrêt de leur père. Il veut qu'une fille, arrivée à 18 ans sans être mariée, soit châtiée, et condamne à de longs tourments, jusqu'à la résurrection générale, celles qui meurent vierges. Il tolère comme Epicure, que le roi s'enivre une fois par an. Il ordonne mille prières pour les semailles, il promet le ciel et l'accomplissement de tous leurs désirs à ceux qui ont soin des bestiaux et qui leur fournissent de bons pâturages. Dans la fête dite Vana, semblable aux Saturnales, il fait exécuter un coupable, après en avoir fait un roi de comédie et lui avoir permis le commerce le plus libre avec les concubines du véritable roi. Je suis porté à croire que si l'on trouve dans les lois et dans la morale de Zoroastre d'assez bonnes choses, elles viennent des croyances sacrées des Juifs, desquels ils les avaient reçues, en causant avec quelques-uns d'eux, peut-être avec Daniel ou Ezéchiel, qui vivaient en même temps que lui. Plus que chez tout autre païen on trouve dans ses préceptes et dans ses rites une défiguration des dispositions légales des Juifs.

X. Examinons le peuple qui, suivant quelques-uns, transmit les sciences au monde, les Egyptiens. Nous déclarerons bien vite contraire au bon sens l'hérédité des conditions que nous avons déjà rencontrées chez les Indiens (*Zola, tom.* II), la protection accordée aux voleurs (*Ibidem*), auxquels la loi laisse la quatrième partie de leurs larcins s'ils se sont découverts eux-mêmes; l'autorisation du mariage des frères et sœurs, à l'exemple des dieux Isis et Osiris, la pratique des infâmes rites de Bacchus et de Diane, décrits par Hérodote et Diodore, et enfin un Code pénal si terrible, que Sabacon, que l'on regarde comme l'Aurélien de l'Egypte, ne put en tolérer l'usage (*Ibidem*).

XI. Malgré le petit nombre de lois de Carthage que nous ne connaissons encore que par Hérodote, Diodore de Sicile, Plutarque et Justin, il suffit de rappeler l'ignominieux usage des sacrifices humains offerts à Saturne (*Rollin, Histoire ancienne*), pour faire de ces lois une critique suffisante.

XII. Venons maintenant à la législation

de celui que les poëtes ont placé, à cause de sa sévérité, à la porte des enfers, pour juger et condamner suivant (*Dante, Inferno*, V, 2) les lois de Minos. Vous saurez que d'après elles aucun lucre (*Polybe*) n'était honteux. Elles avaient un but (*Platon*) unique, la guerre ; elles étaient déshonorées par l'approbation d'une passion (*Zola*) désapprouvée par la nature, et par la permission d'excès dont on ne parle pas sans frémir de honte.

XIII. On conçoit les plaintes de Cicéron (*De Republica, l.* IV) sur les lois données par Lycurgue aux Lacédémoniens : *Lacedemonii ipsi, cum omnia concedunt in amore juvenum, præter stuprum, tenui sane muro dissepiunt id quod excipiunt : complexus enim, concubitusque permittunt : Pallas inter pecus.* Que ne dit pas Plutarque (*Vie de Lycurgue*) des honteuses débauches, des sodomies et des adultères permis à Sparte ! Les jeux publics, où paraissaient non-seulement des garçons nus, mais aussi des jeunes filles dans le même état, seront toujours là pour entacher la mémoire de cette fière république, quoi que Plutarque (*Vie de Lycurgue*) en ose dire. Et le déshonneur de l'humanité, de Sparte (*Platon, de Legibus, l.* X), comme de la Crète, sera toujours une éducation qui n'aura pour but que de former des hommes robustes, des soldats : *Omnino illud honestum*, dit Cicéron, *quod ex animo excelso magnificoque quærimus, animi efficitur, non corporis viribus.* Le déplorable principe qui présidait à l'éducation avait pour conséquence l'exposition sur le mont Taygète de tout enfant qui naissait difforme. Lira sans horreur qui pourra les mauvais traitements habituels des Spartiates envers les Ilotes (*Voir le mémoire de Caperonius, Inscriptions et Belles-Lettres*).

XIV. Il suffira de dire des lois données par Dracon aux Athéniens, qu'elles étaient d'une sévérité sans exemple : punissant de la peine de mort presque tous les délits, si bien que Demade disait que Dracon n'avait pas écrit ses lois avec de l'encre, mais avec du sang (*Plutarque, vie de Solon*).

XV. Les lois de Solon, si honorées parmi les sages de la Grèce, en faisant abstraction de ce qu'elles ont emprunté de celles des Hébreux, comme le veut Huet (*Démonst. évangélique*), resteront bien imparfaites, encore que l'on voile les vices abominables du culte. Plutarque (*loco citato*) lui-même trouve *inconvenante et ridicule cette loi qui permet à la femme héritière, quand celui qui lui est uni est impuissant, de s'unir avec l'un de ses plus proches parents.* Il avoue aussi qu'*il y a dans les lois touchant les femmes beaucoup de choses décousues : car il permet à celui qui peut prendre un adultère sur le fait de le tuer, et celui qui a ravi ou pris de force une femme de libre condition, n'est condamné qu'à une amende de cent dragmes d'argent, et celui qui en aura été le courtier, qui l'aura amenée, à vingt dragmes seulement, excepté si elle est de celles qui se vendent publiquement.* Quelque rare que fût le numéraire à Athènes, la peine est trop faible pour la faute. Solon ruine les uns pour enrichir les autres. Pour remettre les dettes, il viole la propriété. Ayant rétabli les quatre cents juges du Prytanée, et ayant donné au peuple l'autorité souveraine, il fit dire à bon droit à Anacharsis : « Je m'étonne de voir les sages délibérer et les fous décider. » Et saint Augustin (*de Civitate Dei, l.* III), après avoir dit avec Sirius (*l.* III) : *Romani ab Atheniensibus mutuati sunt leges Solonis*, ajoute : *Tamen, non ut acceperint tenuerunt, sed meliores et emendatiores facere conati sunt.* Et n'est-il pas vrai, comme le raconte Plutarque (*loco citato*), que Solon lui-même, interrogé sur ses lois, les appela les meilleures que les Athéniens pussent porter : excuse insuffisante pour tous les défauts de cette législation.

XVI. Arrivons enfin aux lois des Douze Tables, ayant pour base les lois de Solon et des autres législations de la Grèce, d'où elles furent apportées par des hommes habiles. Il suffira de citer un petit nombre de leurs énormes défauts pour soulever le mépris contre elles. Cicéron (*De orat.* IV), écrivait en les louant : *Fremant omnes licet, dicam quod sentio : bibliothecas mehercule, omnium philosophorum unus mihi videtur Duodecim Tabularum libellus, si quis legum fontes et capita viderit et auctoritatis pondere, et utilitatis ubertate superare. Quantum præstiterint nostri majores prudentia cæteris gentibus, tum facile intelligetis, si cum illorum Lycurgo, et Dracone et Solone, nostras leges conferre volueritis. Incredibile est enim quam sit omne jus civile, præter hoc nostrum, inconditum, ac pene ridiculum.* La dernière loi de la troisième Table, si on l'entend comme le jurisconsulte Cécilius (*Aulu-Gelle*, l. XX), comme Quintillien (*Intit.* l. XIII), et Tertullien (*Apolog., adv. gent.*), et comme les légistes modernes parmi lesquels il faut compter Filangieri (*Scorso della legislazione*, t. 1^er^), fera toujours frémir. Elle dit : *Postea de capite addicti pœnas sumito, aut si volet ultra Tiberim peregre venumdato. At si pluribus addictus sit, tertiis nundinis partes secanto, si plus minusve secuerunt, sine fraude esto* (*Bouchard, Dicours préliminaire sur la loi des Douze Tables*). La première loi de la quatrième Table n'est ni moins atroce ni moins contre nature, elle est tirée d'une autre loi que nous avons vue en vigueur chez les Spartiates : *Pater insignem ob deformitatem puerum cito necato*; et la seconde qui donne au père un droit si étendu : *Patri in filium jus vitæ necisque potestas esto.*

XVII. Mettons en regard des législations anciennes les principes des deux grands philosophes de la Grèce, Platon et Aristote. La république tracée par celui auquel le titre de *divin* a été donné restera-t-elle sans tache ? Oui, aux yeux de celui qui pourrait approuver un culte (*Platon, de Republica*) qui admet tous les excès par lesquels on honore Bacchus, qui délivre les femmes des lois de la pudeur (*Ibidem*), qui détruit l'union conjugale, en adoptant la promis-

cuité des femmes, et qui propose aux héros les faveurs des courtisanes en échange de leurs services, qui justifie le vol, qui condamne à mort l'esclave se défendant contre un maître assassin, qui permet aux guerriers la destruction complète de l'ennemi et condamne à la mort les enfants nés du commerce d'hommes et de femmes parvenus au neuvième lustre. Le disciple de Platon, par excellence, Aristote voit lui-même le danger de quelques-uns des principes (*Polit.*, l. II) de son maître, tout en tombant dans d'autres vices semblables : dans sa Politique ne conseille-t-il pas aux femmes d'exposer leurs enfants (*Ibidem*). A la voix d'Aristote, dit Baruel, il n'y aura plus ni égalité, ni fraternité. L'homme libre aura reçu de la nature elle-même les chaînes dont il charge celui qu'il prive de la liberté, et l'esclave sera essentiellement destiné à gémir sous le joug. Avec les sages Platon et Aristote, comme avec Diogène, Solon et Théodore, le droit sacré de la propriété, ce droit saint sur lequel reposent les fondements de la société, ne sera plus qu'un droit établi par la force, et tout autre que moi pourra sans injustice semer où j'ai labouré, moissonner où j'ai semé, cultiver des fruits où j'ai planté. Le métier d'assassin et de fripon ne sera plus qu'une profession, comme celle exercée par tant d'honnêtes citoyens.

XVIII. Ne passons pas plus loin, regardons le revers de la médaille, les vices supposés de la législation mosaïque, savoir : la dureté avec laquelle sont traités les vaincus, l'esclavage, la vente des enfants, leur vocation au temple par le seul vœu du père, la servitude, la mise à mort de l'homicide involontaire s'il est sorti de sa ville-asile, l'intolérance religieuse, la négligence du commerce, la polygamie et le divorce. J'espère que les considérations apologétiques suivantes seront utiles en ce qu'elles rappelleront les solutions données à ces difficultés, et peut-être aussi en fournissant des arguments nouveaux en faveur de cette cause.

XIX. Il faut commencer par bien se rappeler que les Israélites avaient l'esprit et le cœur pleins de vices et des rites efféminés de l'Egypte, qu'ils étaient destinés à vivre sur une terre souillée des iniquités les plus contre nature, entourés de tous côtés de peuples dont les mœurs, les lois et la religion étaient remplis de vices, eux qui ont bien de la peine à observer une loi parfaite et sévère en tout et pour tout; eux qui dans le désert se récrient et se révoltent à la voix de Moïse, leur chef, qui tombent dans l'idolâtrie la plus stupide et la plus abominable, quoique portés sur l'aile de la protection divine ; devant un tel peuple il fut sage et prudent de tolérer des inclinations et des mœurs propres à le tenir en bride, quoique moins conformes au droit. Jésus-Christ interrogé par les Pharisiens sur la répudiation, ne répondit-il pas lui-même : « C'est à cause de la dureté de votre cœur que Moïse vous a permis de répudier vos femmes; car dès le principe il n'en fut pas ainsi ; » et ceci est l'éponge, selon l'expression de Montesquieu (*Esprit des Lois*), de toutes les difficultés qui peuvent se rencontrer sur les lois de Moïse. Mais passons à l'examen de toutes celles dont nous avons parlé, et d'abord à la dureté des procédés envers les vaincus.

XX. Dieu parle ainsi à son peuple (*Ex.* XXIII) : *Mon ange marchera devant vous, il vous fera entrer dans la terre des Amorrhéens, des Héthéens, des Phérézéens, des Chananéens, des Hévéens, et des Jébuséens ; car je les exterminerai : vous n'adorerez point leurs dieux ; mais vous disperserez et vous détruirez leurs statues; vous ne ferez point alliance avec eux ni avec leurs dieux. Ils n'habiteront pas dans votre terre, de peur qu'ils ne vous portent à m'offenser en servant les dieux qu'ils adorent, ce qui sera certainement votre ruine, si vous le faites.* Moïse donne cet ordre au peuple : *Lorsque le Seigneur votre Dieu vous aura fait entrer en cette terre que vous allez posséder, et qu'il aura exterminé devant vous plusieurs nations, les Héthéens, les Gergézéens, les Chananéens, les Amorrhéens, les Phérézéens, les Hévéens, et les Jébuséens, qui sont sept peuples beaucoup plus nombreux et plus puissants que vous n'êtes ;*

Lorsque le Seigneur votre Dieu vous les aura livrés, vous les ferez tous passer au fil de l'épée, sans qu'il en demeure un seul. Vous ne ferez point d'alliance avec eux, et vous n'aurez aucune compassion d'eux.

Mais quant à ces villes qu'on vous doit donner pour vous, vous ne laisserez la vie à aucun de leurs habitants.

Mais vous les ferez tous passer au fil de l'épée, c'est-à-dire les Héthéens, les Amorrhéens, les Chananéens, les Phérézéens, les Hévéens et les Jébuséens, comme le Seigneur votre Dieu vous le commande ;

De peur qu'ils ne vous apprennent à commettre toutes les abominations qu'ils ont commises eux mêmes dans le culte de leurs Dieux, et que vous ne péchiez contre le Seigneur votre Dieu.

Voilà les ordres contre l'exécution desquels on *crie si haut*, niant ainsi à Dieu, en dernière analyse, le droit de mort contre ceux qui ne le craignent pas, comme les habitans des pays de Chanaan.

Une telle destruction fut ordonnée par le Seigneur en châtiment des énormes iniquités dont la face de cette terre était toute souillée; pour preuve de la vérité de cet argument il faut remarquer ce que Dieu (*Gen.*, XV) a dit à Abraham : qu'il ne lui donnait pas cette terre parce que les iniquités des Amorrhéens n'étaient pas encore punies. En outre de cela, Dieu voulait la destruction, jusqu'au dernier, de ces nations pour que leur vices ne fussent pas un aiguillon et un piège pour son peuple et que plus tard elles ne se soulevassent pas contre lui, ne l'exterminassent ou ne le réduisissent en esclavage. Saint Augustin (*in Josué*, X), pour éclairer la discussion, n'a-t-il pas écrit : *Hoc genus belli sine dubitatione justum est quod Deus imperat, apud quem non est iniquitas, et qui novit quod inique fieri debeat, in quo exercitus non tam auctor*

belli, quam minister judicandus est; et Akermann (*Archeol. Bibl.*, § 289) : *Tale ac detestabile hominum genus delere volens Deus, usus est opera Hebræorum, quibus regionem Chanaan concessit, ut adversus alteros justitiam suam exercens, sua erga alteros beneficentia uteretur, atque ut hi alieno exemplo edocti divinis præceptis obtemperare, fœdosque ac barbaros mores adversari discerent.* Et Rosenmüller (*Schol. in deuter.*, VII) : *Hoc genus belli adversus Chananæos perquam durum fuit, sed, ob idololatriæ periculum ab iis metuendum et perfidiam eorum, valde necessarium.* Du reste il y a lieu de croire que si quelques-unes des villes chananéennes se fussent soumises aux Hébreux et avaient ensuite embrassé leur religion, si elles eussent envoyé des ambassadeurs avant d'être assiégées, elles auraient trouvé *merci;* au lieu d'être exterminées, elles auraient payé un tribut. C'est ainsi que les Gabaonites (*Josué*, XI) furent assujettis à apporter le bois et à fournir l'eau pour la maison du Seigneur : c'est pourquoi je crois que les fils d'Ephraïm (*Job*, XVI) n'ont pas tué le Chananéen qui habitait à Jezer, mais l'ont seulement rendu tributaire, et que Salomon (*Rois*, IX) a soumis aussi au tribut tous les Amorrhéens, Héthéens, Hévéens et Jébuséens qui avaient été soustraits à la destruction générale, et que les Hébreux n'avaient pu tuer. Le fait de Raab (*Josué*, II *et* VI) vient étayer cette manière de voir. Et pour prouver sa vérité, Josué (*Idem*, XI) ne dit-il pas : *Il n'y eut pas de ville qui se rendît aux enfants d'Israël, hors les Hévéens qui demeuraient à Gabaon, et il les prit toutes de force, car cela avait été la volonté du Seigneur que leurs cœurs s'endurcissent, qu'ils combattissent contre Israël, qu'ils fussent défaits, qu'ils ne méritassent aucune clémence et qu'enfin ils fussent exterminés, selon que le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.*

XXI. Telles étaient les dispositions militaires de Moïse à l'égard des Chananéens. Les Amalécites (*Exode*, XVII; *Deutéronome*, XXV, *etc.*), puis les Gabaonites et les Bacannites (*Nomb.*, XXI), qui étaient des Amorréens d'au delà du Jourdain, les Madianites (*Nomb.*, XV) et les Ammonites de Balbat (*Rois*, XII), parce qu'ils avaient particulièrement irrité Dieu, s'attirèrent leur propre extermination de la vengeance divine comme s'ils avaient été Chananéens et voués déjà par Dieu à l'anathème.

XXII. Et avant de terminer ce qui a trait aux ordonnances de Moïse relatives aux Chananéens, je dois dire un mot de ce terrible arrêt d'anathème par lequel les villes, les familles, les personnes étaient vouées sans merci à la destruction et à la mort (*Lév.*, XXVII). Le Seigneur (*Lév.*, XXVII) seul pouvait légitimement vouer à l'anathème. Ainsi, par commandement du Seigneur, l'anathème pesait sur les villes chananéennes qui d'abord n'avaient pas demandé merci, comme il a été dit, et comme le furent les Amalécites (*Exode*, XVII), et sur un signe de Dieu, Acan et sa maison (*Josué*, VII), et tous ceux qui avaient entraîné les autres à l'idolâtrie (*Deut.*, XIII). Que si Israël anathématisa de lui-même, comme cela est raconté dans les Nombres (XXI), les Chananéens d'Arad, ce ne fut que parce que les intentions de Dieu sur ce peuple réprouvé étaient connues, et que l'exécution fut soumise à l'approbation du Seigneur.

XXIII. Examinons maintenant les ordres de Moïse quant aux villes étrangères à la terre donnée au peuple juif. Moïse dit (*Deut.*, XX) : *Quand vous approcherez d'une ville pour l'assiéger, pour une juste cause de guerre* (*Deut.*, XX, *suivant Der Mais dans son travail sur le Deut.*), *après avoir consulté le Seigneur ou par Urim et Tummim* (*Jud.*, I, *etc.*), *ou par le moyen des prophètes* (*Rois*, XXII), *vous lui offrirez d'abord la paix : si elle l'accepte et qu'elle vous ouvre ses portes, tout le peuple qui s'y trouvera sera sauvé et vous sera assujetti moyennant le tribut; que si elle ne veut point recevoir les conditions de paix, et qu'elle commence à vous déclarer la guerre, vous l'assiégerez, et lorsque le Seigneur votre Dieu vous l'aura livrée entre les mains, vous ferez passer tous les mâles au fil de l'épée, en réservant les femmes, les enfants, les bêtes et tout le reste de ce qui se trouvera dans la ville* (*Josèphe, Antiq.*, IV). *Vous distribuerez le butin à toute l'armée, et vous vous nourrirez des dépouilles de vos ennemis que le Seigneur votre Dieu vous aura données. C'est ainsi que vous en userez à l'égard de toutes les villes qui seront fort éloignées de vous et qui ne sont pas de celles que vous devez recevoir pour les posséder.*

Je ne veux pas nier que la générosité et l'humanité ne fassent un devoir de laisser la vie sauve, même aux défenseurs d'une ville prise d'assaut quand ils ont posé les armes. Le législateur ne peut commander à tous, et le guerrier qui sait qu'il vient de prendre à juste cause une ville, qui sait avec combien de souffrances, de sang, il l'a prise, qui est encore dans la chaleur de la vengeance, est-il capable de suivre les froides règles de l'humanité? Le législateur ne fait-il pas assez s'il parvient à dompter et à calmer un peu le courroux et la violence; ainsi a fait Moïse. Il faut se souvenir qu'avant la prédication de l'Evangile, le droit de la guerre était atroce sur toute la terre. Pour que les Hébreux n'eussent point à craindre par la suite ni dommages ni embûches des peuples ennemis, les moyens de terreur et de destruction furent donc sagement établis. Le droit naturel des gens ne donne-t-il pas la permission à un peuple de prendre les moyens de se préserver des attaques futures de son ennemi? L'ennemi ne donne-t-il pas lui-même la mesure du degré de douceur ou de sévérité dont on doit user à son égard? Si le droit de guerre a été adouci par l'Evangile, les anciens, en se contenant dans de telles bornes, se seraient exposés aux offenses des autres. Du reste, dans l'antiquité, les Hébreux et leur droit des gens sont encore ce qu'il y a de moins atroce. Rapprochez du statut que nous venons de faire connaître et de sa cruauté ce que faisaient les autres

peuples après un assaut, et vous verrez combien Moïse a adouci la férocité guerrière. Qu'est-ce que les Grecs n'ont pas fait à la prise de Troie et dans la guerre du Péloponèse? les Assyriens à la prise de Tyr et de Jérusalem? à la prise de Sidon? Alexandre à celles de Thèbes, de Tyr, de Gaza? les Perses dans leur invasion de la Grèce? les Romains dans l'Epire, à Corinthe, à Numance, à Carthage et à Jérusalem? Germanicus aux bourgs des Marses? Moïse avait prescrit au soldat hébreu, à l'égard de ses prisonniers de guerre, une conduite tout à fait inconnue aux autres peuples et aux autres législations : *Si ayant été combattre vos ennemis, dit Moïse* (*Deut.*, XXI), *le Seigneur votre Dieu vous les livre entre les mains, et que, emmenant les captifs, vous voyiez parmi les prisonnières de guerre une femme qui soit belle, que vous conceviez pour elle de l'affection, et que vous vouliez l'épouser, vous la ferez entrer dans votre maison, où elle se rasera les cheveux et se coupera les ongles; elle quittera la robe avec laquelle elle a été prise; et, se tenant assise en votre maison, elle pleurera son père et sa mère un mois durant; après cela, vous la prendrez pour vous, vous dormirez avec elle et elle sera votre femme.* Admirable loi ! s'écrie Philon; elle ne tolère pas la licence que l'usage et les lois des autres peuples ne défendaient pas; elle retient le soldat pendant trente jours, et en le forçant à dépouiller de tous les ornements qui pouvaient accroître sa beauté, sa prisonnière, il donne le temps à sa fougue de s'éteindre. D'un autre côté, elle vient diminuer la douleur de la pauvre enfant esclave, qui devait être désolée de ne pouvoir se marier suivant son cœur; d'après Philon, le Talmud de Jérusalem, Joseph d'Abarbenel, le R. Beccaï, toute espèce de familiarité était défendue au soldat envers sa captive, pendant ce temps, avant de l'épouser. Moïse porte ses regards pour le temps qui suivra les épousailles; car il ajoute : *Que si, dans la suite des temps, elle ne vous plaît pas, vous la renverrez libre, et vous ne pourrez point la vendre pour de l'argent ni l'opprimer par votre puissance, parce que vous l'avez humiliée.*

XXIV. Mais nous allons entreprendre à présent la défense du reproche le plus accrédité. La liberté, le premier et le plus sacré des droits, est blessée, dit-on, par la législation mosaïque comme par toutes les autres lois de l'antiquité. — Nous avons montré à quel degré d'inhumanité et de barbarie était arrivée la servitude chez les peuples anciens. Or vous allez entendre combien Moïse allégeait les chaînes, si, en effet, il ne les brisait pas. Ainsi on lit dans le Lévitique (*Lev.*, XXV). « Ayez des esclaves et des servantes « des nations qui sont autour de vous. Vous « aurez aussi pour esclaves les étrangers qui « sont venus parmi vous, ou ceux qui sont « nés d'eux dans votre pays. Vous les laisserez à votre postérité par un droit héré- « ditaire, et vous en serez les maîtres pour « toujours. »

Le faux Jonathas (*Targum, de Ex.* XXI, 1, *nella Polyglotta Waltoniana*) ne voulait-il pas que ces esclaves étrangers fussent mis en liberté, l'année du jubilé, suivant la loi du Lévitique. Est-il donc utile de rappeler avec quelle réserve les Hébreux usaient des esclaves, le seigneur leur rappelant toujours qu'eux-mêmes avaient servi en Egypte? En outre, des châtiments étaient imposés à ceux qui se permettaient à leur égard de trop mauvais traitements (*Ex.*, XXI). « Si un homme « frappe son esclave ou sa servante avec « une verge, et qu'ils meurent entre ses « mains, il sera coupable de crime. Mais s'ils « survivent un ou deux jours, il n'en sera « point puni, parce qu'il les a achetés de son « argent. Si un homme donne un coup dans « l'œil de son esclave ou à sa servante, et « qu'ensuite ils en perdent l'œil, il les ren- « verra libres pour l'œil qu'il leur a fait « perdre. Il renverra encore libres son esclave « ou sa servante, s'il leur fait sortir une « dent de la bouche. » Le seigneur veut de plus que l'esclave soit exempt de travail (*Ex.*, XX) tous les jours consacrés au repos et au culte. Ils participeront comme des frères (*Deut.*, XXI) aux plaisirs et aux banquets des grandes solennités de la Pentecôte et des Tabernacles.

Ils auront droit à la récolte (*Lév.* XXV) des fruits des champs, l'année sabbatienne, c'est-à-dire la septième. Moïse cherche donc à rendre la plus douce possible la condition des esclaves étrangers. Et qui lira sans larmes le récit de l'état des esclaves chez les autres nations? état souvent plus malheureux que celui des animaux les plus vils ou des bêtes féroces enchaînées. Oui, sans doute, la nature humaine, la liberté de l'homme, qui ne peut ni s'acheter ni se vendre, demande certes plus. Mais Moïse ne peut faire tout. Les temps et les circonstances ont leurs exigences. Le peuple juif était un peuple dur, vivant au milieu des peuples dénaturés et corrompus; — vouloir le rendre parfait eût été vouloir le rendre encore plus rebelle et plus prévaricateur. Son histoire est une preuve irrécusable de cette vérité; n'est-elle pas remplie par le récit de ses péchés et de ses chutes continuelles, quoique la main de Dieu le régît visiblement. Il était réservé à Notre-Seigneur Jésus-Christ de faire, avec la seule loi de sa grâce, du monde entier une seule famille sous un seul père, gouvernée par le seul lien de l'amour, changeant ainsi la terre en un paradis. Les hommes peuvent ainsi apprécier le prix et la sublimité de la mission, et de la doctrine du divin Rédempteur.

XXV. Revenons à Moïse et voyons combien il a voulu que parmi les Hébreux la servitude des nationaux fût plus tolérable encore que celle des étrangers. Il était ordonné (*Ex.*, XXI) que tout homme ou femme esclave (et il était plutôt traité en mercenaire qu'en esclave), fût mis sans aucun prix en liberté la septième année (*Ex.*, XXI), et avec un présent d'animaux et de blé. Si l'esclave hébreu, quand il avait vendu son travail,

et était entré en servitude, avait une femme et des enfants, la femme et les enfants devaient partir avec lui, l'année sabbatienne, libres et chargés de dons. Mais si depuis qu'il est esclave, son maître lui a fait épouser une étrangère, et qu'il en ait des *enfants*, lui seul sera libre et non sa femme et ses *enfants*, à moins d'un consentement exprès de son maître.

XXVI. En agissant ainsi Moïse a-t-il laissé pécher les maîtres contre le lien et les lois du mariage? D. Calmet (*Comm. in Ex.* XXI), qui de tous les commentateurs me semble avoir le mieux levé la difficulté, dit : — *Mihi videtur, legis sensus esse, hebræum servum, qui de heri sui manu nationis ac religionis diversæ uxorem acceperit, quæ idcirco anni sabbatici privilegio nequit frui, quo indigenæ hebræi tantum fruentur, hebræum, inquam, servum posse relinquere conjugem; et quemadmodum nullum unquam inter ipsos matrimonium proprie dictum extiterit, neque proprie matrimonii adesse solutionem. Serviles nuptiæ voluntate domini solvebantur. Inter servum et ancillam, inquit Grotius, contubernium dicitur, non matrimonium : nuptiarum fœdera, ait S. Leo* (*Epist. ad Rustic.* XVI), *inter ingenuos sunt legitimæ, et inter æquales. Aliud est uxor, aliud coucubina, sicut aliud ancilla, aliud libera. Dubium non est, mulierem non pertinere ad matrimonium in qua non docetur nuptiale fuisse mysterium.* S'il en est ainsi, et si Calmet est dans le vrai, il est à croire que l'esclave étrangère a suivi pendant le temps de l'esclavage la religion suive ou qu'il était permis à l'Hébreux d'avoir pendant sa servitude une femme de religion étrangère.

XXVII. Mais revenons à notre sujet. La septième année, l'esclave hébreux devait donc être mis en liberté, non avec l'étrangère que son maître lui avait donnée pour femme ni avec les enfants qu'il avait eus d'elle; ils restaient à la charge du maître. Si à l'année sabbatienne, l'esclave (*Exod.* XXI) renonçait à la liberté et disait : Je veux du bien à mon maître, à ma femme à mes enfants : je ne veux pas partir; dans un tel cas le maître lui percera l'oreille en marque de servitude perpetuelle ou jusqu'à l'année du Jubilé, la cinquantième, comme le veulent S. Jérome (*Com. in. Epist. ad Gal.*), S. Isidore (*Lib.* II), Drucius, Fagio, Tirino, Calmet, etc., etc., suivant ce qu'on lit dans le Lévitique (*Lév.*, XXV) et dans l'hébreu Josèphe (*Antiq.*, IV). Telle qu'elle vient d'être exposée la loi de Moïse sur l'esclavage était juste, et jamais les esclaves juifs n'ont porté, pour leur propre compte, contre Moïse toutes les plaintes que se sont permises d'imprudents écrivains.

XXVIII. Mais ce qui, en fait de servitude, déshonore le plus Moïse, a-t-on dit, c'est la permission donnée aux pères de vendre comme esclaves leurs filles, comme s'ils n'étaient pas leurs seigneurs et leurs guides. Pour connaître toute l'étendue de ce droit il faut entendre la loi : *Si quelqu'un vend* (*Ex.*, XXI) (*suivant l'original*) *sa propre fille, elle ne sortira pas comme sortent les esclaves.* Il paraît clair qu'on tolérait sans l'approuver un semblable usage : Moïse adoucira le sort de cette fille, en ordonnant qu'elle ne soit pas traitée comme une esclave. Ne dit-il pas encore : *Si elle déplait au maître à qui elle avait été donnée, il la laissera aller; mais l'ayant ainsi méprisée il n'aura pas le pouvoir de la vendre à un peuple étranger. Que s'il la fait épouser à son fils, il la traitera comme l'on traite d'ordinaire les filles libres. Mais s'il fait épouser à son fils une autre femme, il donnera à la fille ce qui lui est dû pour son mariage et des vêtements, et il ne lui refusera pas le prix qui est dû à la virginité. Que s'il ne fait point ces trois choses, elle sortira libre sans qu'il en puisse tirer d'argent.* D'après cela ne peut-on pas dire que Moïse n'a parlé que de celui qui vend sa fille avec la promesse ou la persuasion que son maître ou son fils l'épousera au moins en second? De cette façon une vente de ce genre ou le placement d'une fille ne sera pas toujours aussi douloureuse à ses yeux qu'on peut se l'imaginer si on pèse les tristes circonstances et la misère dans lesquelles un père peut se trouver.

XXIX. En examinant les divers modes de servitude permis ou tolérés par Moïse, nous arrivons à la consécration par vœux qu'un père pouvait faire de son fils ou de sa fille au temple du Seigneur. Un mot suffira : *Tout homme pouvait se vendre au temple et se racheter comme on le voit dans le Lévitique* (*Lév.*, XXVII), *lui ou son fils, en payant une très-légère somme que les enfants pouvaient donner eux-mêmes; et par une telle consécration, les fils ne perdaient pas leurs droits héréditaires, ils n'étaient pas condamnés à une virginité involontaire, ni à aucune austérité.*

XXX. Exposons et défendons cette loi qui semble donner trop d'étendue à l'accusation du père contre le fils; la voici (*Deut.*, XXI) : *Si un homme a un fils rebelle et insolent, qui ne se rende au commandement de son père, ni de sa mère, et qui en ayant été repris, refuse avec mépris de leur obéir; ils le prendront et le mèneront aux anciens de sa ville, et à la porte où se rendent les jugements; et ils leur diront: Voici notre fils qui est un rebelle et un insolent, il méprise et refuse d'écouter nos remontrances et il passe sa vie dans les débauches, dans la dissolution et dans la bonne chère; alors le peuple de cette ville le lapidera, et il sera puni de mort; afin que vous ôtiez le mal du milieu de vous, et que tout Israël entendant cet exemple soit saisi de crainte.* Voilà donc la règle. Il eût été plus naturel que le fils pût se défendre et que les parents fussent obligés de prouver son accusation s'il n'y eût eu à craindre que la justice et la défense n'y gagnassent rien et qu'un mouvement subit de haine ne portât à quelque douloureux excès : Pour obvier à cela les parents et le fils devaient se transporter devant les juges, qui n'ordonnaient pas le châtiment sans avoir examiné sa cause. Aussi Calmet, suivant Théodoret (*Q.* XX, *sup. Deut.*), dit : *Præcepit Moyses, ut parens utergue filium suum coram*

judicibus statuant. Alteruter eorum seorsim poterat fortasse insano animi affectu excœcari: sed fieri nequaquam posse videtur, ut uterque ad filium perdendum conjuret; et Rosenmüller (*Schol. in Deut.* XXI) : *Duram hanc legem necessariam faciebat defectus carcerum illis temporibus apud Israëlitas, et contentiosæ ebrietatis gravior noxa in calidis illis regionibus. Confer Michaelis* (*Jus. mos. P.* VI).

XXXI. Venons à la loi du lévirat ou du mariage de beau-frère et de belle-sœur : voici la disposition de Moïse : *Quand il y aura deux frères dans une même famille et que l'un sera mort sans postérité, l'autre épousera sa veuve et donnera des enfants à son frère mort. Il donnera le nom du défunt au premier enfant qu'il aura, pour que ce nom ne périsse pas en Israël. S'il ne veut pas épouser la veuve de son frère, elle le conduira devant les vieillards, ils l'interrogeront, et s'il persiste dans son refus, elle lui ôtera sa chaussure du pied et lui crachera à la figure et elle dira : Ainsi soit fait à celui qui ne veut pas maintenir la maison de son frère; et la demeure du coupable sera appelée la maison du déchaussé.*

Tel est le droit du *lévirat*, reconnu par les Mongols suivant Duhalde (*Description de la Chine et de la Tartarie, tome* IV), suivant Michaëlis par les Phéniciens (*Jus Leviratus explicatum*), en Egypte et en Amérique d'après Huet (*Dem., évang., tome* I), et chez les Persans au dire de Zola (*Zola, tome* II) ; d'après l'histoire de Thamar racontée dans la Genèse (*Gen.*, XXXVIII), on voit qu'il était admis chez les Hébreux de toute antiquité. Il est dur sans doute d'être forcé à épouser contre sa volonté et sans en avoir fait choix, une femme veuve et de procréer des enfants qui ne porteront pas votre nom, mais celui de votre frère décédé. Moïse le vit bien ainsi. S'il ne crut pas possible dans les circonstances où il était placé, de ne pas prohiber un usage de ce genre devenu loi, il chercha toutefois à adoucir ce qu'il avait d'amer. Aussi établit-il que si le frère mort a eu des enfants, la veuve n'aura aucun droit à de secondes noces ; que le premier enfant seulement appartiendra à la famille et à la généalogie du défunt, et enfin à la peine encourue par celui qui ne voudra pas épouser sa belle-sœur. Il est facile de voir combien cette coutume déplaisait à Moïse. Michaelis (*Jus. Lev.*) s'exprime ainsi à cet égard : *In statuenda (ista) pœna placide risisse legislatorem existimem. In judicum enim consessu postquam professus esset (frater defuncti) nolle se fratriam uxorem habere, fundisque et hæreditate fratris, ut æquum erat, cedere, spretæ uxori licebat, ut reddere vulgo solent, verbum in faciem ejus expuere : id vero est, nisi fallor, ex arabico bilem in ipsum et maledicta evomere. Gravis videri pœna posset, in ipso judicii consessu os contumeliæ præbere, iracundæque fœminæ convicia audire tacitum; at ubi causa non latet, sciuntque omnes, hunc maledictis lacerari, quia fœmina conjugio expetitus eam spreverat, non nimis nos pudebit publicæ objurgationis, atque habebitur etiam honorificum quodammodo mulierem non mediocriter irasci. Mallem certe, si ex meo sensu libet, alios judicare, hanc subire blandissimam contumeliam, quam publice mihi gratias a muliere exultante agi, quod eam conjugem habere, cum possem noluerim. Altera pœna nomen nudipedis. Cum enim more antiquo calceum in judicio exuisset vidua, quo significabatur hæreditate se fraterna cedere, licebat ex illo die omnibus, qui vellent nudipedem eum appellare..... Ignominiosum est hoc nomen : at ubi novam accipit significationem, viri conjugio expetiti illudque recusantis, non deerunt et juvenes, et viri, qui ultro etiam affectent, malintque concoctores audire, quam narrari repulsas se tulisse.* Au reste les raisons d'une telle loi s'explique par la nécessité de la conservation des familles, la distinction de ces mêmes familles et des tribus et des possessions ; distinctions d'une grande importance chez les Hébreux et pour l'existence de la veuve.

Michaelis ajoute qu'un droit de ce genre pourrait être fondé aux yeux de ceux qui croyaient que leur nom, par sa présence sur les tables généalogiques, devenait hautement honoré et immortel.

XXXII. Mais, dit-on, comment justifier la peine du talion si justement blâmée dans les autres législations antiques, puisqu'il n'est jamais permis de faire un mal pour un mal ; comment, dis-je, justifier cette peine dans Moïse, qui, si souvent, fait payer *vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, coup pour coup, contusion pour contusion*, et qui inflige au faux témoin pour peine ce qu'il avait l'intention de faire à son frère ?

En traitant ces dispositions criminelles, il faut soigneusement distinguer le talion s'appliquant à la vie, du talion s'appliquant aux membres, et le talion par lequel la vie ou les membres de quelqu'un sont atteints, du talion par lequel on a cherché seulement à faire tort par de fausses accusations.

Le talion en cas capital n'est pas seulement une prescription divine dictée à Moïse, mais aussi à Noé; et par Noé, si je ne me trompe, il est devenu commun à toutes les nations et à toutes les législations, et la justification de cette loi se trouve dans le pouvoir du divin Créateur de la société, unique maître de la vie des hommes. Cette question, soulevée par les publicistes par rapport aux législations humaines, a été dès l'antiquité résolue par l'autorité de Dieu et par la doctrine de sa révélation, et ne peut-être vidée autrement facilement.

Quant au talion pour les calomnies et les faux témoignages, le droit mosaïque, le droit romain (1) et le droit canon (2) sont identiques. Comme il y a une compensation ad-

(1) Voir le titre du Digeste : *De Accusat. et inscript.* et la dernière loi du Code : *Ne S. Baptisma itereretur.*

(2) Decret. II. Part. causa. II, q. 3 : Calumniator, si in accusationem defecerit, talem recipiet.

mise à la convenance de l'offensé, ce talion était moral. Pour le talion des membres, il y avait lieu à la commutation en une amende, ou mieux à l'achat par de l'argent, quand l'offensé n'était pas satisfait (*Nom.*, XXXV).

Toutes les sortes de talion, parmi les Hébreux, étaient établies par Moïse ou plutôt par Dieu : *Ut audientes cæteri timorem habeant et nequaquam talia audeant facere* (*Deut.*, XIX).

Comme le dit le texte sacré, pour prévenir par la terreur les injures et les dommages, pour empêcher la colère des offensés ou de leurs adhérents, comme l'ont observé Tertullien (*Cont. Marcion., lib.* II), saint Augustin (*Cont. Faust., lib.* XIX), saint Isidore de Péluse (*Liv.* II, *Epit.* 138). Du reste, ce qui nécessitait la dureté du peuple hébreu et la barbarie de ces temps, peut être devenu trop sévère pour d'autres peuples et pour des temps déjà éclairés par la doctrine et la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ. La loi juive n'a été que locale et temporaire. Les paroles suivantes du père Ackerman (*Archéol. bibl.*) cloront ces observations apologétiques sur le talion de Moïse : *Argumenta*, écrit-il, *quibus hoc jus* (*talionis*) *impugnatum fuit ad rem non faciunt; uti si dicant, hoc jure cives mutilatos multiplicari, nam potius minuuntur, quia pœna hæc a læsionibus efficienter deterret; vel si dicant, difficile esse aut prorsus fieri non posse, ut alteri vulnus non majus infligatur, quam auctor injuriæ intulit: id enim ipse sibi imputet.*

XXXIII. Continuons notre examen et notre apologie. Doit-on condamner Moïse, parce qu'il tolère que celui qui par hasard et involontairement en a tué un autre, soit mis à mort s'il se trouve en dehors de la ville de refuge (*Deut.*, XIX)? Mais il est bien clair que le législateur n'a été à cet égard aussi tolérant que parce qu'il a compris qu'il ne pouvait retenir la colère et la vengeance des parents du mort, qu'en établissant une ville de refuge pour les diverses tribus où devait se rendre et se tenir le meurtrier jusqu'à la mort du grand prêtre; ce cas venant, il était reconnu innocent par les juges. Pendant ce temps, la douleur et la colère se calment, et l'esprit de vengeance s'éteint. Par ces villes de refuge, Moïse parvint à empêcher toutes les rages de la vengeance. Refusera-t-on le nom de sage au législateur qui sait prévenir le mal et le crime?

XXXIV. Moïse est encore accusé d'intolérance religieuse au détriment de cette liberté qui est invoquée comme souveraine de tout gouvernement. Nous allons voir si ces reproches sont élevés par de vrais philosophes ou par des hommes indignes de porter ce nom sacré. L'intolérance de Moïse ne s'est point étendue au delà des confins de la Palestine d'abord, et, en second lieu, elle regardait seulement les actes extérieurs et publics d'irréligion et d'incrédulité. Chez un Hébreu, étaient condamnés et sévèrement punis : l'idolâtrie, l'athéisme, les blasphèmes, la superstition, le mépris insolent de la religion et des lois. Voudra-t-on condamner un peuple qui cherche à se maintenir fidèle à son Dieu dans la pureté de sa loi, et à conserver la protection de la main puissante dont il a eu si souvent des preuves et que lui ont prouvée sans cesse des prodiges et des grâces tant qu'il est resté fidèle à sa loi, et au contraire de terribles châtiments quand il s'en est éloigné? Du reste, les Hébreux ne refusaient point l'eau et le feu aux étrangers qui avaient à traverser leur pays; ils priaient pour les rois étrangers, quoique idolâtres; ils admettaient dans la première enceinte du temple l'étranger à offrir des holocaustes au Dieu d'Israël; ils ne rejetaient pas les alliances qui leur étaient offertes. Mais sans doute le crime de Moïse et de sa législation est de n'avoir pas permis à son peuple d'avoir des religions et cultes par milliers, avec leurs erreurs et leurs caprices, comme si la vérité n'était pas une et Dieu un, et de n'avoir pas toléré, permis même, que le peuple vécût à sa guise, sans religion, comme si Dieu, principe et fin de toutes choses, n'était sensible ni aux hommages ni aux mépris!!!

XXXV. On pourra peut-être accuser Moïse d'avoir négligé le commerce. Il faut observer que les habitants de Tyr et de Sidon, maîtres des côtes de la Phénicie, pouvaient être dès ce temps, comme ils l'ont été depuis, maîtres du commerce de mer, et les Arabes de celui de terre, et qu'ainsi ils ont bien pu empêcher les Hébreux de devenir des commerçants renommés. Il faut observer encore que la base universelle et concluante des richesses d'un Etat sont l'agriculture et le soin des bestiaux, qui conservent la simplicité des mœurs, la santé et la force publiques; le commerce étranger, au contraire, spécialement celui qui, comme dans ce temps là, se faisait avec des peuples idolâtres et adonnés à toutes sortes de vices, aurait en bien peu de temps détruit les croyances religieuses et l'amour de la patrie; enfin le commerce étranger, la multiplicité des arts, l'abondance de l'or et de l'argent, qui est l'objet, le but, la fureur des économistes modernes, ne méritaient pas une bien grande considération dans un Etat agricole. Cela suffit pour excuser le législateur des Juifs du reproche de ne les avoir pas faits commerçants. Moïse, au reste, ne le leur défendit pas, et en leur donnant les moyens d'être très-riches en denrées, en fruits et en troupeaux, en laissant l'entrée et la sortie des marchandises libres, en engageant à être affables pour les étrangers, les rendit très-propres au commerce. Salomon ne fit-il pas le commerce le plus étendu et le plus productif en envoyant des vaisseaux d'Etat à Asiongaber.

XXXVI. Il nous reste encore un combat à soutenir, le plus chaud de tous, et si nous sortons vainqueurs la palme sera à nous. Moïse permet la polygamie et le divorce : ces deux erreurs suffisent pour détruire toute la beauté et toute la bonté de sa législation. Voici l'accusation : voyons si on peut la défendre; commençant par la polygamie, il faut avant tout nous livrer à quelques considérations.

1° Dieu, au commencement, donna à l'homme une seule femme pour compagne et pour

épouse, et ainsi ils furent deux âmes dans une seule chair (*Gen.*, II).

2° La monogamie d'Adam et d'Eve était la figure de la monogamie de Jésus-Christ avec son Eglise (*Eph.*, V).

3° Dieu a donné aux divers animaux une seule compagne, et ils suivent en liberté cette loi, même dans nos murs quand la nécessité ne les force pas à s'en écarter, comme l'ont observé les naturalistes; observation que je ne fais au reste que pour que l'on voie l'uniformité observée par le Créateur.

4° Le nombre des mâles diffère peu de celui des femelles; si bien que si la polygamie était un fait universel, ce qui ne sera jamais, elle serait un véritable vol, une offense à des droits communs, inviolables, et elle rendrait permise et nécessaire une guerre universelle et éternelle.

5° La polygamie, comme Sussmilch (*Gotliche ordnunz in den Veranderungen des menschlichen Geschlechts, t.* I, *p.* 495) l'atteste, chez les Mongols, entraîne après elle la polyandrie.

6° La polygamie donne un plus petit nombre d'enfants que la monogamie; les médecins en savent la raison; quant à nous il nous suffit de savoir que l'histoire profane et l'histoire sacrée sont d'accord, à cet égard, avec l'opinion de toutes les nations; et pour cela cet usage va à l'encontre de l'institution du mariage, qui a pour but la propagation de l'espèce humaine.

7° La polygamie est un obstacle à la paix et à la concorde des familles; à l'égard des enfants comme à l'égard des femmes, auxquelles elle laisse toutes les charges du mariage et une large voie au divorce, elle est une source d'innombrables maux.

8° La polygamie, en multipliant trop la race d'un même père, rend la bonne éducation difficile: et par cela même elle rend ce lien du mariage si nécessaire, dangereux pour la société et digne de haine aux yeux de Dieu.

9° Pour flétrir le premier la polygamie, Tertullien (*Exhort. ad castit.*, *c.* V; *et de Monogamia*, *c.* V) dit: *Numerus matrimonii, a maledicto viro cœpit. Primus Lamech duabus maritatus, tres in unam carnem effecit.* Et saint Jérôme: *Primus* (*Cont. Jovinian.*) *Lamech sanguinarius et homicida, unam carnem in duas divisit uxores, fratricidium et bigamiam eadem cataclysmi pœna delevit.* Le pape Nicolas I (*Ep. ad Lotharium regem*) crie à l'adultère, à cause de la bigamie de Lamech.

10° Adam, Noé et ses fils, Isaac et Moïse lui-même n'eurent jamais qu'une même femme en même temps.

L'ensemble des considérations qui précèdent, suffirait pour repousser la polygamie. Si Abraham et Jacob, et les autres saints patriarches furent polygames, il faut croire qu'ils y furent poussés ou par l'usage général, ou par les circonstances où ils se trouvèrent, ou par la permission ou le conseil de Dieu; c'est pourquoi saint Augustin (*Cont. Faust. manich., liv.* XXII) raisonne ainsi: *Jam vero Jacob, quod pro ingenti crimine quatuor objiciuntur uxores, generali prælocutione purgatur. Quando enim mos erat crimen non erat: et nunc propterea crimen est, quia mos non est. Alia enim sunt peccata contra naturam, alia contra mores, alia contra præcepta. Quæ cum ita sint, quid tandem criminis est, quod de pluribus simul habitis uxoribus objicitur sancto viro Jacob? Si naturam consulam, non lasciviendi, sed gignendi causa illis mulieribus utebatur. Si mores consulas, in illo tempore, atque in illis terris hoc factitabatur. Si præceptum consulas, nullo prohibebatur.* Ainsi, et saint Augustin l'établit très-judicieusement, la multiplicité des femmes, étant dans les mœurs, reste innocente tant qu'elle est, *non lasciviendi, sed gignendi causa.*

Du reste, ajoute Zola (*tom.* I), *en considérant l'esprit des lois de Moïse, on peut voir que s'il cédait jusqu'à tolérer la polygamie, il cédait malgré lui autant à l'antiquité et à la généralité de cet usage, qu'au caractère indocile et brut de ce peuple et à l'ardeur du climat.* Un sage législateur, placé surtout devant un peuple dur, ne doit pas heurter de front ses préjugés les plus invétérés et les plus chers, s'il ne veut courir risque de compromettre sa législation. C'est pourquoi Moïse, par ses dispositions, rendit la polygamie peu commode. Ainsi, après avoir dit que le mari devait rendre le devoir conjugal indistinctement à chacune de ses femmes, il établit qu'il restait, après l'acte conjugal, impur tout un jour; qu'il devait se laver dans l'eau et se purifier de l'impureté légale.

Celui donc qui avait plusieurs femmes devait vivre dans l'impureté et dans des ablutions perpétuelles; ajoutez encore que Moïse enlève à la polygamie une bonne partie de ses inconvénients par ses règlements. Le peuple hébreu devait conserver la vie à toutes les vierges des peuples vaincus, excepté des sept peuples chananéens; les polygames pouvaient avoir ainsi des femmes à satiété, et de cette façon il n'y avait pas de danger que chez les Hébreux l'ordre domestique fût troublé par la polygamie comme parmi les autres nations. La subsistance, le devoir conjugal étaient assurés à toutes les femmes, l'esclave n'était pas même exclue de ces droits. Toute préférence déraisonnable, dans le partage des biens, était défendue au père vis à vis de ses enfants de toutes ses femmes. Je pense que Moïse est ainsi disculpé du reproche qu'on lui a adressé relativement à la tolérance de la polygamie.

XXXVII. Arrivons à ce qui peut être dit relativement au divorce. Que dit Moïse (*Deut.*, XXIV)? « Si un homme ayant épousé une femme et ayant vécu avec elle en conçoit ensuite du dégoût à cause de quelque défaut honteux, il fera un écrit de divorce, il le mettra entre les mains de cette femme et la renverra hors de sa maison. Pour bien comprendre les deux paroles de l'original, il faut se souvenir que l'adultère n'était pas puni par le divorce, mais par la mort (*Deut.*, XXII); ainsi donc on ne doit point entendre

par ces paroles ce crime, comme le prétend Sammajo (*Misna, Tratt. Gittin*) et son école; d'un autre côté, les désagréments extérieurs ou quelque léger dégoût ne pouvaient être aux yeux de Moïse un motif suffisant pour tolérer un divorce; et par conséquent nous ne devons pas croire que ces mots signifient aussi peu de chose que le prétendent Illel (*Misna, ib.*), Philon (*Des lois spéciales*) et Josèphe (*Antiq., liv.* IV); il faut dire avec Rosenmüller (*Schol., in Deut.*, XXIV) que ces paroles עֶרְוַת דָּבָר se traduisent par : *Quidquid fœdum est, ut ob id merito displiceat, uxor marito, sive sint mali mores ut pertinacia, dicacitas, furta; sive corporis defectus qui antea latuerint.*

Comme si elle ne s'était pas trouvée vierge (*Deut.*, XXI), ce qui avait pu être affirmé par elle; si elle était suspectée d'adultère, sans que toutes les preuves (*Num.*, V) juridiques pussent être administrées et sans qu'elle voulût faire usage des eaux utiles de preuves. L'usage et la tradition avaient sans doute défini et limité le sens de ces mots bien mieux que ne peuvent le faire des savants, qui ne peuvent avoir qu'une connaissance imparfaite de la langue hébraïque. En ordonnant que le mari écrirait la cause de sa séparation, Moïse lui donnait le temps de la réflexion et bien plus, de peser avec froideur son divorce. Le législateur défendait de reprendre pour épouse la femme répudiée, et coupait ainsi court à tout infâme commerce. Du reste, dans un pays de polygamie comme en Judée, la femme répudiée ne restait pas abandonnée et isolée comme dans un pays de monogamie, et, cet usage de la polygamie, rendait moins inopportune et moins dangereuse la tolérance du divorce. Et, dans le fait, outre les principes de la religion qui leur faisaient un devoir de la fidélité envers leurs maris, elles avaient encore, dans la crainte du divorce, des motifs de chercher par tous les moyens à leur plaire; elles observaient donc les lois de la concorde et de l'amour conjugal; elles s'abstenaient de jalousie, de haines, de rivalités, qui sans cela auraient bientôt surgi; et enfin Moïse, comme je l'ai dit et redit déjà mille fois, n'a pas toujours fait ce qu'il aurait voulu. « Le peuple hébreu (*Zola, tom.* I) était un peuple brut, par sa longue servitude en Egypte il était devenu barbare, attaché outre mesure à ses usages, surtout à ceux qui lui étaient les plus chers et où il trouvait une occasion de plaisir. L'usage des Egyptiens, des Phéniciens, des Babyloniens, en un mot de toutes les nations d'alors, étaient un obstacle bien fort à l'abolition du divorce, surtout Moïse ayant déjà élagué bien des coutumes chères aux Juifs. Un habile législateur ne peut pas toujours donner les lois les plus parfaites, il doit parfois céder aux circonstances. Notre-Seigneur Jésus-Christ (*Matt.*, V) en répondant aux pharisiens qui lui demandaient s'il était permis de renvoyer sa propre femme, ne condamne pas tant Moïse et sa loi, que la dureté des Hébreux qui en fut la cause; et tout en cédant, Moïse rappelle la première origine du mariage, comme Notre-Seigneur en répondant aux pharisiens; et s'il ne leur impose pas la monogamie pour loi, il montre au peuple la vérité de cette loi par son origine première ! Aussi saint Jérôme (*Comm. in Matth.* 29) dit-il : *Moyses, quum videret propter desiderium secundarum conjugum, quæ vel ditiores, vel juniores, vel pulchriores essent, primas uxores interfici, aut malam vitam ducere, maluit indulgere discordiam, quam odia et homicidia perseverare; simulque considera quod non dixit :* « *Propter duritiam cordis vestri permisit vobis* Deus, » *sed* « Moyses, » *ut juxta apostolum consilium sit hominis, non imperium Dei.*

XXXVIII. Nous terminerons là notre Apologie; heureux si nous avons pu réussir à faire disparaître à vos yeux les taches et les fautes que l'on veut trouver dans la législation mosaïque : taches que l'on est forcé de reconnaître dans les codes des autres peuples; et heureux encore si j'ai pu montrer la lumière vive dont brillait le génie de Moïse non moins que son front, lumière qui l'inspire, lumière divine ! Du reste, ce sera pour nous un sujet de louanges éternelles à Notre-Seigneur Jésus, lumière de la lumière du Père, qui est venu du ciel pour écrire non sur la pierre, non sur les écorces d'arbres, ou sur le papier, mais dans nos cœurs, une loi qui ne fait aucune différence de personnes ni de peuples, comme cela avait dû avoir lieu pour la législation mosaïque; mais qui enlève toute distinction de Grec ou de barbare, de gentil ou d'Hébreu; qui du monde entier fait une seule ville sans murailles : louanges éternelles, dis-je, au divin législateur Jésus; le rayon lumineux qui brillait sur les temples de Moïse n'était qu'un faible reflet de sa lumière, lui que Moïse dans sa prophétie salue et vénère quinze siècles d'avance comme souverain pontife, chef et législateur !!

DE LA MEDECINE CHEZ LES HÉBREUX

ET DES GUÉRISONS MIRACULEUSES RACONTÉES PAR LES SAINTES ÉCRITURES.

Beaucoup de savants interprètes et d'habiles médecins, soit parmi les orthodoxes, soit parmi les protestants, se sont déjà occupés de la médecine chez les Hébreux et

des guérisons miraculeuses rapportées dans les saintes Ecritures.

On compte parmi les catholiques : Ader (*Enarrationes de ægrotis et morbis in Evangelio*), Calmet (*Diss. de re medica veterum Hebræorum*), Frizzi Benedelto (*Diss. de la police sanitaire de quelques aliments défendus, et sur d'autres points du Pentateuque*), Scott (*Catéchisme médical ou exposition des doctrines qui lient la religion à la médecine*), Kahn (*Essai de police médicale mosaïque, en allemand*); et parmi les protestants : Bartolini (*Commentaire philologique sur les paralytiques du Nouveau Testament*), Major (*Summaria medicinæ biblicæ*), Volgler (*De rebus naturalibus et medicis quarum in Scripturis sacris fit mentio*), Jhoren (*De Morbis Biblicis dissertatio*), Warlize (*Diatribe medico-biblica de morbis biblicis a prava diæta animique affectionibus resultantibus*), Scheuzer (*Physica sacra*) ; Hoffman (*Diætetica sacræ Scripturæ medicina, inter opera omnia Hoffmanni F. Frederici*), Mead (*Medica sacra, sive de morbis insignioribus qui in biblicis commemorantur commentariis*), Richter (*Dissertationes quatuor medicæ*), Eschembach (*Scripta medica Biblica*), Mejer (*Analecta historica ad medicinam Hebræorum*), et plusieurs autres.

Le temps employé à s'occuper de ce sujet après ces écrivains, ne semblera-t-il pas perdu ? A mes yeux il n'en sera pas ainsi, par la raison que les erreurs, les faux systèmes sur les faits de l'Ecriture-Sainte répandus chez quelques-uns d'entre eux, sont réunis, sont groupés et présentés sous des couleurs bien plus dangereuses encore par une foule de naturalistes, biblicoles, protestants de nos jours, et par (*Nosographie chirurgicale, proleg. Richerand*, etc., etc.,) quelques médecins qui s'efforcent d'expliquer, par des moyens humains, les guérisons miraculeuses racontées dans les saintes Ecritures, et d'enlever ainsi à Jésus-Christ, aux apôtres et aux prophètes, l'un des caractères les plus éclatants de leur mission divine (*Euntes renuntiate Joanni : Cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt* (Luc VII, 22).

Cet état de choses nous a déterminé à nous occuper de cette matière ; ce que nous allons faire sans autres préambules.

II. On a suivi deux routes pour arriver au but que l'on se proposait. On a exagéré l'ignorance des Juifs sur la notion de la physique. De cette façon on a voulu persuader qu'ils attribuaient à la main de Dieu des effets très-naturels des lois physiques ; et d'un autre côté, que les prêtres et les prophètes, tant ils étaient versés dans la physique, la chimie et la thérapeutique, obtenaient des résultats qui, à présent, nous semblent impossibles, et par conséquent miraculeux. Il faut croire que la vérité est entre ces deux extrêmes, et que les Juifs ne furent ni assez ignorants pour prendre pour miraculeuses, quoiqu'elles ne le fussent pas, toutes les guérisons qui sont rapportées comme telles dans leurs livres, ni assez puissants en science pour produire par des moyens naturels des effets que les chrétiens disent et croient surnaturels.

III. Ceci posé, venons à ce que nous savons de la science médicale chez les Juifs ; et d'abord, pour éviter toute confusion, il faut considérer le privilége particulier que possède le peuple choisi, je veux dire son système médico-politico-théocratique. Personne n'ignore que Dieu avait choisi le peuple hébreu, et qu'il avait voulu en être le roi immédiat. Ainsi, et particulièrement surtout avant Saül, le gouvernement de ce peuple fut théocratique : on sait encore parfaitement que ce roi divin, donnant à son peuple une loi extérieure par la bouche de son serviteur Moïse, outre la sanction universelle des récompenses et des peines, compagne de la loi naturelle que la foi nationale des patriarches avait gravée dans les cœurs, voulut encore y joindre une sanction de récompenses et de peines terrestres, de menaces et de promesses graduées en raison de la fidélité ou de l'infidélité de ce peuple à suivre cette loi, de son repentir ou de son obstination,

Les chapitres XXVI du Lévitique et XXVIII du Deutéronome contiennent les intentions du Théocrate d'Israël. Ces alternatives de fidélité et d'infidélité de la part du peuple, de grâce, de châtiments, de promesses et de menaces de la part de Dieu sont la clef, je dirai toute la charpente de l'histoire de ce peuple, soit qu'on le considère en corps, soit qu'on le considère relativement à ses membres. Ces alternatives expliquent encore les reproches, les avertissements et les prédictions des prophètes.

Parmi les maux dont Dieu menace son peuple prévaricateur, aux chapitres du Lévitique et du Déteuronome, que nous avons indiqués, on voit les plaies, les ulcères, la folie, la peste, la fièvre et des maux horribles et perpétuels (1). Ainsi le peuple hébreu, à l'invasion de ces calamités, averti que la main vengeresse de son Roi suprême est proche, pour se sauver a recours à la pénitence ; il va en suppliant au temple, où il crie merci et miséricorde, où il mêle ses larmes au sang des agneaux et des taureaux et ses prières à la fumée des holocaustes jusqu'à ce que son Dieu et son Roi, revenu à des sentiments de compassion et d'amour, accorde aux tribus d'Israël le pardon qu'elles implorent. Une telle économie dans les desseins de Dieu nous a semblé pouvoir recevoir le nom de système *medico-politico-théocratique d'Israël*. Cela s'explique par la vertu toute-puissante de Dieu, qui frappait son peuple toutes les fois qu'il recevait de lui quelques offenses et des injures, et le guérissait toutes les fois qu'il était apaisé par la conversion de son cœur, la prière et l'offrande des sacrifices ordinaires.

(1) Et datur nobis intelligi propter peccata plerasque evenire corporum debilitates et idcirco forsan dimittuntur prius peccata ut causis debilitatis ablatis, sanitas restituatur. (*Saint Jérôme sur saint Matthieu*, IX.)
(Voir l'*Exode et les Nombres*.)

Dans ce système, la médecine chez les Hébreux n'était en définitive autre chose que la vertu *guérifiante* de Dieu. Et comme les prêtres étaient les régulateurs des prières publiques, les sacrificateurs des victimes de propitiation, l'âme des rites sacrés, de même ils se trouvaient dans cet ordre de chose les principaux et les solennels médecins des Juifs. Ceci peut être dit avec bien plus de force encore des prophètes qui de temps en temps surgissaient comme des ambassadeurs et des ministres extraordinaires de Dieu, et plus encore, comme de très-puissants intercesseurs et médiateurs entre le peuple et Dieu. Ainsi donc, la cause raisonnable des maux physiques était les péchés du peuple ou de ses membres; la cause efficiente de ses maux, Dieu; la cause occasionnelle de la guérison, en la méritant, la conversion et les prières du peuple ou de ses membres, mieux encore les prières et les sacrifices des prêtres et des prophètes; la cause efficiente de la guérison, Dieu, et la cause instrumentale, fréquemment des personnes munies du pouvoir de Dieu, comme les prophètes,

Ce système médico-politico-théocratique juif, qui pourrait s'étendre encore en grande partie à tous les peuples chrétiens, a pour preuve de sa vérité et de sa réalité les chapitres cités du Lévitique et du Deutéronome, et presque toute l'Histoire sainte, ce qui frappera quiconque la lira.

IV. Avec une semblable médecine, les connaissances en histoire naturelle, en pharmacie, n'étaient pas d'un grand usage même dans la pratique; ce ne sera donc pas sur leur étendue que rouleront nos recherches, et aujourd'hui nous nous étonnons en voyant combien anciennement les Hébreux furent savants dans la médecine, considérée comme science naturelle, explorant les maladies, leurs causes, leurs remèdes, et l'application de ces remèdes. Rentrons donc dans notre sujet. Nous observerons que l'homme, averti par ses besoins et par ses maux, aidé par la main de la Providence, qui l'aime, qui le secourt et qui l'instruit, se donne bientôt à examiner les végétaux, les liquides, les animaux, à étudier leurs vertus pharmaceutiques, suivant cette parole du livre de l'Ecclésiaste (XXXVIII): *Altissimus creavit de terra medicamenta.... Ad agnitionem hominum virtus illorum, et dedit hominibus scientiam honorari Altissimus in mirabilibus suis* (*Eccl.*, XXXIII, 4-6. *Voir Origène, hom.* I^re^, *sur le Ps.* XXXVII).

Il ne semblera pas hors de raison de penser avec Aristote, Pline et Elien (*Specim. sac. Médic., Baldit.*), que l'homme, guidé par les bêtes dirigées par l'instinct que Dieu leur a donné, puisse apprendre bien des remèdes propres aux maladies, sans cependant faire des animaux de très-savants maîtres pour l'homme. Il faut aussi remarquer qu'Adam, initié par Dieu à la connaissance des sciences naturelles (*Vide Eccli.*, XVII, 5-7. *S. Thom., Ps.* IX, 94 à 3-4) n'a pas dû manquer d'en faire l'application à l'art de guérir, dès qu'il fut condamné à souffrir un déluge de maladies.

V. Quoiqu'il en soit de l'origine de la médecine, on croit qu'elle fleurit d'abord dans la Chaldée. où furent dans l'origine cultivés les arts et les sciences dont se vante l'antiquité, d'où, avec les traditions des autres arts et des autres sciences, elle passa à Abraham, dont la science est si vantée par les écrivains des gentils (1), et de ce patriarche au peuple qui sortit de lui. Ces notions durent s'accroître parmi les douze tribus pendant leur séjour de deux siècles en Egypte, où l'art médical (*Gen.* I, 2; *Hom. Odiss., liv.* IV; *Hérod., liv.* II, *c.* XXIV, 85) était porté si loin de toute antiquité, et par Moïse, versé dans toutes les sciences de cette terre, comme l'atteste saint Luc aux Actes des Apôtres (*Act.* III, 22; *S. Clém. d'Alexand., Hom., liv.* I), et écrivain inspiré des dispositions législatives les plus sages sur la police sanitaire (*Voir Frizzi, Dissert.* III *de la police médicale sur le Pentateuque. Pavie*, 1788). Pourquoi, si les Hébreux furent ainsi que le prétendent de savants auteurs, si avancés en agriculture (*Alluzio et Ugolino, de re rustica Hebræorum*), en commerce (*Huet, de navigatione Salomonis, etc.*), en art militaire (*Lidio, de re Militari Hebræorum; Antiquités d'Ugolino, t.* XVII; *Dauzio, de Militia Heb., etc.*), en politique (*Dauhaver, Politica Biblica; Antiquit sacr. d'Ugolino; Bossuet, Politique sacrée, etc.*), ne l'auraient-ils pas été en médecine, au moins autant que les peuples leurs contemporains? Le Seigneur, quoiqu'il exigeât que son peuple eût plus de confiance en lui qu'aux médecins et en leurs remèdes (*Paral.*, XVI, 12; *et Eccl.*, XXXVIII, 9 *et* 14), ne défendait pas cependant d'avoir recours aux uns et aux autres, comme on le voit clairement dans l'Ecclésiaste (XXXVIII, 1-14), où le respect pour le médecin est prescrit.

Ainsi, encore que Dieu lui promît en toute chose une protection particulière et constante, il n'entendait pas le soustraire à la pratique des arts utiles, mais seulement aider et suppléer à ses forces naturelles, comme l'ont observé de savants auteurs en traitant de la théocratie juive (*Speneer, de Theocratia Judæorum; Bleschmid, de Theocratia in pop. sanc. instituta; Goudwin, de Theocratia Israelis; dans les Ant. sacrées d'Ugolino*, XXIX).

VI. Voyons ce que nous pouvons savoir de précis par les saintes Ecritures sur les médecins et la médecine chez les Hébreux: d'abord à quelle classe de personnes l'exercice de l'art de guérir était-il dévolu; sous quel nom la chirurgie était-elle connue. Nous savons que les prêtres devaient juger de la lèpre (*Lévit.*, XIII, 1—14 et XIX, 2; *Deut.*, XVII, 9 *et* XXIV, 8; *Matt.*, VIII, 4; *Luc*,

(1) Sur la science d'Abraham, il faut consulter Bérose (*Eusèbe, Prép. Evang.*, l. IV, ch. 16), Eupolème (*Ibid., chap.* 6), et Josèphe, *Antiq.*, liv. I chap. 17.

XVII, 14), décrite avec tant de détails dans le ch. XV du Lévitique; de l'état des coups et des blessures et du dommage causé par elles (*Exode*, XXII; *Lév.*, XXIV, *Nom.* XXXV), ce qu'ils ne pouvaient faire sans quelques connaissances en médecine et en chirurgie. En outre les prêtres étaient les gardiens d'observances semblables et mystérieuses parfois et cachant des instructions morales souvent ayant rapport à la médecine et se rapportant à l'hygiène, ou à la salubrité publique, par exemple l'abstinence des animaux impurs, comme on le voit au chapitre XI du Lévitique (*Voir Frizzi; Duclot, Défense de la Bible; Steugel, de Deo legislatore medico, in Miscell. physic. medic.*). Tout cela fait supposer que l'art de la médecine naturelle était propre aux prêtres et héréditaire dans leur famille, comme la médecine surnaturelle qui, comme nous l'avons vu, consistait dans l'instruction, la prière et les sacrifices (*Calmet, de Re medica Hebræor.*) Cela n'empêche pas que l'art médical, connu en partie par les prêtres, ne fût exercé par d'autres personnes (*Scott. catéchis. medico p.* 1 *c.* 4. § 7.

VII. Quelle que soit la classe qui exerçât la médecine en Israël, cherchons ce que les saintes Ecritures nous disent des théories médicales et de leur application. Nous savons par le XV^e^ chapitre du Lévitique quelle connaissance détaillée de la lèpre, de sa durée, de son espèce les Israélites possédaient d'après les renseignements de Moïse. Nous ignorons comment ils guérissaient un mal aussi commun parmi eux. Nous savons seulement que le lépreux jusqu'à sa parfaite guérison était séquestré du reste des hommes à cause de la contagion de ce mal. Du silence que garde Moïse (*Lévitique* XIII) sur les moyens curatifs de la lèpre, de l'histoire de Naaman dans le livre IV des Rois (V, 6, 7), de la maladie de Job que Calmet (*Dissert. in morbum Jobi*) qualifie de lèpre et à laquelle on ne voit aucun traitement opposé, on peut conclure que les Juifs ne connaissaient aucun remède à cette affreuse contagion.

VIII. Si nous passons à d'autres maux et à leurs guérisons, nous trouverons dans les Proverbes (*Prov.* V, 2) et dans l'Ecclésiaste (XIX, 3) l'accumulation de maux atroces, suite de l'incontinence, dont la cause est bien indiquée, mais non pas le traitement. Dans l'Ecclésiaste (XXXI, 23, 24, 36, *seqq.*; XXXII, 24, 34), il est question des conséquences de l'intempérance, et on conseille le vomissement à ceux qui se sentent l'estomac trop chargé (*Eccl.* XXXI, 25) Par d'autres passages des saintes Ecritures nous apprenons que les Juifs essayaient de guérir la goutte (III *Rois*, XV, 23; II *Par.*, XVI, 12); qu'ils savaient panser les brûlures, les blessures et les plaies, et réduire les fractures (*Exode*, XXI, 18, 19; *Ps.* CXLVI, 13; *Is.*, I, 6; XXX, 26; *Ezéch.*, XXX, 21; XXXIV, 4; XLVII, 12; *Eccl.* XXX, 7; *Luc*, X, 34); qu'ils connaissaient l'emploi de diverses mixtures, de divers onguents; des beaumes, des bains, de l'huile, des aromates pour embaumer, de différentes herbes médicinales et des eaux minérales. Il est probable que le livre de Salomon, qui traitait des arbres et des végétaux, depuis le cèdre du Liban jusqu'à l'hyssope qui pousse sur nos murs, perdu de toute l'antiquité, contenait de nombreux préceptes sur l'usage des végétaux. L'Ecclésiaste nous apprend encore que Dieu indiqua à Moïse un bois dont la propriété était d'adoucir les eaux de la mer. Les livres des Rois nous présentent la mélancolie dont le malin esprit tourmentait Saül diminuée par la harpe de David (*Sag.*, XVI, 12.—*Jérém.*, VIII, 22.—*Luc*, X, 34; et I *Tim.*, V, 23. — *Isaïe*, I, 6, *et Luc*, X, 34.— *Eccl.*, XXXVIII, 7.—*Genèse*, L, 10; *Evang.*—*Eccl.* XXXVIII, 4.—*Ezech.*, XLVII, 12. — *Jérém.*, XLVI, 11.—*Gen.*, XXXVI, 24.—III *Rois*, IV, 33.—*Eccl.*, XXXVIII, 5.—*Exode*, XV, 25.— I *Rois*, XVI, 14, 15, 23).

D'autres passages de l'Ecriture réunis par Frédéric Hoffman (*Hoffman Fredericus, Diætetica sacræ Scripturæ medicina; Opera omnia, t. V. p.* 270, *seqq.*, *Genevæ*, 1740) indiquent un moyen très-efficace d'avoir une bonne santé: être maître de soi et de ses passions, conserver la paix de l'âme, être continent, user modérément du vin et des aliments.

IX. D. Calmet, pillant çà et là dans l'Ecriture, compose un système juif d'économie animale que nous transcrivons sans assumer sur nous la moindre responsabilité. *Asserendum nobis est* (*De re medica Hebræor.*), dit-il, *autumasse illos* (*Hebræos veteres*) *uti veteres ferme omnes, corporis humani fœtum in utero matris coagulatione quadam ceu lactis concrescere* (*Job*, X, 10), *cui deinde Dominus pellem et nervos et tendones induceret. Addebant ossa, cum salva sunt omnia, succo quodam madescere, arescere vero continuo ac corpus vitiatur* (*Job*, XX, 10; XXI, 24; *Prover.*, III, 8; *Eccl.*, XXVI, 16). *Sicut etiam, medulla ossium affecta, crudelibus morbis totum corpus torqueri* (*Job*, XXXIII, 19), *vitiosum illum calorem, quem inflammationem vocamus, ossibus adhærere* (*Jérém., Lam.*, I, 13), *oleum quo extima pellis fovetur, ad usque ossa penetrare* (*Psau.* CVIII, 18); *uno verbo valetudinem omnem morbumque ex ossium habitudine récta pravaque deducunt. Quin etiam umbilici œconomiam plurimum ad valetudinem conferre Salomon* (*Proverbes*, III, 8) *insinuare videtur... Vitam constituebant in sanguine; de venis et sanguinis emissione ne verbum quidem* (*Calmet, Diss. de re medica vet. Hebræor.*).

X. Je n'ai pas trouvé d'autres connaissances médicales à emprunter aux saintes Ecritures. Il ne serait pas étonnant que les Juifs eussent été à cet égard très-savants, encore que les saintes Ecritures en disent si peu; car, comme le remarque saint Augustin, le but de l'Ecriture n'est pas de former d'habiles physiciens, mais des hommes religieux.

XI. Le silence que l'Ecriture garde sur les médecins et sur la médecine, quand elle raconte la maladie des personnes considéra-

bles, a semblé à un homme d'un grand savoir la preuve de l'enfance de l'art dans l'antiquité hébraïque. Dans la maladie de Jacob, par exemple, on ne voit pas que Joseph ait appelé de médecin; dans l'histoire de Job, pas un seul ne paraît. De même, dans la maladie d'Amon, fils de David; d'Abia, fils de Jéroboam; de Joram, roi de Juda. De ce qu'il n'est pas fait mention de médecins, il ne faut pas en conclure qu'on en faisait pas usage. Car, il faudrait aussi conclure qu'en Egypte il en était aussi ainsi, puisqu'il n'en est pas question pour la maladie de Jacob, et nous avons vu de quelle manière cette science était prospère sur les bords du Nil.

XII. En outre, comme l'Ecriture ne parle jamais de remèdes pour les maux intérieurs, la fièvre, la peste, etc., mais seulement quand il s'agit de blessures, de fractures, etc. (*Calmet., Dissert. citée plus haut*), on en conclut qu'en Israël la médecine se bornait à la chirurgie, comme chez les anciens Grecs. Chiron, par exemple, Macaon, Podalire, Peon et Esculape lui-même étaient de bons chirurgiens (*Voir Leclerc, Histoire de la médecine*), comme dit Pline (*Plin., Hist. nat. l.* XXIX, *c.* 1), bornant leur science au soin des blessures. Ainsi Podalire et Macaon, fils d'Esculape, ayant suivi Agamemnon au siége de Troie, ne furent jamais consultés, comme le remarque Celse, ni contre la peste, ni contre les maux intérieurs, mais seulement pour des blessures. Et ils étaient si peu avancés qu'ils permirent à Macaon, blessé par un coup d'épée, de prendre un breuvage, composé de vin et de fromage de chèvre, d'oignons, de miel et de farine (*Homère, Iliad.*, XIV, 630) Ne lisons-nous pas dans l'histoire que les Babyloniens (*Strabon*, XVI, 746, et *l.* I, *c.* 19), qui eurent une grande réputation pour la guérison des maux internes, exposaient leurs malades sur la place publique pour que les passants puissent dire s'ils avaient un remède à leurs maux. La même chose se faisait chez les Gaulois et les peuples de la Lusitanie (*Strabon*, II). Les Egyptiens agissaient de même. Ainsi, si la leçon de Strabon (*Strabon*, III, 115) est exacte, Casaubon croit qu'il faut lire les Assyriens, au lieu des Egyptiens. Au rapport de Pline, ce ne fut que l'an de Rome 535 (deux cent vingt-neuf ans avant Jésus-Christ), qu'il vint dans cette ville un médecin ou un chirurgien d'un pays étranger. On voit par la dissertation du savant professeur Vermiglioli, sur la chirurgie superstitieuse des anciens Romains, combien, dans des temps postérieurs, l'art médical était encore grossier.

XIII. Or donc que les Hébreux fussent en arrière dans l'art médical, spécialement dans le traitement des maladies internes, il ne s'ensuit pas que les guérisons opérées par les prophètes, Notre-Seigneur Jésus-Christ et les apôtres, sans l'emploi des remèdes propres à produire un effet salutaire et instantané ne doivent pas être considérées comme de vrais miracles, et distinguées des faits naturels. Tout au contraire, supposez, si vous voulez, que les prophètes, que Notre-Seigneur Jésus-Christ, que tous les apôtres fussent aussi instruits que l'évangeliste saint Luc, qu'ils aient étudié toutes les doctrines les plus profondes, qu'ils fussent initiés à la science de nos physiciens modernes, à leurs notions sur le fluide électrique et galvanique, sur le magnétisme animal, au mesmérisme même, et voyez encore si de semblables guérisons ne sont pas de véritables miracles : c'est ce qui nous reste à établir.

XIV. Indiquons les cures et les guérisons racontées par l'Ecriture sainte, que nous devons tenir pour de vrais miracles; nous les partagerons en trois classes.

XV. 1° Nous regarderons, comme miraculeuses les guérisons opérées par des moyens insuffisants; dans ce cas Dieu a voulu cacher son œuvre immédiate sous l'apparence de remèdes inertes, ou ne pouvant avoir d'effet salutaire par eux-mêmes.

Il faut ranger dans cette catégorie le serpent d'airain (*Nomb.*, XXI), élevé par Moïse; la résurrection du fils de la Sunamite, par Élisée, en posant son corps sur le sien (IV *Rois*, IV, 32); la guérison de la lèpre de Naaman, par l'eau du Jourdain, dans lequel Elisée lui donna le conseil de se plonger (IV *Rois*, IV, 32); les ulcères d'Ezéchias, guéris par Isaïe, avec un cataplasme de figues (IV *Rois*, XX, 48). La cécité du vieux Tobie, *guérie* avec le fiel d'un poisson (*Tobie*, XI, 15), sur l'avis de l'ange Raphaël; Le jeune Tobie rendu invulnérable par la fumée du foie d'un poisson (*Tobie*, IV, 19; VII, 2); la guérison du malade de chaque année, par les eaux de la piscine, après qu'elle avait été touchée par l'ange (*Jean*, V, 3). La vue donnée par Notre-Seigneur Jésus-Christ à l'aveugle de naissance par l'application d'un peu de boue et de crachat et par les eaux de la piscine de Siloé (*Jean*, X); le sourd et muet guéri de la même façon (*Marc*, VII, 33). Il faut mutiler les récits des saintes Ecritures ou nier leur divine véracité pour pouvoir réfuter cette doctrine.

XVI. 2° Il faut placer dans une seconde série toutes les guérisons opérées par les prophètes, Notre-Seigneur Jésus-Christ, les apôtres, instantanément ou par des prières ou par des signes sans aucun secours de la médecine. L'Ancien et le Nouveau Testament sont pleins de ces miracles; mais spécialement le saint Evangile. Combien de maniaques, de fiévreux, de paralytiques d'épileptiques, d'estropiés, de sourds, de muets, d'aveugles sont guéris!

XVII. En troisième lieu restent les possédés, dont parlent spécialement l'Evangile et les Actes des Apôtres. Ce n'étaient pas sans nul doute des hommes attaqués de maladies naturelles dont on ne connaissait pas la cause physique ni le remède alors; mais des hommes dont, pour des fins que nous ne connaissons pas, les esprits malins s'étaient empa-

rés, ce qui est très-clair par la seule lecture du saint Evangile (*Matth.*, VIII, 28-34; *Marc*, V, I. 17; *Luc*, VIII, 26-37; *Marc*, I, 34, etc., etc.), des Actes des Apôtres (*Act.* XVI 16-19; XIX 13-20, et en particulier par l'histoire du démon *Légion* (*Spagni, de Miraculis, p.* 444-447, 559-567; *Alber archæol. Bib.* c. 25; *Ackerman, archæol. Bibl.* §§ 193-198). Raison de plus encore d'admirer la puissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ et des apôtres auxquels non-seulement les maladies, mais aussi les démons obéissaient, donnant ainsi une bien grande preuve de la divinité de leur mission.

XVIII. Les conclusions que nous venons à peine d'indiquer ont été exposées avec un grand développement et avec toute la clarté de l'évidence par des écrivains de ces derniers temps, par exemple, par Goldhagen (*Vindiciæ hermeneutico-criticæ et exegeticæ in sacram Scripturam*, etc., etc.), Widenhofer (*Sacræ Scripturæ dogmaticæ et polemicæ explicatio*), Wisthenhaver (*Bibl. sacra explicata*), Weith (*Scriptura sacra contra incredulos propugnata*), Tobeiez (*Comm. in sacr. Scr. novi fœderis*), Duclot (*La Bible défendue des accusations des incrédules*), Alber (*Justificationes hermeneut. veteris vel et novi Test.*), Ackerman (*Archæol. Bibl. et Introductio in vet. Test.*) et par plusieurs autres qui ont voulu réfuter le naturalisme biblique du Nord défendu avec ardeur par Pûnler, Paulus, Eichorn, Baver, Michaëlis, Rosenmüller, Kuinoël, Gensénius, Wagschneider et autres qui ont tenté et qui tentent d'expliquer comme effets naturels tous ou beaucoup des miracles cités, et qui pour atteindre ce but, torturent, obscurcissent et mutilent les historiens sacrés.

XIX. Je ne pense pas que l'on affaiblisse l'éternelle vérité de ces faits et de leurs conséquences, même en leur opposant ce qui a été dit de certaines cures, que la magie, la fraude ou l'adulation ont voulu faire croire à la louange de Vespasien et d'Arien, et que rapportent Tacite, Suétone, Sparticus, ou ce que Philocrate nous a transmis de la magie d'Apollonius de Tyane (*Du Pin, histoire d'Apollonius, convaincu de fausseté et d'imposture*), ni de ce que l'on dit de la vertu de la racine d'une herbe dite *Baara* pour délivrer les possédés, ou de la magie ou des fraudes du Juif Eléazar, qui en usait comme le raconte Josèphe, ou autres choses de ce genre si souvent vérifiées par les apologistes de notre sainte religion. Tels que Hauteville, Bergier, Valsecchi, Spagni (*de Miraculis, p.* VII; *prop.* 2, *art.* 3-5, *et p.* VII, *prop.* 1).

XX. D'où je conclus que, quelle qu'ait été chez les Hébreux la science médicale dont nous avons exposé l'état, les guérisons opérées par les prophètes, Notre-Seigneur Jésus-Christ et les apôtres, furent l'un des caractères les plus signalés de la divinité de leur mission et la partie la plus éclatante de cette grande nuée des témoignages, par laquelle suivant l'expression de saint Paul notre foi est protégée (*Héb.*, XII, 1).

LA REVELATION

RÉPANDUE PARMI LES GENTILS AVANT LA VENUE DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST.

I. S'il plut à l'éternelle Vérité de converser avec les patriarches et les prophètes, et par leur intermédiaire, avec les Hébreux; de répandre sur ces tribus les rayons de sa lumière pendant tant de siècles; de leur découvrir les principes de la foi, de la morale et de la religion, les mystères les plus élevés, à la connaissance desquels jamais aucun esprit créé n'eût pu parvenir par lui-même, et nous lui rendons de ferventes actions de grâces de ce bien, ne lui plut-il pas aussi de laisser tomber un rayon bienfaisant de ces connaissances parmi les Gentils? Cette recherche fera l'objet de cette dissertation. A l'aide des histoires sacrées et profanes, des écrits des poëtes et des philosophes, et de quelques monuments échappés aux coups du temps, je vais chercher à établir que pendant que les saints patriarches, les prophètes et les Juifs étaient éclairés par la lumière divine avant la venue du Messie, les autres nations avaient reçu le reflet très-affaibli de quelque pâle rayon de cette lumière (1). Avant d'entrer en matière, je dois déclarer que mon travail paraîtra peut-être faible de preuves pour les

(1) Pour me défendre du reproche de nouveauté, il me suffirait de citer quelques passages de saint Jean Chrysostome et de saint Augustin; le premier ne dit-il pas (*Exposit. du psaum.* IV, *Opp.* tome V): « Hanc Deus a multis retro seculis doctrinam disseminavit in unaquaque generatione. Ægyptios itaque docuit ex Abrahamo, Persas rursus ex eodem, Ismaelitas ex ejus nepotibus et alios innumerabiles, et per Jacobeos qui habitabant in Mesopotamia... Vides universum orbem terrarum a sanctis docendum, si modo ipse voluisset. Quinetiam ante eos diluvium ad excitandam eorum mentem satisfuerat...Ita etiam qui habitabant in Occidente omnes omnia discebant cum mercatoribus Ægyptiis versantes. Quanquam alioqui non multæ gentes erant in illa regione, sed maxima hominum frequentia ac turbæ multitudo erat in portibus Orientis. Etenim et Adam illinc egressus et genus Noe illic versabatur, et post turrim illic erant et ut plurimum versabantur in Oriente. Sed tamen in unaquaque generatione Deus illic doctores constituit: Noe, Abraham, Isaac, Jacob, Melchisedech. Balaam quippe, (*Om.* XXIV, *sopra S. Matt.*, tome VII) etc., a fide et a bona vita alienus erat; attamen gratia in illo ad aliorum res providendas operata est. Etiamque Pharao talis erat: attamen ipsi quoque futura ostendit, etc., etc., etc. » Saint Augustin répond sur le fait ainsi posé (*De civit. Dei*, liv. XVIII, c. 47):

temps qui ont précédé la captivité de Babylone, ce qui vient de l'absence de tout document historique sérieux avant cette époque parmi les nations païennes chez lesquelles on ne retrouve que des faits mythologiques, si on veut donner leur vrai nom aux récits qui nous sont parvenus : ce qui a fait dire à Bianchini (*La storia universale provata con monumenti*) que l'histoire profane ne peut marcher la tête haute sur les confins de cet âge, ni poser le pied hardiment sur aucune allégation. Le peu que l'histoire sainte nous dit sur ces choses si éloignées suffira pour prouver que je m'appuie sur la vérité. Il faut encore observer que si je ne présente pas des faits historiques quant à l'Amérique, au nord de l'Europe et à l'Espagne, à la Gaule, à l'Angleterre, etc., etc., mes conclusions ne doivent pas être rejetées pour cela : en effet, quant à l'Amérique, par exemple, les historiens les plus anciens ne nous disent pas un mot sur l'époque à laquelle elle fut peuplée; les mémoires qu'on y a trouvés ne nous donnent aucune liste de rois qui remonte au delà du sixième siècle de notre ère, et les monuments historiques ne comptent pas beaucoup de siècles avant la découverte des Espagnols, et cependant ils portent quelques traces des traditions patriarcales relatives à Eve avec le serpent, à Adam et Eve mangeant le fruit défendu, à la punition du serpent (1), au déluge, à Noé, à l'arche, au corbeau, à la colombe, aux huit personnes sauvées, à la tour de Babel (2). Les histoires et les monuments gardent le même silence sur les peuples du Nord. L'histoire de l'Europe septentrionale ne date que de sa conversion au christianisme, comme l'a démontré M. Ludovic Sclœtzer (*Hist. univers. du Nord*). Les histoires de l'Espagne, des Gaules, de l'Angleterre n'ont commencé qu'avec la conquête romaine. Avant la fondation de Rome, l'histoire de l'Italie septentrionale est presque ignorée; nous n'avons que des légendes. Malgré cela, nous allons prendre notre point de départ à Adam et descendre de siècle en siècle jusqu'à Notre-Seigneur Jésus-Christ.

II. Dieu souffle la vie dans Adam, et il est plein de science et de lumière, et il lit comme dans un livre la loi sainte qui le lie à son Créateur; et dans la vaste surface de la terre, et dans l'infinité des êtres qu'il a à son service, et dans l'immensité du ciel qu'il mesure de son regard, il adore son omnipotence. A peine a-t-il violé la loi en mangeant du fruit défendu, qu'il entend la promesse de la naissance d'un fils qui écrasera la tête du serpent. Les générations sans nombre qui sortirent d'Adam pour peupler la terre tirèrent de leur commun père et maître non-seulement la vie, mais encore, pendant les neuf cent trente ans de son existence, la connaissance de la religion, de la morale qu'il avait puisée à l'école de son Créateur, l'histoire de son origine, de sa fatale chute, des sacrifices de Caïn et d'Abel, du premier fratricide et la tradition d'un Rédempteur à venir. Cette foi, cette religion, cette morale, ces récits, ces traditions ont bien pu se conserver parmi toutes les nations; car qu'est-ce qui reçut et Adam et Noé, sinon Lamech et Mathusalem, dont l'un a existé cinquante-huit ans, et l'autre deux cent quarante-cinq ans, en même temps qu'Adam. Enoch naquit l'an du monde 622 (*Gen.*, V, 22). Il menace devant le Seigneur les nations qui ne marchent pas dans leurs voies, il annonce le jour des vengeances (*saint Jude, Epît.* 14, 15). A sa trois cent soixante-cinquième année (il en avait vécu cent treize avec Noé) il fut par sa foi transporté dans le paradis (*ad Hébr.*, XI, 5, *Eccl.* XLIV, *Gen.*, V, 26), et présenté (suivant le texte grec) *comme exemple de pénitence aux nations, et destiné* (suivant la Vulgate), *à prêcher la pénitence aux nations*. Les hommes purent donc apprendre de nouveau à l'école d'Enoch, et par ses exemples, la foi et la justice, s'ils les avaient oubliées. La lumière de la révélation fit-elle défaut aux nations antidiluviennes? Elles ne la suivirent pas, comme le juste Noë, puisqu'elles se plongèrent tellement dans toutes sortes de crimes, qu'il fallut un déluge d'eau pour laver la souillure de la terre (*Gen.*, VI; *Matth.*, XIV, 37, 38; *Luc*, XVII, 21). Noë et sa famille voguaient tranquillement sur les flots, et avec eux la morale et la foi révélée à Adam et à Enoch et même à Noé, puisqu'il avait conversé avec le Seigneur (*Gen.*,

« An ante tempora christiana aliqui fuerint extra israelitarum genus qui ad cœlestis civitatis consortium pertinuerint;» ceci : « Nec ipsos Judæos existimo contendere neminem pertinuisse ad Deum præter Israelitas, ex quo propago Israel esse cœpit reprobato ejus fratre majore. Populus enim revera, qui proprie Dei populus diceretur, nullus alius fuit; homines autem quosdam non terrena sed cœlesti societate ad viros israelitas supernæ cives patriæ pertinentes etiam in aliis gentibus fuisse negare non possunt; quia si negant, facile convincuntur de sancto et mirabili viro Job, qui nec indigena nec proselytus, id est advena populi Israel fuit; sed ex gente Idumææ genus ducens ibi ortus, ibique mortuus est, qui divino sic laudatur eloquio, ut quod ad justitiam pietatemque attinet nullus ei homo suorum temporum coæquetur. Quæ tempora ejus quamvis non inveniamus in chronicis, colligimus tamen ex libro ejus, quem prosui merito Israelitæ in auctoritatem canonicam receperunt, tertia generatione (*Vide in Eusebio, Dem.* I) posteriorum fuisse quam Israël : divinitus autem provisum fuisse, non dubito, ut ex hoc uno sciremus etiam per alias gentes esse potuisse qui secundum Deum vixerunt eique placuerunt, pertinentes ad spiritalem Jerusalem. Quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui divinitus revelatus est unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus : qui venturus in carne sic antiquis prænuntiabatur, quemadmodum nobis venisse annuntiatus est, ut una eademque per ipsum fides, omnes in Dei civitatem, Dei domum, Dei templum, prædestinatos perduceret ad Deum.

(1) Voir dans les *Annales de la littérature et des arts*, tome X, page 286 et suivantes, la description de la pierre trouvée en Pensylvanie, à Brownsvell, et représentant Adam et Eve.

(2) Voir Humboldt et Bompland, *Vues des Cordillères et monuments de l'Amérique*, Paris, 1820. — Augustin Aglio, *Antiquities of Mexico*, tome VII, London.— Les *Antiquités mexicaines*, tome IV, Paris. — On y trouvera beaucoup de documents et de traditions semblables.

VI). Le petit nombre de personnes sauvées non-seulement repeuplèrent la terre de nouvelles générations, mais encore leur communiquèrent les doctrines et les récits qu'elles avaient conservés (1). Noé en effet survécut de trois cent cinquante ans au déluge, Sem, cinq cents; la vie de Japhet; celle de Cham ne furent pas plus courtes; ce furent, pour ainsi dire, de véritables livres pleins d'autorité, par *la lecture* desquels leurs neveux les plus éloignés pouvaient s'instruire de toutes les vérités de la foi, de la morale, de la religion et de l'histoire. Ainsi put-il arriver à Abraham qui vécut cent cinquante ans en même temps que Sem, cent trente pendant l'existence de Salé, et cent quatre-vingt durant celle d'Heber, fils de Salé. Ajoutons que nous avons des preuves plus frappantes que les médailles et les pierres de la toute-puissance et de la justice de Dieu, d'où viennent les prodiges racontés par nos pères. La division du temps par semaines (2), le repos de l'arche sur le mont Ararat (3), la subversion totale du globe, les dépouilles des animaux pétrifiées (4), les ruines de l'immense tour (5) des plaines de Sennaar et les noms divers qu'on lui donne (*saint Jérôme, Op., t.* V).

III. Que préférer aux traditions et aux monuments historiques, législatifs et dogmatiques? Les nations, après avoir suivi toutes les phases de l'iniquité, se refusèrent à croire et à obéir à leur Créateur, à leur Seigneur, au Dieu unique et vrai; et elles se créèrent, à la place du Seigneur, des dieux parmi les esprits inférieurs qui avaient reçu de lui l'être et la vie, parmi les astres, les éléments, parmi les hommes qui avaient été ou chers ou illustres, en un mot parmi les œuvres de ses mains (*Sap.* XIII, XIV, *et Rom.*, I; *Eusèbe, Prép. évang.*). Le père même d'Abraham, Tharé, était adonné au culte des faux dieux (*Josue*, XXIV, *Judith* V). Dieu choisit donc Abraham pour être le prédicateur et le réformateur des nations, lui observateur de la religion primitive, lui que les anges visitent et instruisent, lui qui sera le père des croyants et la souche d'où sortira le Messie promis à Adam. Il vient avec son neveu Lot, et Sara sa femme (*Gen.*, XI, XII; *Act.*, VII; *Judith*, V. *Josèph. Ant.*) de Ur en Chaldée à Haram en Mésopotamie, après plusieurs séjours dans la terre de Chanaan, en Egypte, où régnait un roi du nom générique de Pharaon (*Eusèbe, Prép. év.* l. IX; *Josèphe, Ant.*); il retourne à la Chananitide, où Lot, se séparant de lui, va habiter la Pentapole, pour évangéliser, sans doute, cette terre souillée de tous les péchés. Vient (*Gen.*, XIV) ensuite le combat dans la vallée de Ciddim, contre Ancrafel, roi du Sennaar, contre Arioch, roi d'Elasar, contre Chodorlahomor, roi d'Elam, contre Tadal, roi de Goim. Ces rois sont vaincus, Abraham fait un riche butin, il délivre son neveu Lot, qui avait été fait prisonnier et il poursuit avec valeur jusqu'à Damas (*Josèphe, Ant.*, l. I.). Ainsi se faisait connaître parmi ces peuples divers cet homme si riche en serviteurs et en troupeaux, mais bien plus riche encore en sciences saintes, lui qui en avait reçu la tradition de ses aïeux et de Dieu même. Melchisédech, roi de Salem, prêtre du Très-Haut, reconnaît l'homme saint, le père des croyants, le maître des nations. Ce roi de la Chananitide. Lot, habitant de la Pentapole, et le voyageur Abraham restent purs tous trois au milieu des désordres de ces temps: ils furent des exemples vivants pour les peuples parmi lesquels ils vivaient; ils purent être pour eux des précepteurs et des guides dans la justice, la foi, et ils seront à toujours une cause de condamnation pour ceux qui auraient pu profiter de semblables bienfaits, car ils seront la preuve que la lumière céleste ne leur a pas manqué! Voici du reste un fait probant. Abraham et Lot (*Gen.*, XVIII, XIX) sont avertis par les anges du sort réservé à la Pentapole; Lot engage les jeunes hommes qui devaient épouser ses deux filles à fuir avec lui; mais eux et les habitants de Sodome rirent de son avertissement, comme les habitants de la terre, avant le déluge, des paroles de Noë. Le Seigneur, qui ne trouve pas dans Sodome, Gomorrhe Adama, Séboim et Zégor les dix justes dont il avait parlé à Abraham (*Gen.*, XVIII, 32), lance sur elles un déluge de feu et de soufre les détruit de fond en comble et ne laisse subsister que Zégor, parce que Lot s'y était réfugié. Cet exemple terrible fut perdu, la nation chananéenne non plus que leurs voisins ne se changèrent pas à la vue de ce feu de la colère divine, dont les traces subsistent toujours (*Gen.*, XIX, *Deut.*, XXIX

(1) Voir le livre d'Edouard Ryan, ministre protestant, traduit de l'anglais par Boulard, *Bienfaits de la Religion chrétienne*, chap. 1. — Thomassin, *Méthode pour étudier la philosophie*, liv. I. — De Lamennais, *Essai sur l'Indifférence*, tome III, chap. 21. De là vint aux Chinois (sinon par leurs relations avec les Juifs), la tradition de Fo-hi ou de Yao ou de Ti-ko, si semblables à Noé. — Duclot, *Défense de la Bible.* — *L'Histoire universelle anglaise.* — Paravey, *Identité du déluge d'Yao et de celui de la Bible*, dans les *Annales de philosophie chrétienne.* — Duclot sur la *Tradition chaldéenne*, op. cit. — Brunati sur l'*Accord des livres sacrés de l'Inde et les onze premiers chapitres de la Genèse.* — Aristote, *du Monde et du Ciel*, etc.

(2) La semaine ou l'usage de compter par sept jours a été retrouvée dans la Chine, dans l'Inde, la Perse, la Syrie, la Grèce, l'Arabie, l'Egypte, l'Ethiopie, chez les Etrusques, les Celtes, les Américains, etc., etc. Voir Gobelin, *Histoire du calendrier*, etc., etc. — Butler, *Feste mobili, Trattato della dom.* —Duclot, note 11 sur la Genèse. — Aristobule, dans Eusèbe. — Le juif Josèphe. — Philon, *De la Création du monde.* — Tertullien, *Apologie.* — Théophile, patriarche d'Antioche. — Suidas. — Platon. — Selden, *de jure nat. et gent.* etc. — Stolberg, *Histoire de la religion de Jésus-Christ*, etc., etc.

(3) Voir Eusèbe et le Juif Josèphe. — La *Sibylle*, citée par Alexandre Polyhistor, dans Eusèbe, *Chron.*, — *saint Epiphane*, etc., etc.

(4) Voir Leibnitz, Protogea. — Cuvier, *Discours préparatoire aux recherches sur les ossements fossiles.*

(5) Strabon, liv. XVI. Saint Jérôme *in Isaiam.* La tour de Babel a été l'original de la guerre des géants et des dieux.

et XXXII; *Sap.* X, *Josèphe, de la Guerre des Juifs. — Philon, de la vie de Moïse. — Tacite, Hist. — Diodore de Sicile. — Pline. — Strabon. — Michaelis, etc., etc.*).

IV. En poursuivant notre course nous rencontrons deux souches de nations, Moab et Ammon, sortis de Lot et de ses filles (*Gen.* XIX; *Rosenmüller*), et qui sans nul doute avaient été instruits dans la science divine; de même Ismaël, père d'une immensité de peuples, et comme lui, Zamran, Jecsan, Madan, Madian, Jesboc et Sue, tous fils d'Abraham (*Gen.*, XXV.) et auteurs de tribus innombrables (*Mach.*, XII. — *Josèphe.* — *Bochart, Chanaan.* — *Huet. etc.*), furent initiés par lui à la sainte doctrine. Cette science précieuse tomba dans une terre stérile, car si elle porta quelques fruits chez les fils immédiats du patriarche, elle ne germa plus chez leurs descendants. Les rapports qu'il eut avec la Palestine, et à cause de Sara avec Abimélech et sa cour, le voyage du serviteur fidèle en Mésopotamie, pour aller y chercher l'épouse d'Isaac, furent-ils la cause de salutaires instructions, je ne le sais pas; mais ce que je sais bien, c'est que ce que la Genèse nous a transmis de la vie d'Abraham suffit pour prouver la vérité de ce que j'ai avancé. On peut dire la même chose de la vie d'Isaac, qui, voyageant, avec Rébecca à cause de la disette, comme avait fait Abraham, trouva à Gérara de Palestine (*Gen.*, XXVI) un Abimélech, probablement fils du précédent, qui le reconnut, et Isaac s'enrichit dans ce pays. N'est-ce pas pour une cause importante dans les desseins de Dieu, que Jacob fut envoyé par son père et par sa mère (*Gen.*, XXVII, XXVIII), chez Laban, en Mésopotamie, qu'il y resta pendant vingt ans, qu'il y épousa Lia et Rachel et non Bala et Zelfa, qu'il enrichit son beau-père et lui-même, qu'il se mit en route avec tous ses troupeaux et ses deux femmes et sa nombreuse famille, que Laban le poursuivit et que le ciel le protégea (*Gen.*, XXXI, 24)? Comment croire encore une fois que tous ces patriarches aient gardé pour eux seuls les traditions de leurs pères, l'espérance d'un Rédempteur, sans vouloir en instruire, non plus que des révélations qui leur furent faites (*Gen.*, XVII, XXII; *Eccl.* XLIV; *Gen.*, XXVIII. — *Jean*, VIII, 56) leurs enfants, leurs tribus et les nations avec lesquelles ils se trouvèrent en contact? Furent-ils assez circonspects pour ne jamais donner connaissance de leur culte et de leur croyance par des actes extérieurs? Au lieu d'accuser ces saints patriarches, n'est-il pas plus naturel de penser que leurs efforts furent inutiles et que les nations ne profitèrent pas des leçons qu'elles reçurent, comme Laban, qui après avoir vécu vingt ans avec Jacob, après avoir été favorisé d'une apparition du Dieu vivant (*Gen.*, XXXI, 26, 30, 34), adorait encore les faux dieux (*Gen.*, XXXI, 24-29)?

V. Diverses autres circonstances de la vie de Jacob nous amèneraient à la même conclusion. Je ne dirai rien cependant de sa rencontre avec son frère Esaü, et les fils de ce dernier, les Iduméens, si nombreux, ne durent-ils pas être instruits selon le cœur de Dieu, par ce petit-fils d'Abraham? Le retour de Jacob avec de nombreux troupeaux (*Gen.*, XXX, XXXI, XXXII) dans le pays de Chanaan, ne devait-il pas fixer l'attention de ces peuples sur lui, qui avait quitté les rives du Jourdain (*Gen.*, XXXII) *seul avec son bâton*, plusieurs années avant, et leur inspirer de graves réflexions en le voyant adorer un autre Dieu qu'eux, avoir une autre croyance, un autre culte, d'autres mœurs? Et cependant ces peuples conservant leurs dieux, ouvrage de leurs propres mains; ces idoles qui deviendront une partie du butin (*Gen.*, XXXV) fait par les fils de Jacob sur les Sichimites et sur les villes autour de Sichem, craignent le bras des fils de Jacob, mais non le Dieu de leur père.

VI. Mais cet endurcissement de cœur et cet aveuglement volontaire sur la vraie religion, la morale et les espérances les plus précieuses de la part des nations qui auraient pu y être initiées par les patriarches, ne sont rien en comparaison de ce qui se passa de semblable en Egypte, où pendant deux siècles, Joseph, Jacob, ses douze fils, Moïse et Aaron, demeurèrent et enseignèrent le vrai Dieu, par le secours duquel les douze tribus sortirent. Joseph (*Gen.*, XXXVII), le fils chéri de Jacob, est vendu par ses frères à des marchands descendants d'Ismaël et de Madian (fils d'Abraham, l'un par Agar, l'autre par Cétura). En Egypte il devient la propriété de Putiphar, ministre de Pharaon, Joseph si savant des choses de Dieu. Heureux Putiphar qui reçoit dans sa maison un trésor si précieux de science divine! Enfin, en prison il se montre illuminé d'en haut et dépositaire des secrets du Tout-Puissant. Heureuse l'Egypte qui possède dans son sein un envoyé de Dieu et avec lui toutes les bénédictions célestes! En lisant dans les songes du roi d'alors la grande abondance des sept années et la stérilité des sept autres qui les suivront, il pourvoit à assurer la vie des sujets de Pharaon, qui l'a institué son vice-roi (*Voir le Psaume* XCIV).

VII. Joseph, adorateur du vrai Dieu, béni de lui visiblement, initié à sa sagesse, fixant sur lui les regards de toute l'Egypte et son amour, pouvait, à ce qu'il me semble, si la nation l'avait voulu, changer le trône en chaire de vérité; très-certainement il n'avait pas caché sa foi; puis arrive du pays de Chanaan le prophète Jacob, qui, à son lit de mort, voit dans les siècles futures le Messie; et avec Jacob, ses onze fils et tous le reste de sa nombreuse famille et son bétail; ils s'établissent dans la terre de Gessen et ils forment un grand peuple. Comment croire que le culte, la religion, le Dieu de ce peuple restent inconnus aux Egyptiens, comme s'il s'agissait du Dieu d'un passant, d'un voyageur? L'éloignement des temps n'a pas tellement détruit toutes les traces de ces vérités que mes conjectures ne se changent en preuves évidentes,

C'est en vain que brille la lumière que Joseph et Jacob apportent, les Egyptiens n'en profiteront pas. Ils ne feront rien pour entrer dans la voie de la vertu et de la vérité ; au contraire ils s'enfonceront de plus en plus dans leur idolâtrie(*Voir Eusèbe, Prép. évang., l.* 1). Leurs prêtres et leurs sages se contenteront d'adopter inutilement le rit de la circoncision, quoi qu'en disent les écrivains grecs (*Hérodote. — Diodore. — Strabon. — Athénée.—Eusèbe.—Fourmont, Réflex. crit. sur les anciens peuples. — Calmet. Humboldt, vues des Cordillères. — Suidas.*) qui prétendent que les Hébreux apprirent cet usage des Egyptiens, tandis que le plus ancien et le plus grave des auteurs, Moïse (*Gen.*, XVII) nous dit que cette coutume ne vint pas aux Juifs de l'exemple de l'Egypte, mais du commandement de Dieu à Abraham. Il ne suffit point aux habitants des bords du Nil de rejeter les doctrines qui leur étaient apportées pour leur salut; mais plus ingrats qu'on ne peut le dire, ils cherchèrent à soumettre au plus dur esclavage le peuple hébreu et ils y seraient parvenus, si toute force humaine ne devait pas toujours céder devant Dieu, qui suscita Moïse pour sauver son peuple.

VIII. L'Egypte ne saura pas profiter de l'heureuse occasion que Dieu lui offre de se rapprocher de lui en lui montrant un homme savant non-seulement dans toutes les sciences des écoles (*Act.*, VII, 22), mais encore de la sagesse des patriarches et du savoir que le ciel inspire. Moïse est élevé à la cour du roi et grandit sous la protection de la fille de Pharaon, et, à l'âge de quarante ans, il s'y montre fort en œuvres et en paroles (*Act.*, VII, 22, 23). Destiné qu'il est à être le libérateur de ses frères, il tue (*Act.*, VII, 25) un Egyptien qui frappait l'un d'eux. Il est poursuivi pour être mis à mort et se sauve en Arabie pétrée ou terre de Madian (*Exod.*, II). Là vivait Raguel, adorateur et prêtre du vrai Dieu et père de Jéthro (*Exod.*, III) et de Hobab (*Nomb.* X, 29) Cineus (*Juges*, IV, 11). Ainsi l'Egypte, le roi et sa cour perdirent celui qu'ils du salut ; prendre pour guide dans la voix pouvaient l'Arabie, au reste, ne tira pas plus avantage de lui que de Raguel, de Jéthro, d'Hobab et de Job.

IX. Quarante ans après (*Act.*, VII, 30), Dieu apparaît à Moïse sur le mont Horeb, l'envoie, ainsi qu'Aaron, revêtu de toute sa puissance, auprès du roi d'Egypte pour lui demander la liberté de son peuple ; mais ni les ordres du Dieu d'Israël, ni l'évidence des prodiges ne peuvent donner la sagesse à ce Pharaon, à ses magiciens, à son peuple, et leur faire adorer la main qui frappe : plus les preuves s'accumulent et plus ils deviennent incrédules ; fiers de leurs propres forces, entendus seulement à leurs intérêts, ils se refusent à reconnaître et à obéir au Dieu d'Israël, si bien que le souverain et son armée périssent dans la mer Rouge, en poursuivant les Hébreux fugitifs qui sur l'autre rive chantent des cantiques d'actions de grâces au Dieu leur libérateur. Quelques Egyptiens, préférant à leur patrie et à leurs dieux le Dieu des Hébreux, se joignent à eux (*Ex.*, XIII, 38 ; *Nomb.*, XI, 4). Protégés par sa main puissante ils mêlent leurs voix à celles des autres, et ainsi trois générations (*Deut.*, XXIII, 8), se réjouiront de s'être inscrites à la *congrégation du Seigneur*. Elles se lèveront un jour pour la condamnation de leurs compatriotes qui ne suivirent pas leur exemple. Le sort fatal de l'armée ne changea pas le cœur de la nation (1) qui, en fait de religion, tomba d'erreur en erreur, si bien qu'elle poussa l'idolâtrie plus loin qu'aucune autre. Les Moabites, les Iduméens, les Philistins, les Chananéens ne profitèrent pas du terrible avertissement que le spectacle de la destruction des forces de Pharaon leur avait donné, ils s'enfoncèrent de plus en plus dans la plus honteuse idolâtrie et dans l'iniquité (*Gen.*, XV, 16; *Sag.*, XII), comme nous le dit le Pentateuque.

X. La bonté de Dieu est si grande qu'il ne cessa de donner aux nations de nouvelles occasions de s'instruire et de se sauver. La renommée répandit le bruit des prodiges infinis par lesquels, il maintint et défendit son peuple, comptant au moins un million (*Duclot, op., cit., t.* III) et demi d'individus, dans le désert où il campait sous le commandement de Moïse. Elle ne laissa pas ignorer les victoires nombreuses des Israélites (*Exod.*, XVII, *Nomb.*, XXI et XXXI ; *Deut.*, II, III), les châtiments dont ils furent frappés, la pompe du tabernacle, l'admirable législation (*Huet, saint Cyrille, cont. Julian, l.* I) donnée du haut du Sinaï au milieu des éclairs et des éclats de la foudre. Toutes ces choses furent connues des nations voisines et même assez éloignées. Jéthro et Hobab, fils de Raguel, les annoncèrent en Arabie, et Balaam en Mésopotamie.

Les sages du pays de l'Etoile n'avaient-ils pas été instruits de ce qui devait naître de Jacob? Lui-même avait annoncé de sa propre bouche la venue du Messie à Israël (2). Divers interprètes sacrés n'ont-ils pas pensé que les mages avaient conservé pendant quinze siècles le souvenir de cette prophétie qui annonçait la venue de *l'Etoile mystique* de Balaam par l'apparition d'une étoile au firmament. Le retentissement des hauts faits de Moïse s'était fait entendre chez les peuples les plus éloignés, au dire de savants écrivains (*voir la note suivante qui commence par ces mots : La fable qui remplaça*), si bien que la vie et les exploits du saint prophète ont été travestis et sont devenus ceux de leurs dieux, demi-dieux et héros. La preuve de ce retentissement se trouve dans la réponse de Raab aux envoyés de Josué (*Josué*, II). *Je*

(1) La fable, qui remplaça la vérité, a bien pu défigurer la mémoire de ces faits. Voir Ab. Guérin du Rocher, *Véritable histoire des temps fabuleux*, t. III. — Hérodote, Diodore, Justin, Duclot, Thomassin, Bochart, Huet, Lavaur, Fourmont, Gosseline, Davis, Zœgu, de la Barre, Fréret, Foucher, Bougainville, Court de Gebelin, Pluche, Bergier, etc., etc.

(2) La prophétie de Balaam, au dire d'Herbelot. (Bib. orient.) était répandue en Orient. (Voir Faber, *Histoire universelle anglaise.*)

sais que le Seigneur vous a donné cette terre : c'est pour cela que vous nous êtes devenus terribles et que nous sommes dans la crainte; nous avons entendu dire comment le Seigneur a arrêté les eaux de la mer Rouge pour votre passage, comment il a traité les deux rois des Amorrhéens, etc., etc... Le Seigneur votre Dieu est là-haut, au ciel, et ici-bas sur la terre. Tous les habitants de la terre promise n'étaient pas disposés à faire la profession de foi de Raab. Malgré les prodiges dont elle fut entourée, la vie de Moïse passa inutile pour les peuples païens. Il en fut de même de celle de son successeur Josué. Il raconte lui-même (*Josué*, V, 1) de quelle frayeur furent saisis les rois habitants des rives du Jourdain quand ils connurent de quelle manière le Seigneur avait fait traverser le fleuve à son peuple; mais cette frayeur fut sans résultat pour le salut de ces tribus qui restent sourdes au bruit de la chute des portes de Jéricho (*Jos.*, VI), aveugles à la station du soleil et à la pluie de pierres; aussi toutes sont-elles soumises par la force sauf les Gabaonites (*Jos.*, IX) et ceux du Gezer (*Jos.*, XI). Aussi trente-et un (*Jos.*, XII) rois et leurs sujets tombent sous l'épée de Josué. Les nations étrangères à ce pays profitèrent-elles davantage de ces miracles, je l'ignore : ce que je sais, c'est qu'ils ont été connus d'assez loin, car ils ont encore servi de base à des fables mythologiques, suivant des auteurs renommés (*Martin, histoire de la Chine; Duclot, la Bible défendue; Thomassin, Huet, Lavaur*, etc.). La mémoire des exploits de Josué fut portée en Afrique par les Chananéens ou Phéniciens qui fuyaient devant lui et elle fut conservée par la langue punique, au rapport de Procope (*Voir saint Augustin, Procope, Bochart*) qui raconte que dans une ville de Numidie, sur la côte septentrionale d'Afrique, on voyait encore deux colonnes de pierre blanche portant en langue phénicienne ces mots : *Nous avons fui devant la face du voleur Josué, fils de Navé*, ou de Nun. Le phénicien Cadmus (*Procope, Scaliger, Bochart, Selden, Hottinger, Huet, Cassel*, etc.) qui porta en Grèce l'alphabet, la littérature et les sciences, ne serait-il pas, si on considère l'ordre des temps, l'un de ces fugitifs, et certainement alors il ne laissa pas inconnus le nom et les actions de Josué, de son peuple et quelques notions de leur religion.

XI. Au milieu de ses pérégrinations, le peuple Juif, comme nous venons de l'indiquer, fut l'apôtre des autres nations ; abandonna-t-il ce caractère, une fois fixé dans la terre promise? Si le voile épais qui couvre l'histoire de ces temps si éloignés pouvait être enlevé, il nous serait donné de voir assez clairement comment on a tissé la fable sur la vérité, et de reconnaître que le peuple hébreu, avec ses prêtres, ses rites, sa croyance, sa foi, a été plus connu des étrangers qu'on ne le croit; l'antiquité n'a pas plus manqué de curiosité que le temps présent. Cette nation si nombreuse n'a pu rester ignorée quand ce ne serait qu'à cause des caravanes de marchands (*Voir la Genèse*, XXXVII, 25, *qui parle de caravanes d'Ismaélites*) qui avaient à passer par la Palestine. L'affinité des langues, qui alors devait être plus grande qu'à présent, rendait les relations plus faciles : aussi serait-il fort difficile de croire que Samson (*Lavaux montre Hercule dans Samson, et dans Jephté et sa fille, la fable d'Iphigénie*) et les autres juges, surtout Samuel, Saül le premier roi, Jonathas, ne soient jamais venus à la connaissance des autres peuples, ou voisins ou même éloignés (*Voir Huet, Dém. Ev. Prop. de lib. Sam.* § 10). Que dirais-je du successeur de Saül, de David, vainqueur des Moabites, des Ammonites, des Philistins, des Amalécites (II *Rois*, VIII, 12), des deux Syries et d'autres nations jusqu'à l'Euphrate (II *Rois*, VIII, 3 *et* X ; I *Paral.*, XVIII, XIX ; *et Josèphe, Antiq*), dont le Seigneur a dit (II *Rois*, VII, 9) : *Fecique tibi nomen grande, juxta nomen magnorum qui sunt in terra.* Sous son règne, il fut impossible que les Hébreux, leurs livres et leur foi restassent ignorés aux autres peuples; il jouissait alors d'une renommée trop étendue et il inspirait trop de crainte pour qu'il en fût autrement (1). Le règne de Salomon donne mille fois plus de force à mes conjectures. Sa cour est des plus splendides (III *Rois*, XV), son armée est nombreuse en cavalerie (I *Paral.*, XXVII) et en infanterie (III *Rois*, X, 26; II *Par.* I, 14). Il soumet Emath, Suba (II *Paral.*, VIII, 3), il rend tributaires les Chananéens (III *Rois*, IX, 20, II *Par.*, VIII, 7, 8). Il bâtit des villes, Tadmor ou Palmyre (III *Rois*, IX, 17, 18, 19) est de ce nombre; il est en correspondance avec Vafre, roi d'Egypte (*voir Polyhistor, dans Clément d'Alexandrie, Strom. l.* I; *Eusèbe, Prép. évang. l.* IX) qui lui envoya des ouvriers (*Ibidem*) en grande quantité et dont il épousa la fille (2) ; il est en relation avec Iram, roi de Tyr (III *Rois*, V) qui lui donne des cèdres du Liban en abondance, des architectes et des tailleurs de pierre (3). Il envoie une flotte de la mer Rouge aux terres éloignées d'Ophir et de Tarsis (4), qui revient tellement chargée d'argent et d'or que ces métaux précieux étaient aussi communs que les pierres à Jérusalem (III *Rois*, III, 12; IV, 29, 30, 31). Il élève à son Dieu sur le Moria, un temple qui par sa majesté, sa richesse, son travail, la pompe de ses cérémonies n'a pas de pareil dans le monde, dont il fut la première merveille.

XII. Dieu donna à Salomon (III *Rois*, III, 13; X, 23; II *Paralip.*, I, 12) la sagesse et la

(1) I *Par.* XXII, 2; II *Par.* II, 17. Iram de Tyr était l'ami de David, et Sanchoniaton, écrivain phénicien, parle de la guerre de Moïse. Eusèbe, *Prép. évang.*, liv. I. — Fourmont, *Réflexions critiques sur l'histoire des anciens peuples*, tome I.

(2) III Rois, III, 1. Voir encore dans Tazianus, *cont. Græcos*, n. 37; Theodat., Iphicrate et Mou, écrivains phéniciens.

(3) III Rois, V; II *Par.*, II. Alexandre Polyhistor dans Clément d'Alexandrie, *Strom.*; saint Théophile d'Antioche, *ad Autolyc.*, liv. III; Joseph. *Antiq. cont. Apion.*; Tazian., *cont. Græc.*; et Eusèbe, *loco cit.*

(4) III Rois, IX; II *Par.*, VIII; III Rois, XI; II, *Par.*, IX. Ce voyage fut aussi tenté par les flottes de Josaphat et Ochozias, II *Par.* XX.

prudence à un degré tel que jamais homme ne l'atteindra, et il surpassait encore plus de ce côté qu'en richesses et en gloire tous les rois de la terre (III *Rois*, IV, 32, 33, 34; *Eccl.*, XLVII, 47). De partout on se rendait près de lui pour apprendre la sagesse (II *Paralip.*, II, 17); ajoutons qu'il vint un grand nombre d'étrangers et de prosélytes en Palestine, il en avait fait inscrire le nombre que l'on trouva être de 150,600. Que l'on dise donc que les livres et les connaissances théologiques des Juifs purent rester concentrés chez eux seuls, sans avantage pour les autres. Iram (III *Rois*, V, 7; II *Paralip.*, II, 11) et la reine de Saba (III *Rois*, X, 9; II *Paralip.*, IX, 8) rendirent hommage au Dieu de Salomon. Quoi qu'il en ait été, il nous suffit de savoir que la doctrine inspirée par celui que les Hébreux adoraient, pouvait être pour les nations païennes, si elles l'eussent voulu, comme le soleil qui tout en lançant ses rayons sur la zone torride ne laisse pas les autres dans les ténèbres. (On a voulu que Homère et Hésiode aient eu connaissance des livres des Hébreux. Voir *de Magistris*, *Daniel*, *sec.* LXX.) A la suite de ces temps le peuple juif fut le point de mire de tous les conquérants dont on a conservé la mémoire. Ainsi il fut successivement attaqué par Susac ou Sésac, roi d'Egypte (III *Rois*, XIV; II *Paralip.*, XII; *Hérodote et Josèphe*), par les Ethiopiens et les Libyens sous le commandement de Zara (II *Paralip.*, XIV, 9 *et* XVI, 8); par Benadad, roi de Syrie (III *Rois*, XV, 18) et par son fils, du même nom (III *Rois*, XX), par un autre roi de Syrie dont nous n'avons pas le nom (IV *Rois*, VI), par Hazaël (IV *Rois*, XII; II *Par.*, XXII) aussi roi de Syrie, par les Philistins, par les Arabes et les Ammonites (IV *Rois*, XV, 19, 20), par Phul ou Sardanapale, roi d'Assyrie (*Ibidem*, 18, 29). Si ces faits n'avaient pas suffi pour faire connaître les Juifs, les conquérants qui vinrent après ceux-là ne purent les laisser ignorer: ainsi Téglatphalasar, autre roi d'Assyrie (*Ibidem*, 37 *et* XVI), au temps duquel eut lieu la captivité des dix tribus formant le royaume d'Israël, ainsi Basin, roi de Syrie (1), et Salmanasar qui emmena captifs en Assyrie les restes des tribus d'Israël (IV *Rois*, XVIII, XIX; II *Paralip.*, XXXII); Sennachérib, roi d'Assyrie (II *Paralip.*, XXXIII), et un autre roi de ce pays (Voir *Montfaucon*, *Calmet*, *Marchini*, *Sainte-Croix*, *etc.*), Holopherne, général de Nabuchodonosor, roi de Ninive (IV *Rois*, XXIII; II *Paralip.*, XXXV; *Hérodote, l.* II, *fait mention de la victoire de Nicaos sur les Juifs*), le Pharaon Nico ou Nicaos, roi d'Egypte (*Bérose, cité par Josèphe, contre Ap., l.* I, *et par Eusèbe, Chroniq.*) et enfin Nabuchodonosor sous les coups duquel tomba Jérusalem et son temple et qui conduisit sur les bords de l'Euphrate le roi de Juda, avec sa tribu, celles de Benjamin et de Lévi. Ajoutons encore que dans l'espace de temps qui s'écoula entre Roboam et Sédécias, fleurirent dans les deux royaumes de Juda et d'Israël par leur sainteté, par leurs miracles et par leurs prédications, les prophètes (III *Rois*, XX) Aza (III *Rois*, XIV), Jéhu (III *Rois*, XVI; II *Paralip.*, XIX), Elie (III *Rois*, XVII, XVIII, XIX, XXI, *etc.*), Michée (III *Rois*, XXII; II *Paralip.*, XVIII), Elisée (IV *Rois*, II, XIII), Osée (*Os.*, III, 4, 6), Joël, Jonas, Amos, Isaïe (*Voir sur la prophétie d'Isaïe, Huet, Georgi alphabetum Thibetanum; Rosenmüller, Heyne, Drach*), Abdias, un autre Michée, Nahum, Jérémie, Habacuc et les Réchabites (*Jérém.*, XXXV). Si la beauté de la religion des Juifs se cachait derrière leurs vices, elle brillait dans les prophètes et devait par eux jeter des flots de lumière sur les nations païennes. Il faut le dire encore, le Dieu des Hébreux se manifestait aux peuples les plus éloignés par ses ministres inspirés; Elisée guérit de la lèpre Naaman, général des troupes du roi de Syrie (IV *Rois*, V); sous Phul (IV *Rois*, XV, 19; Bossuet, *Hist. universelle*), Jonas prêche la pénitence à Ninive, et le Dieu des armées extermine par l'épée vengeresse de son ange en une seule nuit cent quatre-vingt-cinq mille soldats de Sennachérib qui menaçaient Jérusalem (*Hér. l.* II; Rollin, *Histoire universelle*); il guérit miraculeusement le roi Ezéchias en récompense de sa fidélité, et il recule l'ombre du soleil sur le cadran (IV *Rois*, XX, 12; II *Paralip.*, XXXIII, 31; Eusèbe, *Chron.*). Les peuples ont-ils fait attention à la guérison de Naaman (IV *Rois*, V, 16, 19), les Ninivites à la prédication de Jonas? (*Jonas*, III, 6, 10. Voir *Licophron in Capandra-Cyrille.*) Hélas! non; et l'idolâtrie et l'iniquité s'accrurent sur la face de la terre, et les colonies de Cutha, d'Avah, d'Emath et Sepharvaim, envoyés par Asor Haddan (*Esd.*, IV, 2) pour habiter les villes de la Samarie (IV *Rois*, XVII), furent averties par les lions que le Seigneur avait suscités contre elles, de n'adorer que lui, et un prêtre leur fut envoyé pour leur enseigner la religion primitive de ce pays, et elles rendirent hommage au Seigneur, et toutefois elles n'abandonnèrent pas leurs idoles. Dans cet immense empire d'Assyrie (Voir *Calmet*, *sur le pays où les tribus furent conduites*), la présence de personnages aussi saints et aussi savants que Tobie (*Examiner le texte des* ℣. 3 *et* 4, *chap.* XIII, *du livre de Tobie*), Ezéchiel, Susanne, Daniel, Ananias, Azarias, Misaël, Aggée et Zacharie, parmi les tribus d'Israël et de Juda, emmenées en esclavage par Téglathphalasar, Salmanasar et Nabuchodonosor, ne porta pas de fruits (*Ps.* CXXXVI, 2, 3) utiles pour l'ensemble des peuples; Nabuchodonosor fait un véritable éloge du Dieu des Juifs (*Dan.*, II, 46, 49) en reconnaissant la sagesse de Daniel, qu'il plaça, ainsi que Ananias, Azarias et Misaël, dans des postes fort importants à sa cour, puis il fait jeter ces trois derniers dans une fournaise ardente parce qu'ils refusèrent d'adorer ses statues. Après la conservation miraculeuse de ces trois jeunes hommes, ce prince publia un décret où il exalte leur Dieu

(1) IV Rois, XVII, 3, 6. — Il est vraisemblable que soit par Téglathphalasar, soit par Salmanasar ou Nabuchodonosor, les Juifs furent dispersés dans les Indes; voir Sainte-Croix, Buchanan, Hamilton et Forster, etc.

(*Dan.*, III, 91, 100; IV *Rois*, XXV) qui les a sauvés. Cela ne l'empêcha pas d'être métamorphosé en un animal dans lequel, loin de pouvoir reconnaître un dieu, l'homme (Eusèbe, *Chron., p. 1 et Prép. évang., l.* IX) n'apparaissait même plus. Cette punition d'un si puissant empereur et sa pénitence (qui, à mon estime, ne fut pas durable) ne servirent pas à ses successeurs. Son voluptueux neveu, Balthasar, pour trembler devant le Dieu tout-puissant, osa voir sa main terrible tracer l'arrêt fatal. Darius le Mède, conquérant de l'empire de Babylone, après tant et de si grandes leçons, avait la pensée de placer Daniel à la tête des cent-vingt satrapies de son royaume (*Dan.*, VI, 1, 4); mais ce prophète ayant refusé de lui rendre les honneurs dus à la Divinité seule, est jeté dans la fosse aux lions (*Dan.*, VI). Et je suis persuadé que le décret par lequel Darius exalte le libérateur de Daniel (*Dan.*, VI, 23, 28) et le propose à la vénération de tous ses sujets, n'eut pour effet que d'enrichir d'une divinité de plus l'olympe babylonien.

XIII. Les Egyptiens ne retirèrent pas plus de profit du séjour parmi eux des prophètes Jérémie et Baruch, entraînés dans ce pays par ceux des Juifs qui s'y étaient réfugiés (IV. *Rois*, XXV, 25, 26, *et Jérém.*, XLIII), craignant la vengeance des Chaldéens à cause du meurtre de Godolias dont la domination avait remplacé celle de Sédécias (*Voir sur les victoires de Nabuchodonosor, Ezéchiel*, CXXIX; *Jérémie*, XLIII). Les savants et les philosophes en grand nombre de différentes nations qui visitèrent par amour de la science l'Egypte (1) et l'Assyrie où florissaient les Juifs dans leur exil, ou encore la Syrie dont la Palestine faisait partie, ou la Phénicie où certes ce peuple était connu ainsi que ses doctrines : ces graves écrivains établirent leur philosophie par les inspirations des saintes Ecritures qu'ils recueillirent ou par les livres juifs, ou par les Juifs mêmes.

XIV. Arrivons aux faits de l'histoire juive qui se rattachent à notre sujet, et qui se sont passés après la captivité de Babylone. Tout d'abord se présente l'histoire de Cyrus qui nous fournit une preuve irrécusable de ce que nous avons avancé. Dès la première année (I *Es.*, I, 1) de son règne, il se rend le complice forcé de Daniel (*Dan.*, VI, 28), d'Isaïe (*Is.*, XLIV, 28; XLV, 1-13) et de Jérémie (*Jérém.*, XXV, 12; XXIX, 10), qui, un siècle avant, l'ont appelé par son nom, et l'ont désigné comme devant être le libérateur de la nation hébraïque, le restaurateur de Jérusalem et de son temple; aussi voyons-nous qu'il se hâte de faire publier partout son vaste empire ce décret (I *Esd.*, I, 2-4): *Omnia regna terræ dedit mihi Dominus Deus cœli, et ipse præcepit mihi ut ædificarem ei domum in Jerusalem quæ est in Judæa. Quis est in vobis de universo populo ejus? sit Deus illius cum ipso. Ascendat in Jerusalem quæ est in Judæa et ædificet domum Domini Dei Israel, ipse est Deus qui est in Jerusalem. Et*

(1) Eusèbe, *Préparation évangélique*, liv. X, dit que Solon, au dire de Platon, visita l'Egypte au temps où les juifs l'habitaient. Wormius montre l'analogie qu'il y a entre les lois de Solon et de Moïse. Voir Huet, *Démonstration évangélique.*

Eusèbe dit que Pythagore vit les prophètes en Egypte au temps où les Juifs étaient exilés dans ce pays et en Babylonie. Ercippe ajoute que ce philosophe avait embrassé quelques-unes des opinions juives et porté leur philosophie aux Grecs. Voir sa vie par Porphyre, l'observation précédente est confirmée par Huet. Pythagore eut pour maître un Phénicien. On sait que les livres de cette nation, si on en croit les fragments rapportés par Eusèbe, ont les rapports les plus frappants avec les récits historiques de Moïse (Voir *Clément d'Alexandrie, Eusèbe* et *Théodoret*).

Il est à croire que Confucius a tiré ses notions sur la Divinité et sur la venue *du Saint*, de ses relations avec quelque Juif. Voir Primase, aux *Annales de philosophie chrétienne*; Cibot, *Mémoire concernant l'histoire, les sciences, les arts et les mœurs des Chinois*; de Lamennais, *Indifférence en matière de religion*; Ramsay, *Discours sur la Mythologie*; et Sionnet, aux *Annales de philosophie chrétienne.*

D'après le Zend-Avesta, ne paraît-il pas clair que Zoroastre a été instruit des doctrines mosaïques par ses rapports avec Daniel? Voir Prideaux, *Union du Nouveau et de l'Ancien Testament*; Foucher, *Mémoire sur la religion des Perses*; Anquetil, cité par Duclot, *Défense de la Bible*; Zola, *Storia della Legisl.*; Guénée, *Lettres de quelques Juifs*; de Lamennais, *Essai sur l'indifférence*; et T. P. Bergsman, *Dissertatio de Zoroastri quibusdam placitis cum doctrina christiana comparatis.*

Quels vols Platon n'a-t-il pas faits aux Juifs, suivant Eusèbe (pour ne parler que de ce dernier et ne rien dire des autres Pères)? Voir Eusèbe, Clément d'Alexandrie, Origène. *Qui est Platon, sinon Moïse parlant athénien?* dit Eusèbe. Voir aussi de Lamennais, Rousseau lui-même dans *Emile*; sa déclaration est des plus remarquables. D'où Platon aurait-il tiré des idées aussi sublimes sur la Divinité, s'il eût ignoré les Juifs? voir la *Sagesse* d'après Aristote et leur discipline. Les rapports de Platon avec un Juif ne sont pas douteux. Voir Josèphe et Selden; voir aussi dans Brunati, *Institutiones, sive disquisitiones variæ de re archæologica biblica*, p. I, c. 2.

Les vers sibyllins dont parle Virgile dans la quatrième églogue sont une copie d'Isaïe, comme le démontre Rosenmüller. Voir saint Justin, etc., etc., saint Augustin, Alexandre Polyhistor, dans la *Chronique d'Eusèbe*; Josèphe, *Antiquités*. Théophile, *ad Autolic.*, liv. II, rapporte un passage de la sibylle relatif à la tour de Babel, et qui semble extrait de la Genèse; les Pères les plus doctes, saint Clément d'Alexandrie, saint Justin, Eusèbe, saint Augustin, etc., etc., rapportent aussi divers chants sibyllins contenant des rapports frappants avec la Bible et les prédictions les plus claires sur le Christ; voir Origène contre Celse; voir surtout sur les livres sibyllins Revereggio, *Cod. can. Eccl. primit.*, l. I, c. 14; le père Onorato da Santa Maria, Animadv. in regulas et usum critic., et Fabricius, *Bib. græc.*; et Brucker, *Hist. crit. phil.*

Le passage suivant d'Aristobule est d'une grande importance (Eusèbe, *Préparat. évang.*, liv. XIII). *Ab alio quodam ante Demetrium et etiam ante Persarum imperium interpretata sunt non eo modo quæ dum ex Ægypto Hebræi nostri educuntur, sed etiam quæcumque ipsis ad famam, contigerunt, tum quemadmodum ea regione potiti sunt, et omnis legislationis universa ἐπεξηγησις.* (Voir aussi *Josèphe*, liv. XII).

Pour acquérir la certitude que la nation juive et ses croyances ne sont pas restées ignorées des sages de l'antiquité païenne, il suffit de voir saint Justin, saint Clément d'Alexandrie, Eusèbe, saint Augustin et quelques auteurs modernes cités par de Magistris et Fabricy.

omnes reliqui in cunctis locis ubicumque habitant, adjuvent eum viri de loco suo, argento et auro, et substantia et pecoribus excepto quod voluntarie offerunt templo Dei quod est in Jerusalem. Les vases sacrés, qui avaient été enlevés au temple, et qui servaient au culte des faux dieux, partirent pour Jérusalem, emportés par les Hébreux redevenus riches; les tribus de Juda, de Benjamin, de Lévi, quarante-deux mille trois cent soixante autres personnes des autres tribus (I *Esd.* I, 11) et plus de sept mille esclaves des deux sexes reprirent le chemin de la ville sainte, avec des bêtes de somme de diverses espèces, pour relever le temple, œuvre pour laquelle le roi leur donna lui-même de l'argent (I *Esd.*, III, 7; VI, 4). Ce décret n'était-il pas une véritable trompe dont se servait le Dieu d'Israël pour annoncer sa puissance et la vérité des croyances de ce peuple redevenu libre, et qui put, dans les nombreuses provinces de ce vaste empire, ne pas entendre le récit de faits aussi importants (*Voy. le Ps.* CXXV)? Peu après, le successeur de Cyrus, appelé Assuérus par l'Ecriture (I *Esd.* IV, 6, *Esth.*) et Cambyse par l'histoire profane, répudie Vasti et prend pour femme la juive Esther, pour premier ministre à la place d'Aman, Mardochée, oncle d'Esther, et enfin, à la sollicitation de la reine, adresse aux cent vingt provinces de ses états (*Esth.*, XVI) une lettre par laquelle les Hébreux (*Esth.*, VIII, 11, 13) étaient avertis de se réunir dans les villes, de s'y préparer à une courageuse défense contre leurs ennemis (*Esth.*, IX, 1-5), devenus rebelles (*Esth.*, XIV, 14) au roi, qui, avec Aman, avaient juré leur mort, et ils en tuèrent (*Esth.*, IX, 16) plus de soixante-quinze mille. Dans cette circonstance un assez grand nombre de sujets du roi s'unirent aux Juifs et embrassèrent leur culte (*Esth.*, VIII, 17). Quoi qu'il en soit de ces conversions, il est très-certain que du temps d'Esther et de Mardochée la religion juive dut être en grande réputation (*Esth.*, IX, 4) dans tout l'empire persan, et certainement le décret de Darius Hystaspe ne diminua pas cette renommée; voici ce décret (I *Esd.* VI): *Nunc ergo Thathanai dux regionis quæ est trans flumen, Stharbuzanai et consiliarii vestri Apharsachæi, qui estis trans flumen, procul recedite ab illis, et dimittite fieri templum Dei illud a duce Judæorum et a senioribus eorum, ut domum Dei illam ædificent in loco suo. Sed et a me præceptum est quid oporteat fieri a presbyteris Judæorum illis, ut ædificetur domus Dei, scilicet ut de arca regis, id est, de tributis, quæ dantur de regione trans flumen, studiose sumptus dentur viris illis, ne impediatur opus. Quod si necesse fuerit et vitulos, et agnos et hædos in holocaustum Deo cœli, frumentum, sal, vinum et oleum secundum ritum sacerdotum qui sunt in Jerusalem, detur eis per singulos dies, ne sit in aliquo querimonia. Et offerant oblationes Deo cœli orentque pro vita regis et filiorum ejus. A me ergo positum est decretum: Ut omnis homo qui hanc mutaverit jussionem tollatur lignum de domo ipsius, et erigatur et configatur in eo, domus autem ejus publicetur. Deus autem qui habitare fecit nomen suum ibi, dissipet omnia regna et populum qui extenderit manum suam ut repugnet et dissipet domum Dei illam quæ est in Jerusalem. Ego Darius statui decretum quod studiose impleri volo.*

XV. Le décret suivant d'Artaxerxès Longue-main n'est pas moins précieux: (I *Esdras*, VII, 12.) *Artaxerxes rex regum Esdræ sacerdoti, scribæ legis Dei cœli doctissimo salutem. A me decretum est ut cuicumque placuerit in regno meo de populo Israel et de sacerdotibus ejus et de levitis, ire in Jerusalem, tecum vadat. A facie enim regis et septem consiliatorum ejus, missus es ut visites Judæam et Jerusalem, in lege Dei tui quæ est in manu tua: et ut feras argentum et aurum quod rex et consiliatores ejus sponte obtulerunt Deo Israel, cujus in Jerusalem tabernaculum est. Et omne argentum et aurum quodcumque inveneris in universa provincia Babylonis, et populus offerre voluerit et de sacerdotibus quæ sponte obtulerint Domui Dei sui, quæ est in Jerusalem, libere accipe et studiose eme de hac pecunia vitulos, arietes, agnos et sacrificia et libamina eorum et offer ea super altare templi Dei vestri, quod est in Jerusalem. Sed et si quid tibi et fratribus tuis placuerit, de reliquo argento et auro ut faciatis, juxta voluntatem Dei vestri facite. Vasa quoque, quæ dantur tibi in ministerium domus Dei tui, trade in conspectu Dei in Jerusalem. Sed et cætera quibus opus fuerit in domum Dei tui, quantumcumque necesse est ut expendas, dabitur de thesauro et de fisco regis, et ame. Ego Artaxerxes rex statui atque decrevi omnibus custodibus arcæ publicæ, qui sunt trans flumen, ut quodcumque petierit a vobis Esdras sacerdos, scriba legis Dei cœli, absque mora detis, usque ad argenti talenta centum, et usque ad frumenti coros centum et usque ad vini batos centum et usque ad batos olei centum, sal vero absque mensura. Omne quod ad ritum Dei cœli pertinet, tribuatur diligenter in domo Dei cœli, ne forte irascatur contra regnum regis et filiorum ejus. Vobis quoque notum facimus de universis sacerdotibus, et levitis, et cantoribus, et janitoribus, Nathinæis et ministris domus Dei hujus, ut vectigal, et tributum, et annonas non habeatis potestatem imponendi super eos. Tu autem Esdra, secundum sapientiam Dei tui, quæ est in manu tua, constitue judices et præsides, ut judicent omni populo, qui est trans flumen, his videlicet qui noverunt legem Dei tui, sed et imperitos docete libere. Et omnis qui non fecerit legem Dei tui, et legem regis diligenter, judicium erit de eo, sive in mortem, sive in exilium sive in condamnationem substantiæ ejus, vel certe in carcerem.*

XVI. Les lettres que Artaxerxès Longue-Main (II *Esdras*, 11; *Josèphe*, *Antiquit.*, *l.* XI) reçut de son secrétaire Néhémias, quand il l'envoya de Perse à Jérusalem pour faire relever les murs, ne nous sont pas parvenues; il est probable qu'elles étaient du même genre que le décret précédent. Nous laissons à penser s'il peut y avoir une seule ville qui n'eût quelques notions de la nation

juive, si ces simples notions pouvaient se changer en connaissances (I *Esdras*, IX-XIII)... !

Ne vit-on pas, quand le temple fut élevé, s'unir pour manger la pâque, aux fils d'Israël, beaucoup de ceux qui (I *Esdras*, VI), *s'éloignant de la corruption des nations du pays, se joignaient à eux pour chercher le Seigneur, roi d'Israël* ; et ceux-là au dernier jour se lèveront pour condamner les nations qui ne profitèrent pas comme eux de tant de leçons que Dieu leur donna pour leur salut.

XVII. Voyons comment en avançant dans les âges la religion juive dut apparaître aux peuples plus entourée de lumières, plus brillante à leurs yeux. Alexandre de Macédoine marche vers Jérusalem (*Josèphe, Ant., l.* XI, *Talmud*) avec la résolution de se venger du refus que lui avaient fait les Juifs de lui fournir des provisions pendant le siége de Tyr. Pour apaiser la colère de ce grand conquérant, ils sortent de leurs murs, vont jusqu'à Japha, ayant à leur tête le grand prêtre Jaddus, les prêtres entourés de la plus grande pompe. Dès qu'Alexandre aperçoit le pontife, il vénère le nom ineffable qu'il portait écrit sur la lame d'or dont son front était orné, et le salue le premier, au grand étonnement des officiers de sa suite. Aussitôt qu'ils furent tête à tête, Parménion lui demanda comment il s'était fait qu'il eût donné, lui que vénéraient autant tous les hommes, des marques d'adoration au grand prêtre des Juifs. Alexandre lui répondit qu'il n'avait point adoré le prêtre, mais bien le Dieu auquel il était consacré, se rappelant une vision qu'il avait eue en Macédoine et dans laquelle la conquête de la Perse lui avait été promise par un personnage tout à fait semblable en toutes choses. Le grand roi, offrant la main à Jaddus et suivi des prêtres, vient à Jérusalem, monte au temple, fait immoler des victimes au Dieu vivant, et comble d'honneurs et de présents les pontifes et les lévites. Ayant vu les prophéties de Daniel qui annonçaient la destruction de l'empire persan par les Grecs et l'accomplissement de ces prophéties en sa personne, il en éprouva une grande joie, et le lendemain il déchargea de tout tribut le peuple Juif pendant sept ans, lui permettant de vivre selon ses lois, étendant ses promesses à ceux qui habitaient la Babylonie et la Médie qu'il allait conquérir et à ceux aussi qui désiraient prendre du service sous ses drapeaux (*Josèphe, Antiquités ; Le Talmud de Van-Dale*).

XVIII. Il faut se souvenir encore que Seleucus Nicator, qui dans le partage de l'empire d'Alexandre eut la Syrie, accorda (*Josèphe, Antiq.*) aux Juifs le droit de cité dans les villes qu'il fonda dans l'Asie Mineure et dans la Syrie, et même à Antioche ; que Ptolémée-Lagide, auquel l'Egypte tomba en partage, fixa par ses bontés, dans ce pays, à Cyrène et dans la Libye, des Israélites, ou qu'il avait fait prisonniers, ou qui prirent volontairement ce parti : dans ce temps encore, le philosophe Hécatée-Abdérita publia en grec un livre sur les Juifs (*Josèphe contre App.*), et un autre sur Abraham (*Idem, Antiquités*). Ces deux livres sont perdus ; il faut reporter encore à cette époque les prodiges de Théodet et de Théopompe, rapportés par Josèphe (*Idem, Antiq.—De Magistris, Daniel, ed. LXX*). Par une grâce toute spéciale de la Providence, comme le dit saint Jean-Chrysostome (*Comment. IV in Genes.*), sous Ptolémée-Philadelphe, fils de Ptolémée-Lagide, les livres de Moïse furent traduits en grec à Alexandrie. Ainsi donc, ils ont été lus dans cette langue deux cent vingt ans environ avant Jésus-Christ, comme l'atteste Jésus Siracide dans le prologue du livre de l'Ecclésiaste (*De Magistris, opus citatum*). Ainsi donc, ces livres répandirent la connaissance de la morale, de la religion et de l'histoire du peuple de Dieu et préparèrent ainsi la voie à la prédication de l'Evangile, comme l'ont observé plusieurs des saints Pères (*Saint Clément d'Alexandrie. — Tertullien. — Eusèbe, etc.*). Les gentils d'alors purent donc prendre les Juifs pour maîtres.

XIX. Les livres canoniques des Machabées, les apocryphes (*Calmet, comm.*) qui portent leur nom et Josèphe (*Josèphe, Antiquités*), nous démontrent assez combien les Juifs, et ce qui avait trait à eux, furent connus sous les Séleucides et les Ptolémées jusqu'à la conquête de Pompée ; je ne transcrirai qu'un très-petit nombre de faits. Antiochus le Grand (*Josèphe, Antiquités*) accorda aux Juifs d'assez grands priviléges tant pour eux que pour le temple ; il en appela un grand nombre de la Mésopotamie et de la Babylonie, après avoir reconnu leur fidélité, pour habiter les villes de la Lydie et de la Phénicie.

Ptolémée Philopator (III *Mac.*, III), violemment châtié par le Seigneur, parce qu'il avait osé entrer dans le saint des saints, dans sa colère fit traîner en Egypte (III *Mac.*, IV) beaucoup d'Israélites, et en fit exposer dans le cirque d'Alexandrie aux éléphants ; mais deux anges étant descendus du ciel, les délivrèrent ; Philopator, éclairé par ce prodige, rentra en lui-même, et combla de bienfaits et de preuves d'affection (III *Mac.*, VI-VIII) ceux qu'il avait persécutés. Séleucus Philopator (III *Mac.*, III, 3) fournit pendant quelque temps à toutes les dépenses du temple ; puis mal informé sur les richesses de ce saint lieu (III *Mac.*, III), et ayant ordonné à Héliodore de mettre la main dessus, celui-ci fut traité comme on le sait par les anges, et revenu auprès du roi, il lui raconta, ainsi qu'à tous, ce qu'il avait vu de ses propres yeux de la puissance de ce grand Dieu, et Séleucus lui ayant demandé quelle personne il devrait envoyer une autre fois à Jérusalem, il répondit que ce ne pourrait être qu'un ennemi du roi, s'il en existait, car il serait rudement fouetté et puni ; s'il échappait à la mort, *car le ciel protége ce lieu et frappe quiconque veut le violer*. Sous ce même Séleucus, le roi de Sparte adressa une lettre contenant les protestations d'amitié les plus cordiales au grand prêtre Onias (I *Mac.*, XII, 19-23). Sous Antiochus Philopator, les nations païennes cherchaient dans

les livres (I *Mac.*, III) des Juifs des analogies avec leurs idoles; et, au contraire, fidèles à leur loi, beaucoup de Juifs, entre autres mille, se laissèrent tuer dans le désert plutôt que de transgresser la loi du sabbat (I *Mac.*, II, 29-38) en combattant ce jour là; le vieil Eléazar (II *Mac.*, VI), la mère (II *Mac.*, VII) des Machabées, ses sept fils, un autre Eléazar (II *Mac.*, VI, 43-46), Mathathias et les valeureux Machabées montrèrent aux gentils, dans ce jour, quelle fidélité ils gardaient à leur loi et quel héroïsme elle leur inspirait.

XX. Nicanor, général d'Antiochus Epiphane, ne disait-il pas publiquement (II *Mac.*, VIII, 36) que les Juifs avaient Dieu pour protecteur, et étaient invincibles parce qu'ils suivaient les lois données par ce Dieu; et Epiphane n'honorait-il pas les Juifs et leur religion dans les jours de sa terrible agonie, quand il disait à ses amis (I *Mac.*, VI; II *Mac.*, IX): «Je me souviens à présent de ce que j'ai fait de mal à Jérusalem et dans la Judée...! Je reconnais que j'ai attiré ainsi sur moi les calamités qui m'accablent. Il est juste que l'homme soit soumis à Dieu, et qu'un mortel ne prétende pas s'égaler à lui!...» Sous Antiochus Eupator, successeur d'Epiphane, son général Timothée combattant Judas Machabée (II *Mac.*, X, 24, 31), vit au milieu de la chaleur de l'action apparaître dans le ciel cinq hommes, montés sur des chevaux de bataille et couverts d'armes d'or, qui semblaient les chefs des Juifs; deux d'entre eux semblaient couvrir Judas Machabée de leurs armes et le défendre; ils lançaient des dards et des traits enflammés sur les Syriens qui, effrayés au dernier point, tombaient par terre. Aussi vingt mille cinq cents fantassins et six cents cavaliers trouvèrent là la mort, et Timothée prit la fuite. Un autre général du même roi, Lysias, reconnut aussi que les Juifs étaient invincibles à cause de la protection du Très-Haut. Vers ce temps, Onias, grand-prêtre des Juifs venu de Jérusalem en Egypte, élève, avec la permission de Ptolémée Philométor (*Josèphe*, *Antiquités*) un temple sur le territoire de Héliopolis et y appelle des prêtres et des lévites. Onias chercha à justifier son entreprise par l'application intempestive d'un passage d'Isaïe (*Is.*, XIX, 18, 19), et par l'exemple des temples que les Juifs avaient ailleurs qu'à Jérusalem. Ce même Ptolémée, prononçant sur une discussion des Juifs et des Samaritains, donna la préférence au temple de Jérusalem (*Josèphe*, *Antiquités*) sur celui de Garizim. Ensuite Démétrius Soter, après la mort d'Antiochus Eupator, disputant le sceptre contre Alexandre, fils d'Antiochus Epiphane, écrit à Jonathas, général des Juifs (I *Mac.*, X; *Josèphe*, *ib.*), une lettre dans laquelle il propose des offrandes pour le temple, et pour les Juifs la liberté de vivre suivant les lois de leur patrie. A peu de temps de là (*De Guign.*, *Lettres édifiantes; la Chron. du père Gaubil, Brottier, Davis.* — *Sionnet*, *Annales de philos. chrét.*; *sur l'époque de l'introd. des Juifs en Chine*) Philon le Vieux (*Voir Huet, de Magistris*) publia un poëme grec de plusieurs livres, intitulé : *Jérusalem*, et un autre sur les rois des Juifs. On lui attribue aussi le livre canonique de *la Sagesse* (*Calmet*, *De Magistris*). Jonathas est reçu avec honneur à Ptolémaïs (I *Mac.*, X) par Ptolémée Philométor et par Alexandre, et par le même Ptolémée à Joppé, et une autre fois par Démétrius à Ptolémaïs, et il envoie une ambassade à Rome et à Sparte (I *Mac.*, XII) pour renouveler l'alliance ancienne. Antiochus le Pieux fait offrir des victimes et des présents au temple de Jérusalem (*Josèphe*, *Antiq.*); Aristobule, Juif célèbre, est maître en Egypte (*Fabricius*, *Bib. gr.*) de Ptolémée Evergète, et Jésus Siracide publie sa version grecque du livre de l'Ecclésiaste. Un autre Juif, Démétrius, donne un ouvrage en grec (*Eusèbe*, *Prép. évang.*) sur les rois des Juifs; Eupolème (*Huet.*, *Dém. évang.*), de la même nation, écrit aussi sur les Juifs, de même que le milésien Alexandre Polyhistor (*Fabric.*, *Bib. gr.*) : tous ces ouvrages sont malheureusement perdus. Jean Hircan renouvelle l'alliance avec les Romains (*Josèphe*, *Antiquités*); Simon suit cet exemple, et s'allie aussi avec les Spartiates; il s'en trouve bien (I *Mac.*, XIV, XV). Et enfin, environ soixante-cinq ans avant Jésus-Christ, C. Antonius et M. T. Cicéron, étant consuls, Pompée s'empare (*Josèphe*, *De la Guerre juive*) de Jérusalem, entre dans le temple où ses troupes font un affreux carnage (*Josèphe*, *Antiquit. l.* XIV, *ch.* 4), et il ose mettre le pied dans le saint des saints; mais il en respecte les richesses, et le lendemain ayant ordonné de purifier le temple et d'y faire des libations, il rétablit en qualité de souverain pontife Hircan II, fils d'Alexandre Jannée, et rend la Judée tributaire de Rome.

XXI. De cette série de faits historiques d'Alexandre le Grand à Pompée, résulte, ce nous semble, la preuve que ni les Juifs ni leur religion ne purent rester ignorés. Pour atteindre absolument le but que nous nous sommes proposé, il nous reste à parcourir le monde pendant cette courte période de Pompée à la naissance du Messie. Comment méconnaître les Juifs et leur religion, tandis que leur patrie fait partie d'un empire dont les aigles volent d'un bout du monde à l'autre, et quand ils étaient, eux, répandus dans toutes les provinces d'Asie, d'Europe et d'Afrique (1) et dans toutes les villes commerçantes? les livres grecs parlent d'eux et leurs propres livres sont traduits en grec. Devant une évidence de ce genre, toute preuve devient inutile. Toutefois ceux qui voudraient pousser plus loin leurs recherches, peuvent lire Josèphe (*Josèphe*, *hist. de la Guerre des Juifs.*) et les auteurs païens qui fleurirent alors; Cicéron (*Orat. pro Flacco*), par exemple; Diodore de Sicile (*Ex.*, l. XXXVI.); Virgile (*Ecl.*, IV, 4); Horace (*Serm.*, l. I *Sat.* v. 97—100.), Ovide (*Metam.*, l. I. — *Création du monde*); Nicolas de Damas (*Fragments recueillis par Henri Valois.*),

(1) Voir ce que dit Agrippa dans *Philon* et Josèphe, *Guerre judaïque*; le ch. II des Actes des apôtres.

Strabon (L. XVI.); Trogue-Pompée, commenté par Justin (L. XXXVI.); Tite-Live (*Epît.* 102) etc., etc. Je me contenterai de dire comment, non-seulement les Juifs, mais encore toutes les nations attendaient la venue prochaine d'un Rédempteur dont la promesse avait été connue et gardée depuis le commencement. Pour ne rien dire des livres de Confucius (*Herbelot, Bibl. or.; de Lamennais*) et de Zoroastre (*Herbelot, Bibl. Or.*) où on trouve de tout temps en Chine et en Perse des traces de cette salutaire croyance; l'Edda nous la montre éparse chez les Celtes (*Edda. Fab.* XI, XXV, XXXII. *Rech. Asiat.*); les Puranas (1) chez les Indiens ainsi que les Védas, les livres sibyllins (*Virg.* Ecl. IV., et *Josèphe*), Josèphe (*De la guerre juive*), Suétone (*Vespasian.*), Tacite (*Hist.*, l. V), le Talmud (2), Tertullien (*Apologetic.*, c. XXI) et d'autres écrivains encore, dans l'Orient et dans l'empire romain. Sur cela il faut consulter Maurice (*hist. de l'Indostan; de Lamennais*), Schmitt (*Rédemption du genre humain*, etc., etc.), Lamennais (*Essai sur l'Indifférence*). Des auteurs qui nous sont opposés font écho avec nous sur ce sujet, et montrent comment *mentita est iniquitas sibi.* Boulanger (*Despotisme oriental*), par exemple, dit que l'oracle de Delphes, d'après Plutarque, était dépositaire d'une antique et ancienne prophétie sur la naissance future d'un fils d'Apollon qui devait ramener le règne de la justice. Voltaire (*Hist. univ.*) n'a-t-il pas dit que de temps immémorial les Chinois croient que le Sage viendra d'Occident, et l'Europe d'Orient. Et cela, à cause de la situation relative des deux pays. Volney (*Les Ruines*) enfin n'a-t-il pas déclaré que l'Asie croit, d'après certaines traditions, à la venue d'un grand Médiateur, à un jugement final, à un Sauveur futur, etc. Une voix, partie de toutes les parties du monde, annonce donc l'arrivée future et prochaine, cependant, du Sage éternel, de la lumière qui doit éclairer comme un soleil ardent toutes les nations (*Platon, Alcibiade; Cicéron*); et déjà une étoile merveilleuse annonce la naissance de l'astre mystique de Jacob, prédit par Balaam sous ce nom. Les mages l'ont bien vu, eux qui sont venus d'Orient en Judée pour l'adorer, précurseurs qu'ils sont de tous les peuples païens. Arrêtons-nous dans notre course de quarante siècles, et prosternons-nous avec les mages pour saluer avec un prophète *la Lumière des nations.*

XXII Je pourrais en rester là, mais je crois devoir répondre à une difficulté qui peut se présenter; on peut demander comment il se fait, la nation juive et ses doctrines étant aussi connues des autres peuples que nous avons cherché à le démontrer, que les écrivains païens en parlent si peu, Josèphe (*Cont. Ap. l.* I, § 2), qui, lui aussi, s'est posé l'objection, y a répondu, et il pense que si on n'a pas parlé des Juifs, quoiqu'on les connût, c'est par on ne sait quelle envie. Il cite cet exemple: Jérôme, auteur de l'histoire des successeurs d'Alexandre, qui vivait au même temps d'Hécatée, et était lié avec Antigone, roi de Syrie; Hécatée a publié un livre sur les Juifs, et Jérôme n'a pas dit un seul mot de ce peuple. Pour prouver l'antiquité hébraïque, dit-il encore, il suffit de consulter les histoires des Egyptiens, des Chaldéens, des Phéniciens et tant d'écrivains grecs, auxquels il faut ajouter Théophile, Théodote, Muasca, Aristophane, Hermogène, Everus, Conon et Zopyre, et plusieurs autres encore. Le petit nombre d'anciens qui ont écrit sur les Juifs l'ont fait avec peine, et les erreurs dont leurs livres fourmillent et sur la religion et sur les lois hébraïques viennent de là. Cette nation est restée à part, cultivant ses champs et soignant ses troupeaux, passant au reste pour la plus ancienne et pour la plus chérie de Dieu; cela a suffi pour exciter l'envie et renforcer les préjugés. Comment expliquer autrement les fables publiées sur les Juifs par Manéton, Appien, Philon et par plusieurs autres, contre lesquels Josèphe a écrit ses deux livres contre Appien, et les sottises racontées par Tacite (1) au cinquième livre de ses Histoires, tandis que les Juifs, tributaires de l'empire Romain, surgissaient de partout, et que Jérusalem, son Dieu, ses lois et son histoire, devaient être tout aussi connus que Rome, son Jupiter, ses douze tables et ses faits consulaires? Le silence que l'antiquité a gardé sur la Judée n'est pas plus étonnant que celui du Coran (*Voir Sales, disc. prépar. à la trad. du Coran*), sur nos livres saints, et pourrait-on en induire qu'ils étaient ignorés au commencement du septième siècle, parce que Mahomet n'en a rien dit? On est donc forcé de prononcer qu'arrivés au sommet du crime, les gentils y ajoutèrent encore en repoussant, reniant, et défigurant la vérité qui leur fut connue; Dieu n'a jamais manqué de de donner un rayon de sa lumière à chaque nation, rayon suffisant, s'il eût été reçu avec reconnaissance, pour arriver à connaître la loi naturelle, bien affaiblie dans les cœurs, pour avoir une idée assez claire d'un Dieu vrai et unique, et pour obtenir la foi en un Rédempteur à venir, foi sinon explicite, au moins implicite sans laquelle on ne peut arriver au salut éternel.

XXIII. Si on objectait que Dieu a été bien avare de révélations et de lumières envers les gentils, tandis qu'il en était prodigue envers les Juifs, je répondrais avec saint Paul que ses jugements sont incompréhensibles ainsi que ses voies; que s il se montre libéral pour sauver, il n'est pas coupable pour avoir

(1) Voir la Dissertation de Brunati sur l'accord des livres indiens et des onze premiers chapitres de la Genèse.

(2) Talmud babylonien, Sanhédrin, la *Défense de la religion chrétienne*, par J. Joseph Eydek, rabbin converti.

(1) Voir Wormius, *de Corruptis aut. hebr. apud* Tacitum et Martialem; Kirchmayer, Brottier.

condamné, car il sauve par miséricorde et il condamne par justice ; et si je me suis efforcé de montrer l'une des manières par lesquelles Dieu appelle les hommes au salut, je n'ai pas prétendu exclure par mon silence les autres moyens dont sa puissance use, ainsi par exemple, cette lumière qui éclaire tout homme venant dans le monde. A l'appui de cette opinion nous citerons les paroles suivantes de saint Augustin (*Opera*, t. V). *Divina Providentia non solum singulis hominibus, quasi privatim, sed universo generi humano tanquam publice consulit. Quid cum singulis agatur, Deus qui agit atque ipsi cum quibus agitur sciunt. Quid autem agatur cum genere humano, per historiam commendari voluit et per prophetiam.* La bonté de Dieu est si grande, écrivait Leibnitz au P. Grimaldi, que ceux à qui la grâce de la révélation n'a pas été accordée, sont éclairés par une autre grâce, car elle ne manque pas à qui a bonne volonté..... *La sagesse entrera dans une âme de bonne volonté* (*Sagesse*, I, 4).

XXIV. Enfin, il faut bien le dire, l'histoire des excès dont la terre était souillée quand apparut Notre-Seigneur est bien triste, et, certes, le monde n'était pas digne de grâce. Ecoutons les accusations que saint Paul adresse aux gentils dans son Epître aux Romains. *Ils sont inexcusables sur ce qu'ayant connu Dieu ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, ils ne lui ont pas rendu grâces, mais ils se sont égarés dans leurs vains raisonnements, et leur cœur insensé a été rempli de ténèbres. Ils sont devenus fous en s'attribuant le nom de sages, et ils ont transféré l'honneur qui n'est dû qu'au Dieu incorruptible à l'image d'un homme corruptible et à des figures d'oiseaux, de bêtes à quatre pieds et de serpents. C'est pourquoi Dieu les a livrés aux désirs de leur cœur, aux vices de l'impureté, en sorte qu'en s'y plongeant ils ont déshonoré eux-mêmes leurs propres corps. Eux qui avaient mis le mensonge à la place de la vérité de Dieu et rendu à la créature l'adoration et le culte souverain, au lieu de le rendre au Créateur... C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions honteuses. Car les femmes parmi eux ont changé l'usage qui est selon la nature, en un autre qui est contre la nature. Les hommes de même, rejetant l'alliance des deux sexes, qui est selon la nature, ont été embrasés d'un désir brutal les uns envers les autres, l'homme commettant avec l'homme une infamie détestable et recevant ainsi en eux-mêmes la juste peine qui était due à leur aveuglement. Et comme ils n'ont pas voulu reconnaître Dieu, Dieu aussi les a livrés à un sens dépravé, en sorte qu'ils ont fait des actions indignes de l'homme; qu'ils ont été remplis de toute sorte d'injustice, de méchanceté, de fornications, d'avarice, de malignité. Ils ont été envieux, meurtriers, querelleurs, trompeurs; ils ont été corrompus dans leurs mœurs, semeurs de faux rapports, calomniateurs et ennemis de Dieu. Ils ont été outrageux, altiers, superbes, inventeurs de nouveaux moyens de faire mal, désobéissants à leurs pères et à leurs mères, sans prudence, sans modestie, sans affection, sans foi, sans miséricorde.* Tel est le tableau que saint Paul trace des païens et de leurs sages ; les écrivains profanes n'en donnent pas un bien plus beau et ils peignent les villes les plus célèbres par leur amour des sciences et des lettres, Memphis, Athènes, Rome, comme adonnées aux vices les plus affreux et au culte le plus odieux. Il faut remarquer avec saint Augustin (*de Civitate Dei, l.* XI ; *Lactance et de Lamennais*) que pas un seul livre de moral n'est sorti de la plume des prêtres du paganisme, ni de leur bouche dans les temples aucun précepte vertueux ; aussi les vices et les abominations que les écoles et les tribunaux condamnaient trouvaient-ils une place au ciel et sur les autels. Ces sages ne portèrent pas remède par leurs exemples au mal fait par leurs doctrines. Il suffit au reste de rapporter le passage suivant, extrait du Dictionnaire historique de l'abbé François-Xavier de Feller, art. Zénon, fondateur de la secte des stoïciens. *On trouve en lui* (*en Zénon*) *comme dans tous les philosophes profanes dont nous avons parlé dans ce Dictionnaire, ce mélange bizarre et plus odieux que le vice déclaré, de sagesse, de folie, de morale et de licence ; cette vanité et cette ostentation qui rendraient la vertu même méprisable si elle pouvait se trouver sous le simulacre qui l'affiche ; cette ambition dévorante qui, dans les uns, éclatait par des violences, et que la faiblesse cachait dans les autres sous les haillons et la crasse; cette austérité de mœurs dans les leçons, et dans le fait des infamies qui outrageaient la nature. A quoi l'on doit ajouter l'oubli et le mépris du vrai Dieu, que ces sages ne pouvaient méconnaître et qu'ils abandonnèrent pour adorer les pierres et les brutes, pour professer le scepticisme et l'athéisme. Enfin l'on peut dire de tous ces hommes bruyants, ces héros que l'antiquité philosphique ou politique nous donne pour des objets d'admiration ce que le plus beau génie de Rome nous dit des illustres scélérats :*

> Hic petit excidiis urbem, miserosque penates
> Ut gemmas bibat et sarrano indormiat ostro,
> Condit opes alius, defossoque incubat auro;
> Vendidit hic auro patriam dominumque potentem
> Imposuit, leges fixit pretio atque refixit.
> Hic thalamum invasit natæ vetitosque hymenæos
> Ausi omnes immane nefas, ausoque potiti.

Saint Augustin (*De vera Religione*) observe encore que parmi ces philosophes il en était qui dans leurs écoles enseignaient l'unité de Dieu et qui, malgré cela, fréquentaient les temples et observaient la religion du peuple : *Sapientes populorum*, dit-il, *scholas habebant dissentientes et templa communia. Non enim sic isti noti erant ut populorum suorum opinionem ad verum cultum veri Dei a simulacrorum superstitione atque ab hujusmodi vanitate converterent. Itaque et ipse Socrates cum populo simulacra venerabatur.* Lactance (*Divin. Instit., l.* II, *c.* 5) censure aussi, dans le même sens, les philosophes et Cicéron en particulier : *Videmus doctos et prudentes viros eum religionum intelligant vanitatem, nihilominus tamen sic in ipsis quæ damnant colendis nescio qua pravitate præstare. Intelligebat Ci-*

cero falsa esse quæ homines adorarent. Nam cum multa dixisset quæ ad eversionem religionum valerent, ait tamen non illa vulgo disputanda, ne susceptas publice religiones disputatio talis extinguat. Quid de eo facias, qui cum errare se sentiat ultro ipse in lapides impingat ut populus omnis offendat? ipse sibi oculos eruat, ut omnes cæci sint, qui nec de aliis bene mereatur quos patitur errare; nec de seipso qui alienis accedit erroribus, nec utitur tandem sapientiæ suæ bono ut factis impleat quod mente percepit, sed prudens et sciens pedem laqueo inserit, ut simul cum cæteris quos liberare ut prudentior debuit, et ipse capiatur! Quin potius, si quid tibi Cicero, virtutis est, experire populum facere sapienten: Digna res est ubi omnes eloquentiæ tuæ vires exeras. Non enim verendum est, ne te in tam bona causa deficiat oratio, qui sæpe etiam malas copiose ac fortiter defendisti. Sed nimirum Socratis carcerem times, ideoque, patrocinium veritatis suscipere non audes. At mortem ut sapiens contemnere debuisti. Et erat quidem multo pulchrius ut ob bene dicta potius, quam ob male dicta, morereris. Nec plus tibi laudis Philippicæ afferre potuerunt, quam discussus error humani generis et mentes hominum ad sanitatem tua disputatione avocatæ. Sed concedamus timiditati quæ in sapiente esse non debet. Quid ergo ipse in eodem versaris errore! Video te terrena et manufacta venerari, vana esse intelligis, et tamen eadem facis quæ faciunt ipsi, quos ipse stultissimos confiteris. Quid igitur profuit vidisse te veritatem, quam nec defensurus esses nec secuturus?

XXV. Le savant Calmet (*Dissertation sur le salut des gentils*) venant à examiner la prétendue vertu des philosophes, les voit se frapper la poitrine par componction, confesser à Dieu ou aux dieux leurs fautes, demander pardon, se plaindre de leurs faiblesses, placer en lui leur espérance, et lui attribuer tout ce qu'il font de bien et leur propre vertu. Non-seulement Horace disait hardiment à Jupiter (*Epist.* 18) : *Det vitam, det opes, æquum mi animum ipse parabo*, mais Cicéron (*de Natura Deorum, l.* III) : *Quis quod bonus vir esset, gratias diis egit unquam? At quod dives, quod honoratus, quod incolumis. Jovemque optimum et maximum ob eas res appellant, non quod nos justos, temperatos, sapientes efficiat, sed quod salvos, incolumes, opulentos, copiosos.* Tant était grand l'orgueil des sages du paganisme! Rien, au reste n'égale Socrate, de qui Erasme s'écrie dans son enthousiasme : *Parum abest ut dicam : Sancte Socrates, ora pro nobis;* Socrate, qui, selon saint Augustin, *simulacra cum populo venerabatur*, et qui en mourant ordonne à ses amis de sacrifier un coq à Esculape en son nom (*Tertull. Apolog.*)! Et Xénophon et Platon, pour faire son apologie, attestent qu'il honorait les dieux de la Grèce (*V. Diog. Laërce.*)! Aussi Lactance (*De falsa Religione*), s'écrie-t-il en parlant de lui : *O hominem scurram, si cavillari voluit religionem, dementem, si hoc serio fecit ut animal turpissimum pro Deo haberet.* Porphyre (*Apolog. de S. Cyrille contre Julien*), rend bon témoignage du penchant de Socrate pour la colère et la volupté, et le discours qu'il lui fait tenir à ce sujet, à ses derniers moments, montre quels doutes il avait sur une vie future (*Plat., Phéd.*). Si on veut connaître les défauts de Cimon et du *juste* Aristide, il suffit de lire saint Cyrille.

Il est donc évident que les hommes, par leurs innombrables fautes, se sont rendus indignes de toutes grâces et de toutes lumières célestes, et se sont montrés ingrats envers Dieu, qui les a comblés de bienfaits; que la Divinité ne peut être accusée de partialité en faveur des Israélites, car si elle a été prodigue envers eux, les nations païennes ont monstrueusement abusé de ses propres dons; et qu'enfin, au grand jour du jugement, le petit nombre de gentils, qui à travers la nuit des nations ont vu quelque rayon de lumière et en ont profité, se lèveront contre ces nations, et ce mot se réalisera : *Viri Ninivitæ surgent in judicio.*

DU SYSTEME CATHOLIQUE

D'INTERPRÉTATION DES SAINTES ECRITURES.

I. On lit dans la seconde Epître de saint Pierre (II *Pierre*, III, 16) ces paroles : *Et c'est aussi ce que Paul vous a écrit suivant la sagesse qui lui a été donnée, comme il fait aussi en toutes ses lettres où il parle de ces mêmes choses dans lesquelles il y a quelques endroits difficiles à entendre, que des hommes ignorants et légers détournent aussi bien que les autres Ecritures à de mauvais sens pour leur propre ruine.* C'est par l'emploi de moyens semblables que l'on a toujours tenté de détruire l'antique foi et de la remplacer par des dogmes faux, comme l'ont observé de longue main deux des plus célèbres Pères de l'Eglise latine, saint Augustin et saint Jérôme : *Non natæ sunt hæreses*, dit le premier (*Tractatus* XVIII *in Joannem, l.* I) *et quædam dogmata illaqueantia animas, et in profundum præcipitantia, nisi dum Scripturæ bonæ intelliguntur non bene, et quod in eis non bene intelligitur etiam temere et audacter asseritur.* Et saint Jérôme (*Comment. in Epistol. ad Galatas*) : *Omnes hæreses sibi in Scripturis cervicalia consuunt, quæ ponuntur sub cubitu universæ ætatis... Grande periculum est, ne forte interpretatione perversa de Evangelio Christi fiat Evangelium hominis, aut, quod pejus est, diaboli* (*Voir encore saint Irénée cont. hær. l.* V.—*Tertullien, Origène, saint Hilaire*). Ceux qui se livrent à l'étude de la Bible ne peuvent jamais trop

éviter ce danger; ils y parviendront en se soumettant aux lois renfermées dans beaucoup de traités sur l'herméneutique et sur l'exégèse sacrée. Aussi saint Augustin commence-t-il ainsi son traité d'exégèse sacrée, intitulé *de la Doctrine chrétienne* : *Sunt præcepta quædam tractandarum Scripturarum, quæ studiosis earum video non incommode posse tradi, ut non solum legendo alios qui divinarum Scripturarum operta aperuerunt, sed et aliis ipsi aperiendo proficiant.*

II. De toutes les règles d'interprétation qui ont été données nous en rappellerons aujourd'hui plus encore qu'en tout autre temps, trois sur lesquelles se fonde tout le système catholique. La première a été donnée par saint Paul; il recommande à ceux qui exposent le sens des Ecritures de ne pas s'écarter de *l'analogie et de la règle de la foi* (*Rom.*, XII, 6). Par cette première règle il faut donc rejeter comme fausse toute explication de quelque passage de l'Ecriture que ce soit qui implique contradiction, ou avec un article de foi, ou avec un dogme professé par l'histoire. L'histoire ecclésiastique montre que par ce moyen on a reconnu, en tous temps, les hérésies, et qu'elles ont été condamnées ainsi.

III. En second lieu, ou pour seconde règle, on doit suivre fidèlement la tradition des divers passages des Ecritures, non-seulement la tradition que les évangélistes et les apôtres ont rapportée dans leurs livres comme venant ou de Notre-Seigneur Jésus-Christ ou de l'inspiration de Saint-Esprit (1) comme explication des prophètes ou des figures de l'Ancien Testament, mais encore cette tradition qui a été conservée par les livres des saints Pères, les anciens écrivains ecclésiastiques, les actes des conciles, les anciennes liturgies, les actes des martyrs, ou par les divers documents de l'antiquité ecclésiastique.

IV. Pour bien voir toute la sagesse de cette règle, il faut se rappeler que la foi et la morale chrétiennes ont été prêchées avant d'être écrites; la majeure partie du Nouveau Testament, surtout les Epîtres, ont été écrites par les apôtres pour préserver des vices et des erreurs qui se répandaient à l'encontre de leur doctrine et non pour en enseigner une nouvelle. Et cela est si vrai que sur douze apôtres qui ont porté la lumière de l'Evangile aux gentils, sept n'ont rien laissé d'écrit. L'Eglise a été parfaitement établie avant que le Nouveau Testament fût écrit; les pasteurs ont été les dépositaires des dogmes saints; les vrais fidèles ont été, si on peut le dire, l'arche sainte; l'ensemble, le corps des dogmes fut confié à l'Eglise avant la rédaction des saintes Ecritures, dès le principe. Ce fut de ce corps de doctrine que se servirent les premiers pasteurs et les premiers fidèles pour distinguer les véritables écrits des apôtres de ceux qui étaient supposés ou viciés, et pour pénétrer leur sens, le vrai sens qui autrement aurait pu rester obscur. Les apôtres et les évangélistes usaient des vérités révélées avec plus ou moins de prolixité, et pour cela appréciaient et la circonstance et les besoins des fidèles auxquels ils écrivaient; de là vient qu'il y a dans leurs écrits des choses qui ne sont pas assez claires pour nous. Les premiers chrétiens, instruits si souvent de vive voix par les apôtres, entendaient plus facilement le sens de leurs paroles. Disons encore plus : s'ils avaient quelque embarras, ils pouvaient recourir ou aux apôtres ou à leurs disciples. Enfin ces divers écrits à peine reçus dans les Eglises, y étaient lus et expliqués par des pasteurs qui, le plus souvent, avaient entendu eux-mêmes les apôtres; et dans ces temps, parmi les dons du Saint-Esprit, celui d'expliquer les saintes Ecritures était accordé (*I Cor.*, XIII, 10; XIV, 2-5; *Eph.* IV, 11) fréquemment. Si bien donc que dans les premiers temps, non-seulement les dogmes étaient déposés dans les livres saints, mais encore ils étaient confiés à la tradition orale à laquelle était aussi remise l'intelligence du sens dogmatique de ces livres. Saint Paul écrivant aux habitants de Thessalonique, dit : *Itaque, fratres, state : et tenete traditiones quas didicistis sive per sermonem, sive per epistolam nostram* (II *Thess.* II, 14; *voir S. Chrysost., hom.* 4). Chaque jour les pasteurs dans leurs homélies, dans leurs catéchismes, dans leurs sermons, dans leurs discussions se servent de cet ensemble de traditions. Toujours les conciles se sont élevés contre les nouveautés en matière de foi et d'interprétation des Ecritures, et les saints Pères ont expressément porté témoignage en faveur des traditions, de leur existence, de leur usage et de leur autorité.

V. *Oportet*, disait saint Irénée (*Cont. hær., l.* III, *c.* 4, *n.* 1; *l.* III, *c.* 3, *n.* 4), *quæ sunt Ecclesiæ cum summa diligentia diligere, et apprehendere veritatis traditionem. Quid enim? Et si de aliqua modica quæstione disceptatio esset, nonne oporteret ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis quibus committebant Ecclesias?* Tertullien n'était pas d'un autre avis (*de Præscript., c.* 21) : *Quid prædicaverint apostoli, non aliter probari debere, nisi per easdem Ecclesias, quas apostoli condiderunt ipsi eis prædicando tum viva voce, quam per epistolas postea.* Origène (*In S. Pamphili martyris Apologia, c.* 1) : *Servetur ecclesiastica prædicatio per successionis ordinem ab apostolis tradita, et usque ad præsens in Ecclesiis germanicis; illa sola credenda est veritas, quæ in nullo ab ecclesiastica traditione discordet.* Clément d'Alexandrie (*Strom., l.* VI, *c.* 4) disait que la *gnose*, c. a. d. la doctrine des choses cachées, enseignée et transmise par les apôtres à un petit nombre, nous est parvenue par succession et sans écrits. Théodoret (*Præf. in com. Cant. cantic.*) donne le nom d'hérédité paternelle à cette transmission d'interprétations. Saint Jérôme s'écrie (*Comm. in Dan., c.* 12) : *Scripturæ sanctæ intelligentiam absque Dei gratia et doctrina majorum sibi imperitissimi vel maxime vindicant;* et il ne rougit pas de dire de lui

(1) Voir saint Luc, XXIV, 45; saint Jean, XIV, 26; saint Jérôme, *Comment. in Amos*, IX, 11 Ackerman, *Archæol. Bibl.*; § 194; monseigneur Wisemann, *Discours sur l'union des sciences et de la religion*, t. II.

(*Præf. in comm. in Epist. ad Ephesios*) : *Numquam me ipsum habui magistrum?* Rufin nous exhorte ainsi (*Hist., l.* II, *c.* 9) : *Divinæ Scripturæ intelligentiam non ex propria præsumptione, sed ex apostolica successionis regula capiamus.* Et il présente pour exemple saint Grégoire de Nazianze et saint Basile dont il dit : *Divina volumina non ex propria præsumptione, sed ex majorum scriptis et auctoritate sequebantur ; quod ipsos pariter ex apostolica successione suscepisse constabat, commentando prævolvebant.* Saint Augustin prescrit à celui qui étudie la Bible que (*de Doct. ch., l.* III, *c.* 2) *cum verba faciunt ambiguam scripturam consulat regulam fidei, quam de Scripturarum planioribus locis Ecclesiæ auctoritate percepit.* Et il dit des Pères qui l'ont précédé (*Cont. Julianum. Pelag., l.* II) : *Quod invenerunt in Ecclesia, tenuerunt ; quod didicerunt docuerunt ; quod a patribus acceperunt filiis tradiderunt. Talibus post apostolos plantoribus, rigatoribus, ædificatoribus, pastoribus crevit,* etc. Vincent de Lérins recommande (*Comment., c.* 27) : *Catholici homines et Ecclesiæ Filii... magnopere curabunt... ut divinum canonem secundum universalis Ecclesiæ traditionem et juxta catholici dogmatis regulas interpretentur, in qua item catholica et apostolica Ecclesia sequantur necesse est universitatem, antiquitatem, consensionem.*

VI. Les conciles ont parlé le même langage. Les Pères de celui d'Ephèse, suivant ce que rapporte le cardinal Pallavicini (*Storia del concilio di Trenta, l.* VI, *c.* 18), s'élevèvent contre la présomption condamnable de Nestorius qui se vantait d'entendre et le premier et le seul l'Ecriture, et qui prétendait que jusqu'à lui elle n'avait pas été connue, et que l'Eglise tout entière avait erré en suivant d'ignorants docteurs. Ce fut aussi la cause de la condamnation portée contre Arius, comme le rapporte Théodoret (*Hist. eccles., l.* I, *c.* 4), et le concile réuni *in trullo* a prescrit par son XIX^e^ canon (*Colet. collect. conc., t.* VII) : *Oportet eos qui præsunt Ecclesiis, omnem clerum et populum docere pietatis et rectæ religionis eloquia, ex divina Scriptura colligentes intelligentias et judicia veritatis ; et non transgredientes jam positos terminos, vel divinorum Patrum traditionem. Si ad Scripturam pertinens controversia aliqua excitata fuerit, ne eam aliter interpretetur quam quomodo Ecclesiæ luminaria et doctores suis scriptis exposuerunt.* Cette vérité fut proclamée encore plus haut dans la quatrième session du concile de Trente, et par Pie IV dans sa bulle (*Les paroles du concile seront plus tard rapportées*) *Super forma juramenti professionis fidei.* Et dans le concile grec schismatique de Jérusalem, de 1672, réuni contre Cyrille Lucaris (*Colet. collect. conc., t.* XXI) : *Credimus sacras Scripturas fuisse revelatas, eisque propterea non quidem ut libuerit sed secundum Ecclesiæ catholicæ traditionem et interpretationem adhibendam esse fidem omni dubitatione majorem.* Au synode de Constantinople de 1166, sous Manuel Commène, synode dont les actes ont été publiés pour la première fois par le cardinal Maï (*Script. veterum vatic. coll., t.* IV), les cinquante-trois évêques orientaux qui y étaient réunis, adoptèrent en définitive le sens catholique de ces paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ (*Jean*, XIV, 23) : *Quia Pater major me est,* c'est-à-dire la doctrine des saints Pères.

VII. De Rossi (1) observe en outre que Jésus-Christ lui-même et ses apôtres, parlant aux Juifs, ont fait un très-grand usage de la tradition conservée dans la synagogue sur divers points de l'Ecriture qui, ayant en apparence un sens douteux, ne pouvaient être éclaircis et invoqués contre les Hébreux sans le secours d'une tradition admise par eux-mêmes ; et il dit, d'après Raymond Martini, qu'on ne peut nier que certaines choses de la *Misnie* (2) pleine de la véritable doctrine des prophètes et des pères, sont conformes d'une manière incroyable à la foi catholique, et qu'elles confondent la perfidie des Juifs modernes, ces choses étant venues de Moïse à ceux qui les ont écrites par les prophètes et les anciens. Ce que nous disons de la *Misnie* peut se dire encore plus du *Tragumin* ou paraphrase chaldéenne, et en grande partie de la version d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, car ils présentent très-souvent et la doctrine et le sens catholique de l'Ancien Testament contre les Juifs modernes et les protestants. D'où il ressort que l'Eglise catholique, dans ses anciennes versions, dans les écrits des Pères, etc., etc., a conservé le dépôt des traditions exégétiques venant de Moïse et des prophètes que Jésus-Christ et les apôtres lui avaient transmis. Quand Notre-Seigneur reprochait aux pharisiens *leurs traditions*, ils s'agissait de celles qu'ils avaient inventées, et qui en général sont repoussées par le Talmud (3).

VIII. Les anglicans, il est bon de faire cette observation, reconnaissent l'autorité de la tradition, et en font usage pour interpréter les Ecritures contre les sociniens ; invoquant contre eux les quatre premiers conciles œcuméniques et les Pères des cinq premiers siècles, et cependant ils ne suivent pas longtemps ni fréquemment le vrai sens dogmatique des Ecritures : cela vient de ce qu'ils refusent de reconnaître le pouvoir infaillible de la sainte Eglise catholique, apostolique et romaine, pour diriger perpétuellement, par privilége divin, tous les fidèles dans la voie de la vraie doctrine (*Matth.*, XXVIII, 19 ; *Marc.*, XVI, 15) : *Car à elle appartiendra toujours de juger du vrai sens des saintes Ecritures.* Ce droit a été largement reconnu et par le concile de Trente, dans sa quatrième session, et par la bulle du souverain pontif Pie IV *Super forma juramenti professionis fidei.*

IX. La troisième règle repose dans le ju-

(1) Esame delle riflessioni theologico-critiche contro il libro della vana aspettazione degli Ebrei, p. II, § 4, 5.

(2) Voir Drach, *Dissertation sur l'invocation des saints dans la Synagogue.*

(3) Sanhedrin, c. 10 de rom. op. cit.

gement souverain de la sainte Eglise, conservateur de tous temps de la définition de la tradition sur le sens des divines Ecritures, tradition éparse dans les divers documents de l'antiquité religieuse. Disons d'abord que ce droit et ce privilége ont été reconnus à la sainte Eglise dès les premiers siècles jusqu'à ce jour, et ils lui seront conservés jusqu'à ce que les divines promesses (*Matth.*, XVI, 18; XXVIII, 20) trompent, c'est-à-dire jusqu'à la consommation des siècles : Jésus-Christ, la vérité, l'Eglise, et cela *hier et aujourd'hui* (*Hebr.*, XIII, 8). Voici quelques témoignages de l'antiquité en faveur de cette maxime, sans parler de la conduite tenue à cet égard dans les premiers siècles par les pasteurs, soit réunis, soit dispersés. Saint Irénée la reconnaît cette autorité en plusieurs endroits de son livre contre les hérésies (*Cont. hær., l.* IV, *c.* 26). *Hi qui sunt in Ecclesia presbyteris abaudire oportet, qui successionem habent ab apostolis, qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum patris acceperunt. — Paulus* (*Cont. hær., l.* IV, *c.* 26) *docens ait* (I *Cor.* XII, 28) : *Posuit Deus in Ecclesia primo apostolos, secundo prophetas, tertio doctores. Ubi igitur charismata Domini posita sunt, ibi discere oportet veritatem, apud quos est ab apostolis successio, et id quod est suum, et irreparabile conversationis, et inadulteratum, et incorruptibile sermonis constat. Hi enim et eam quæ est in unum Deum, qui omnia fecit, fidem nostram custodiunt, et eam quæ ut in filium dilectionem adaugent, qui tantas dispositiones propter nos fecit et Scripturas sine periculo nobis exponunt, neque Deum blasphemantes, neque patriarchas exhonorantes* (*Cont. hær., l.* IV, *c.* 32), *neque prophetas contemnentes.— Omnis sermo ei constabit, si et Scripturas diligenter legerit apud eos qui in Ecclesia sunt presbyteri, apud quos et apostolica doctrina, quemadmodum demonstravimus. Agnitio vera* (*Cont. hær., l.* IV, *c.* 33) *est apostolorum doctrina et antiquus Ecclesiæ status in universo mundo, et character corporis Christi. Secundum successiones episcoporum, quibus illi eam quæ in uno quoque loco est, Ecclesiam tradiderunt : (Agnitio vera) pervenit usque ad nos custoditione sine fictione Scripturarum, (est que) tractatio plenissima, neque additamentum, neque oblationem recipiens, sine periculo et sine blasphemia.* Saint Hippolyte (*Cont. Noetum, c.* IX), disciple de saint Irénée, dit que Noetus fut chassé de l'ordre des prêtres parce que, dans l'explication de l'Ecriture, il suivait son propre jugement et non pas celui de l'Eglise. Tertullien donne cet avertissement (*de Præscript., c.* XXI) : *Omnem doctrinam... veritati deputandum sine dubio tenentem, quod Ecclesiæ ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit, omnem vero doctrinam de mendacio præjudicandam, quæ sapiat contra veritatem Ecclesiarum et apostolorum, et Christi et Dei.* Saint Hilaire s'écrie (*Comm. in Matth.*, XIII, 1) : *Qui extra positi sunt, nullam divini sermonis capere posse intelligentiam... Intra Ecclesiam verbum vitæ positum et prædicatum.* Saint Augustin proclame cette maxime dans un grand nombre de ses ouvrages (*Cont. epist. fundamenti, c.* 5. — *De Doct. chr., l.* III, *c.* 2. — *Cont. Crescon, l.* I, *c.* 33. — *De utilitate credendi, c.* XIV, *n.* 31). Saint Jérôme, dans sa lettre à Paulin (*Epist., l.* III, *n.* 5, 6), traite au long cette matière, et appuie la doctrine que nous défendons de toute son autorité. Le concile de Milan (*Can.* II) prescrit : *Non aliter intelligenda esse verba sancta nisi quemadmodum Ecclesia catholica semper intellexit.* Saint Maxime, évêque de Turin, nous recommande ceci (*Hom.* IX, *inter hiemales*) : *Per religiosi itineris vices ac veritatis semitas, quas universa tenet Ecclesia gradientes magis magisque hæreticorum devia ac diabolica calcate figmenta.* Nous pourrions citer de graves paroles de saint Vincent de Lerins (*Commonit., c.* 2. — *C.* 28) à l'appui de cette opinion, si nous ne craignions de trop citer.

X. Il devient évident, après avoir lu ces témoignages, que le concile de Trente n'a introduit aucune nouveauté dans l'Eglise en proclamant, dans sa quatrième session, ce décret (*Voir la onzième session du concile de Latran*) : *Ad coercenda petulantia ingenia sacrosancta synodus decernit, ut nemo suæ prudentiæ innixus in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, sacram Scripturam ad suos sensus contorquens contra eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimum consensum Patrum, ipsam Scripturam sacram interpretari audeat, etiam si hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent.* Il devient encore plus évident que Pie IV a très-bien traduit et ce décret et l'opinion de l'antiquité ecclésiastique dans la formule de serment de sa bulle *Super forma juramenti professionis fidei : Sacram Scripturam juxta eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum, admitto : nec eam unquam nisi juxta unanimum consensum Patrum accipiam aut interpretabor.* La doctrine de l'Eglise et des conciles n'a pas varié depuis les premiers temps jusqu'au concile de Trente, qui, par plusieurs de ses canons, a fixé le sens de plusieurs passages des saintes Ecritures ; ainsi le troisième a trait au sacrement de la pénitence, le quatrième à l'extrême onction, le deuxième au baptême, et le premier de la onzième session à l'eucharistie.

XI. L'expérience prouve que la Bible se défigure quand on écarte le flambeau de l'autorité ecclésiastique, et cela donne encore plus de poids à cet axiome qu'une législation sans interprète est morte, changeante, inutile et litigieuse. Le P. Salmeron (*Prolegomenon* 2, *in Comment., p.* 16) compte dix-sept opinions sur la justification de la fo présentées par des novateurs comme extraites de l'Ecriture. Rasberger, théologien catholique, dans une dissertation, a rapporté deux cents interprétations diverses de ces augustes paroles : *Ceci est mon corps;* et le

P. Tiess a énuméré quatre-vingt-cinq sens donnés à la parabole de l'économe injuste de saint Luc, et cent cinquante au verset 20 du chapitre III de l'*Epître aux Galates*. La foi, pour être pure doit rester *une*, comme Jésus-Christ et son baptême (*Eph.*, IV, 5); aussi les sectes se multiplient-elles tous les jours, et entraînent-elles au socinianisme, au rationalisme, au naturalisme, au déisme et à l'indifférence.

XII. Il serait inutile de rien dire aujourd'hui de l'*esprit privé* que les anciens protestants substituaient à celui par lequel l'Eglise est éclairée, et par lequel elle dit avec la formule de saint Jérôme : *Visum est Spiritui sancto et nobis*. Le fameux J.-D. Michaelis (*Biblioth. or., t.* I, *et Introd. ad N. Test., c.* 12) confesse n'avoir jamais senti en lui rien qui pût passer pour un témoignage du Saint-Esprit, et n'avoir jamais lu dans les saintes Ecritures une promesse de ce genre. Et en fait que serait un semblable esprit, sinon celui des prophètes d'Achab, l'esprit des contradictions infinies dans lesquelles les protestants tombent sur les points les plus importants ?

XIII. Nous finirons en avertissant que malgré le système catholique que nous venons d'exposer, il y a encore beaucoup d'études à faire sur les divines Ecritures, soit en ce qui a trait à l'érudition simple ou à la philologie, et sur tous les points sur lesquels ni l'autorité de l'Eglise ni les Pères n'ont fixé l'interprétation ; quant à ce qui regarde le dogme et la morale, il est bien rare que l'on puisse donner plus de force ou de lumière au sens catholique. Nous terminerons par les belles paroles de saint Vincent de Lérins (*Commonit., c.* 22) : *O sacerdos, o tractator, o doctor, si te divinus animus idoneum fecerit, ingenio, exercitatione, doctrina, esto spiritualis tabernaculi Beseleel, pretiosas divini dogmatis gemmas exsculpe, fideliter coapta, adorna sapienter, edice splendorem, gratiam, venustatem, intelligatur te exponente inlustrius, quod antea obscurius credebatur, Per te posteritas intellectum gratuletur, quod antea vetustas non intellectum venerabatur. Eædem tamen quæ didicisti doce, ut cum dicas nove, non dicas nova.*

NOTICE

SUR LES PROTESTANTS CONVERTIS A LA RELIGION CATHOLIQUE, DE 1794 A 1837.

Des milliers m'ont précédé, des milliers me suivront; jamais les conversions n'ont été si fréquentes et si éclatantes que de nos jours.

(*Haller, lettre à sa famille.*)

Préface.

Milan, 1837.

J'ai pensé qu'une notice sur les protestants convertis à la religion catholique à commencer de 1794 *et depuis, c'est-à-dire à une époque où toutes les forces humaines semblaient tendre à amener le dernier jour non-seulement du catholicisme, mais du christianisme (si cependant les portes de l'enfer pouvaient prévaloir contre la cité de Dieu), époque qui ne fut qu'une période de vicissitudes, dont mes lecteurs ont peut-être été historiens juges ou acteurs, pouvait avoir quelque utilité pour affermir et consoler mes frères catholiques, servir d'exemple et de flambeau, à nos frères errants dans la communion appelée protestante, si ceux-ci veulent étudier de bonne foi le chemin par lequel la divine grâce en a conduit tant d'autres de leur communion, de leur nation, leurs contemporains, ceux de leur rang, nourris dans leur doctrine, élevés par leur noblesse et leurs dignités ; s'ils consentent à peser vis-à-vis d'eux mêmes, comme sur les balances de la vérité, ce que valent, d'un côté, les efforts de quelques sages dans la voie étroite dont ils ont fait choix, qui est celle de l'humilité, de l'abnégation, de l'obéissance, du renoncement et des persécutions ; de l'autre les actions du plus grand nombre qui courent dans le large chemin de la vaine gloire, de la présomption, de l'amour-propre et de la liberté, dans lequel une éducation trompeuse les fit entrer. C'est pour cela que j'ai réuni en forme de liste l'histoire des conversions arrivées à ma connaissance, de celles surtout dont j'ai trouvé le récit dans de judicieux ouvrages périodiques dont j'ai fait la lecture; je les ai classées suivant les différentes nations, et suivant l'ordre des temps, au moins lorsque j'ai pu savoir l'époque et le pays où elles ont eu lieu. Je prie le sage lecteur de vouloir bien attribuer plutôt au manque de livres et de notices, qu'au défaut de soin et de consciencieuses recherches, les inexactitudes qu'il pourra découvrir dans ce catalogue, qui probablement ne fait pas mention de beaucoup d'autres protestants entrés dans le sein de l'Eglise catholique, dans la période d'années qu'il embrasse.*

FRANCE.

Commençons cette notice par le récit d'une conversion arrivée à Ensisheim, ville de la haute Alsace en 1794. Un gendarme de la brigade de cette ville, grâce aux soins d'un prêtre, auteur d'un grand nombre de conversions, abjura le protestantisme, dans un temps qui fut une terrible époque pour les catholiques. Une foi vive, œuvre de la grâce divine, put seule inspirer une semblable ré-

solution à ce militaire, pendant que la religion catholique était proscrite, que l'on voulait la faire disparaître de la face du monde.

La même année l'abbé Isnardon, missionnaire de Marseille, transporté à Aix, où il exerçait pour huit jours les fonctions de son ministère, eut la consolation de convertir un luthérien de vingt-huit ans qui avait été exilé comme d'autres pour sa noblesse, et reçut son abjuration. Ce noble converti montra la force et la vivacité de sa foi, en répondant à un mécréant, surpris de sa résolution, qui lui faisait observer combien il était dangereux d'embrasser le catholicisme dans un temps où il était persécuté : *La vérité est pour tous les temps, et la persécution en fait paraître plus clairement le divin caractère. Heureux comme je le suis de la connaître, je serais plus heureux encore de mourir pour elle.* Ce néophyte conserva depuis sa foi pure et inviolable ; il donna l'exemple du zèle le plus ardent, il encouragea les fidèles à se réunir pour des assemblées religieuses, même au péril de leur vie; il ne se plaignait jamais de la perte de ses biens qui lui furent injustement ravis, si ce n'est parce qu'il ne pouvait plus avoir un appartement suffisamment grand pour la célébration des saints mystères.

Pendant que le sang des prêtres catholiques était répandu, la femme du baron de Detlingen, officier général, touché de leur courage, se fit catholique d'elle-même, je ne sais si ce fut à Strasbourg, vérifiant ainsi d'une certaine manière, de nos jours, la belle sentence de Tertullien : *Le sang des martyrs est une semence de nouveaux chrétiens.*

Quelque temps après madame Detlingen, eut la consolation de voir son exemple suivi par son mari qui abjura dans la même ville.

Madame de Hogerdon de Saxe, femme d'un autre officier général, embrasse le catholicisme dans le même temps, à Strasbourg. Là aussi Marie-Anne Fritz, qui avait été au service de la princesse Willelmine, veuve du prince Henri, frère de Frédéric II, roi de Prusse, vint faire abjuration du protestantisme, le 27 novembre 1807. Elle habitait Berlin. S'étant sentie émue par la lecture des livres de piété catholiques, elle résolut d'embrasser le catholicisme, [illegible] prêtres auxquels elle ouvrit son cœur lui conseillèrent de se rendre ailleurs pour faire abjuration, pour éviter le tumulte. Venue à Strasbourg, elle y accomplit sa résolution avec courage, la soutint par une pieuse vie, qu'elle termina par une mort édifiante. Quelques années après, à Lyon, l'année 1810, Jacques-Louis Reboal, de Genève, abjura le protestantisme, entre les mains de l'abbé Juillard, curé de cette ville.

Jean Henri Schultz, ancien orfèvre, après dix ans de réflexions et d'études de controverse, laissa le luthéranisme, et entra dans le sein de l'Eglise catholique, le 19 septembre 1812, dans la ville de Strasbourg, où il donna toujours depuis beaucoup d'édification par la régularité de sa vie.

Les personnes dont les noms suivent, ouvrirent les yeux à la lumière de la vérité catholique, et abjurèrent les erreurs du calvinisme ou du luthéranisme, à Strasbourg, dans les années qui s'écoulèrent de 1800 à 1820 : Charles Krebs, du diocèse de Vratislaw en Pologne, après sa conversion se fit prêtre, et il a été curé à Bilsheim ; Madame Barbara Gauthier, veuve de M. Guillon, lieutenant aux cuirassiers ; Catherine Barbara Strehl, femme de Théodore Chizelle, secrétaire du quartier général du Haut-Rhin; Marie-Louise Geje, femme de Laurent Schroeder, directeur des hospices militaires ; Louis Eck, imprimeur et libraire, et beaucoup d'autres dont je ne sais pas les noms, dans la ville de Strasbourg, où la tendance au catholicisme est très-forte et très-ancienne. On dit pourtant que lorsque Louis XIV s'en rendit maître, en 1681, on y trouva à peine quelques familles catholiques, et qu'à l'époque de la révolution, dans une population de cinquante-trois mille âmes, les catholiques montaient à trente mille, et un tel changement y est arrivé sans bruit, sans violence, par la seule force des exemples et de l'instruction : les jésuites appelés à Strasbourg y prêchèrent les vérités catholiques, les préjugés se dissipèrent, leur auditoire s'accroissait de jour en jour.

Madame Marie Achard, de Genève, après avoir été bien instruite par un des grands vicaires de Montpellier, y abjura sa secte en 1814.

En 1816 dix protestants ont fait abjuration dans l'Eglise de Saint-Charles à Nîmes. Delon secrétaire général de la préfecture des Hautes-Pyrénées, se fit instruire de la religion catholique et l'embrassa en 1817 ; le 19 novembre de cette même année la comtesse de Choiseul, née Tohnson l'embrassa aussi. Monsieur Jayet, Suisse, établi en France et destiné d'abord aux fonctions *ministérielles*, puis devenu avocat, après un examen attentif, fit son abjuration, en 1817, entre les mains de l'abbé Gualy à Milaud où il s'était retiré. Castel, ministre protestant, lui ayant d'abord demandé s'il était vrai qu'il voulût abandonner la religion de ses pères, Jayet lui répondit : « En me réunissant à la véritable Eglise, je rentre dans la religion de mes pères qui furent longtemps catholiques avant de devenir protestants. » Son fils aîné, au moment de son abjuration, promit de suivre son exemple. Jayet mourut dans la religion catholique avec de grands sentiments de piété.

Dans le cours de l'année 1817 Lavabre, ancien militaire, et madame Pauline Saint-Alary de Saverdun, renoncèrent au protestantisme à Toulouse, et madame Thérèse-Marie Warol-Leflem, avec sa fille Marie-Célestine Leflem, firent de même à Tréguier, après avoir été instruites par l'abbé Rouxel et baptisées sous condition.

Dans la ville de Tréguier ci-dessus nommée, l'année 1818, une famille anglaise tout entière abjura les erreurs de sa secte : ce furent M. Snowden sa femme et leurs six fils ; messieurs Rouxel et moi les y préparâmes.

Mademoiselle Smith, Anglaise, et mademoiselle Governa, américaine, firent de même le 9 août 1818, à Paris. Au mois de novembre

madame de Foulongue de Précorbin, née en Angleterre, et femme d'un chevalier de Saint-Louis, abjura à Paris, et montra dans la suite la sincérité de sa résolution. Au mois de décembre de la même année, Marie-Elisabeth Clare, fille d'un ministre anglican, à l'âge de 45 ans, après un an et plus d'études et d'instructions, entra dans le sein de l'Eglise à Meung sur la Loire.

Paris eut à se réjouir de l'abjuration du baron de T...,. né en Hollande, et employé alors au service d'une grande puissance; de celle du comte Senft-Pilsach, déjà ambassadeur du roi de Saxe près l'empereur des Français, puis ambassadeur de sa majesté François 1er près le roi de Sardaigne, et maintenant dans la même position près du grand duc à Florence; il prit la résolution d'abandonner le luthéranisme, avec sa femme et sa fille unique, après une étude profonde de la religion, et par les soins assidus du célèbre missionnaire Loewenburk. Dans le cours de la même année 1819, madame Schedel, née à Berne et mariée en France, se convertit, ayant été touchée par la mission de Louhans, après un examen attentif de la religion catholique.

Dorothée Hert, née à Charlottembourg, près Berlin, et mariée à un Français, abjura à Maillebois, dans le département d'Eure-et-Loire, convaincue par les instructions du curé de ce lieu. Charles-Joseph Berton, originaire du canton de Berne, fit de même à Mornant, près Lyon. D'autres conversions eurent lieu en France dans l'année 1820: celle d'une dame anglaise instruite par l'abbé Letourneur, elle fit abjuration publique à Paris; celle de mademoiselle Doudoit à Quimper; de madame Durot, née Kohler, fille d'un officier du roi de Wurtemberg, à Lille; de la baronne de Saint-Jean, née de Causin, à Orange; de madame Saint-Hippolyte, à Montpellier, avec ses deux filles.

Les catholiques de Paris eurent la consolation de voir, en 1821, la conversion de M. Laval, ministre protestant, à Condé-sur-Noireau, rendue par lui publique et exemplaire, par une lettre à ceux de sa communion, dans laquelle il exprime avec beaucoup de clarté et de force les motifs de sa conviction; elle fut imprimée en italien à Venise.

Dans le cours de la même année le catholicisme fut embrassé, à Lille, par Sophie-Willelmine Schoedrer et sa fille, à Evreux par mademoiselle Sara Bost, et à Toulon par Jean Lafosse, né à Tonneins.

M. Paul Latour, pasteur de l'Eglise protestante de Bordes, membre président de l'Eglise consistoriale du Mas d'Asil dans l'Arriége, et fondateur de l'Eglise protestante de Toulouse, renonça en 1821 aux erreurs de Calvin et de Luther. Touché par l'exemple de M. Dambois de Larboux, son digne et respectable paroissien, par la célèbre lettre de Haller à sa famille, par les *examens* faits par lui-même pendant plusieurs années de la doctrine de l'Eglise catholique romaine, et plus encore par la force de la grâce divine, il résolut d'accepter la profession de foi arrêtée par l'autorité du concile de Trente, et il fit connaître sa détermination, par une lettre à l'archevêque de Toulouse, Mgr. de Clermont-Tonnerre, depuis cardinal. Enfin le 29 septembre 1822, il abjura publiquement l'hérésie entre les mains de ce prélat.

Dans l'année 1822, à Bussière, dans le diocèse de Poitiers, Marie Sara de Palmer, femme du comte de Laage de la Brettolière de Foussac, maréchal de camp, renonça aux erreurs de sa secte, et entra dans l'Eglise catholique, après avoir étudié la religion et reconnu dans notre Eglise les caractères imposants qu'elle voyait manquer tout à fait dans la sienne, l'autorité, l'unité, la succession des pasteurs, la stabilité de la croyance, etc. Madame Louise-Susanne Bonhajot prit le même parti, à Paris, ainsi que mademoiselle Boyle, qui épousa depuis sir Thomas Web; Mademoiselle Nancy Allen; Mesdames Adrienne-Victoire de Suffren de Saint-Tropez; Marie-Anne Erskine Emden, veuve écossaise, et la marquise de Montalembert, femme d'un pair de France, à Strasbourg; Marie-Clémentine Fries, femme d'un major d'artillerie, au service de Russie, et membre de la Légion d'honneur; puis, à Paris, la jeune Anglaise, Emilie Douglas Loveday, qui persista fermement dans la résolution qu'elle avait prise, malgré tous les efforts de son père irrité. Le 22 décembre 1822, M. Poynter reçut à Paris l'abjuration de l'anglicanisme de sir Léopold Wright, noble jeune homme de vingt-six ans, qui fut porté à cette résolution après plusieurs voyages, l'étude calme et profonde de la doctrine et des pratiques catholiques, comme il est facile de le voir dans la lettre de sir Léopold, gentilhomme anglais, sur son retour à l'Eglise catholique et romaine, adressée à milady Marie *** sa mère (Paris 1824, in-8°). Wright par cette même lettre amena la conversion de sa mère, et la cérémonie de sa profession de foi publique fut couronnée par une autre conquête, c'est-à-dire par la renonciation d'un jeune calviniste à l'hérésie : son nom était Charles Jaillac de la côte d'Ars, il se consacra à l'état ecclésiastique.

A Nantes, M. Thornton, Anglais, se décida à entrer dans l'Eglise catholique vers 1822; on dit que ce fut après la lecture de la lettre de Haller à sa famille.

Vers le même temps, eut lieu à Gangers, diocèse de Montpellier, la conversion de M. Bastide, homme d'une réputation distinguée; et à Verdun, celle de Démazières, officier dans le 56e régiment de ligne : il était protestant de la secte des arminiens ou remontrants; il fut touché par les soins charitables des sœurs hospitalières de Saint-Charles (dont il avait été lui-même l'objet dans l'hôpital militaire), puis instruit par l'abbé Tyet, et baptisé sous condition, comme on a coutume de le faire avec les protestants, car on doute avec fondement de la validité de leur baptême.

Le 6 mai 1824, fut marqué par l'abjura-

tion de M. Gaches, juge d'instruction au tribunal de Vigan, magistrat distingué de la cour royale de Nîmes, rendu honorable par cinquante ans de fatigues et de services.

Le 9 janvier 1825, David Woelfel, lieutenant de gendarmerie, renonça au luthéranisme, et se fit catholique à Cipalliau.

Je suis heureux d'enrichir le catalogue des conversions arrivées en France et venues à ma connaissance, du nom très-connu de Pierre de Joux de la Chapelle. De Joux fut littérateur distingué, membre de plusieurs sociétés savantes, et déjà célèbre par quelques œuvres mises au jour. Il fut en outre premier ministre protestant à Genève, puis président du consistoire réuni de la Loire-Inférieure et de la Vendée à Nantes. On chercha en vain à le faire professeur de théologie dans l'université de Glascow, il fut nommé recteur de l'université de Biemme et enfin professeur de langues anciennes dans un collége d'Ecosse. Cependant, après deux voyages faits en Italie (au second avec le jeune et noble anglais Wright, ci-dessus nommé), après bien des années passées à de mûrs examens, il fit abjuration du calvinisme, déjà plus que septuagénaire, entre les mains de l'archevêque de Paris, le 11 octobre 1825. On peut voir les motifs puissants de sa conversion dans ses lettres célèbres sur l'Italie, qui furent mises au jour par sa fille Joséphine, aussitôt qu'il eut passé à une vie meilleure, ce qui arriva peu de jours après son abjuration. Je voudrais voir dans cet ouvrage quelques importantes expressions corrigées, il y en a peu de blâmables. Cette même Joséphine, assistant à l'agonie de son père, qui avait été frappé de paralysie, et lui voyant recevoir le viatique, consternée et fondant en larmes, se prosterna à genoux, et ouvrit au Seigneur son cœur affligé et suppliant. Elle en obtint une plus grande grâce, que n'eût été celle de la guérison de son père : car s'agenouillant protestante, elle se releva catholique, ainsi qu'elle le dit depuis elle-même. Elle fit abjuration le 25 novembre de la même année, après avoir été instruite par le savant et pieux ecclésiastique, Jean-Baptiste de Saint-Arroman. Elle écrivit à sa sœur une lettre qui est tout cœur et tout esprit, pour lui faire connaître les motifs qui l'avaient déterminée.

Le 27 janvier 1826, M. Aldebert, juge au tribunal de Nîmes, âgé de soixante ans, vint ajouter son nom à la liste des protestants convertis au catholicisme, après des conférences tenues entre lui et un habile missionnaire ; son fils, ministre protestant dans le Dauphiné, accourut à Nîmes, mais ne put l'empêcher d'exécuter sa généreuse résolution.

M. Charles-Louis Constant de Rebecque, frère du fameux Benjamin Constant, fit de même le 24 avril 1828, à Rodigny, diocèse de Saint-Claude.

La dernière des personnes illustres qui ait laissé le protestantisme pour rentrer dans la religion catholique en France (au moins à ma connaissance), est madame Wagner de cette femme distinguée, veuve de M. Wagner, président ou membre du tribunal de Mayenne, sœur de M. Inter, professeur de langues étrangères à la cour de Napoléon, fille d'un ministre protestant du même nom, élevée par lui avec tout le soin possible dans les erreurs et les préjugés de sa secte contre le catholicisme, après une longue résistance à la lumière et aux attraits de la vérité, instruite enfin et encouragée par l'abbé Bouleau, vicaire de la cathédrale de Nevers, fit abjuration du protestantisme dans cette cathédrale en janvier ou février 1837.

SUISSE.

Ils sont nombreux, chaque année, les Suisses qui abandonnent les erreurs de Calvin et de Zwingle, pour se jeter entre les bras de leur première mère l'Eglise catholique et romaine. Cela me fut attesté à Turin, en 1823, par l'abbé Fischer, ex-jésuite, alors chapelain des gardes suisses, né à Berne, cousin du célèbre Charles-Louis de Haller, et converti lui-même avec son père. Toutefois je ne sais le nom que d'un petit nombre d'entre eux. Je vais les faire connaître l'un après l'autre. Dabord M. Bernouilli de Bâle, major des gardes suisses de Courten, au service du roi de France, et fils de Jean Bernouilli, directeur des classes de mathématiques, des sciences, de Berlin : il embrassa la religion catholique en 1798, ainsi qu'une de ses sœurs appelée Catherine.

Mademoiselle Jeanne-Marie Fusay, abjura en 1801, et en 1808 M. Pierre-François Coteau, imité huit ans après par sa sœur, Anne-Marie-Marguerite. M. Georges-Louis Voullaire, suivi par deux autres Voullaire, l'un nommé Jean-Louis-Alphonse, et l'autre Jean-François-Louis, tous de Genève. En 1809, MM. Jean et Louis Wurst ; mesdames Françoise-Gabrielle Jeannin, née Duc ; et Susanne Salomon, née Roumieu, aussi de Genève.

En 1810, M. François d'Ernst de Berne, major général au service du roi de Sardaigne, se fit catholique à Nice, en Provence ; puis madame Marie-Louise Grenes de Genève ; et en 1812, M. Berthollet de Ferrare, né à Aigle, canton de Vaud, prit cette sage détermination avec ses fils et le reste de sa famille.

En 1814, M. Emmanuel Knecht de Berne, major au service du roi de Sardaigne, et mademoiselle Eugénie Treytorrens, née dans le canton de Vaud, furent agrégés à la communion catholique. En 1815, M. Etienne Peschier Bertrand ; et en 1817, mademoiselle André-Anne Moissoniez, de Genève, eurent le même bonheur.

M. Paul Vernassat, de Vevay, élève de l'école polytechnique, puis officier de la garnison de Genève, et enfin au service du roi de Sardaigne, fit son abjuration à Cagliari, en 1817. Il devint ingénieur dans le canton de Vaud ; de cet emploi, il passa au séminaire de Fribourg pour se disposer à

l'état ecclésiastique, il doit être prêtre maintenant.

M. David Beaudronet et madame Elisabeth Bolk, tous deux Génevois, abjurèrent en 1818, et en 1819 mademoiselle Jeanne Stork, de Genève, abjura aussi.

Dans la même année, un prêtre de l'ancien diocèse de Genève, M. François Guers, qui, après être tombé dans le schisme constitutionnel et dans d'autres erreurs, s'était marié et avait embrassé le protestantisme publiquement à Genève (comme il le confessa dans sa supplique adressée au souverain pontife Pie VII), fit abjuration et rentra dans le sein de l'Eglise qu'il avait reniée au milieu de ses égarements.

En 1820, M. Michel, de Zurich, fils du commandant de cette ville, renonça au protestantisme, voulut être catholique et se faire religieux dans l'abbaye de Saint-Urbain.

M. Viande et sa femme, madame Rose Guérin, abjurèrent dans le cours de l'année 1820, dans les mains du grand pénitencier Branca, à Milan; et en 1821, MM. Jean-Jacques Expert-l'Etoile et Etienne Mussard.

Vers ce temps et quelques années après eurent lieu les conversions de MM. Berselh et Bucher, de Berne, officiers en Piémont, de cinq dames aussi de Berne, converties après leur mariage par des étrangers catholiques : ce sont mesdames Tornelli, née de Graffenried; Feregra, née Tscharner; de Moutier, née Wittembach; Massé, née Mesmer, et Schmidt, née Konig; de M. Huber, de Bâle, fils d'un des plus ardents révolutionnaires suisses; il s'est fait jésuite; de madame Pont Vulliamez, de Maudon, canton de Vaud, et de son fils, qui devint depuis secrétaire aulique à Vienne.

La réputation de Charles-Louis de Haller et l'abjuration qu'il fit du protestantisme, le 17 octobre 1820, entre les mains de l'évêque de Fribourg, sont connues de tout le monde catholique et protestant. Héritier d'un nom illustre (je le dis avec une illustre demoiselle convertie à notre foi), M. de Haller, qui réunit l'éclat de ses vertus à son érudition et à ses travaux littéraires, cet écrivain distingué, sénateur et membre du conseil souverain de Berne, donna l'exemple d'un sacrifice vraiment sans bornes et montra aux protestants jusqu'où peut aller le renoncement complet. Convaincu par ses études et ses recherches que l'Eglise catholique était la seule véritable, il sacrifia tout au devoir de sa conscience et se fit catholique. Retiré à Paris, il adressa, le 7 avril 1821, une lettre à sa famille *pour lui déclarer son retour à l'Eglise catholique et romaine*, qui doit toucher fortement tout protestant de bonne foi et faire couler les larmes des yeux les plus secs. Ceux qui auront lu avec attention *la Restauration des sciences politiques*, imprimée par l'illustre néophyte avant sa conversion, ne seront pas étonnés de la résolution prise par lui : il y faisait déjà voir une âme catholique. Cependant le protestantisme ne put se voir d'un œil tranquille abandonné par un homme de ce mérite, et dirigea contre lui son ressentiment; il fut dépouillé de ses charges à Berne et injurié dans les publications les plus répandues. La Providence ne manqua pas de le soutenir dans de telles afflictions : il eut la consolation de voir réunies à la même foi sa femme et ses fils; puis un assez grand nombre furent amenés à aimer le catholicisme par la force et les bons sentiments de sa lettre. Parmi ceux-ci j'ai déjà nommé, à l'article France, le ministre Latour et M. Thornton. Dernièrement encore, Henri Schumann, de Magdebourg, se détermina à quitter le protestantisme après la lecture de la lettre de Haller, et celle des virulentes diatribes des ministres de Grenoble contre les catholiques. Il fit abjuration dans cette ville, le 23 juin 1836, et fut préparé à cette action par deux professeurs du séminaire. Voici maintenant ce qui arriva à un jeune étudiant suisse, M. Chevalay de Vevay; ayant fini ses cours de belles-lettres et de philosophie, à Lausanne, il se mit à étudier la théologie pour réfuter la lettre de M. de Haller, dans son dépit de voir que nul des pasteurs ne savait y répondre. En effet il étudia ses arguments; mais d'ennemi qu'il était de l'Eglise catholique, il en devint le fils soumis; il quitta sa propre famille qui menaçait de le priver de la liberté, abjura le calvinisme dans un canton catholique, puis il se retira à la Trappe, près de Laval, où il partagea son temps entre les exercices de piété et l'étude de la chirurgie.

Entre les nombreuses conversions de Suisses, qui se succédèrent d'années en années, je nommerai seulement les suivantes : celle d'un Vaudois, d'un savant citoyen d'Ilanz, dans le canton des Grisons; d'un autre Vaudois et d'un professeur de Bâle; de M. Baldessare de Kastelberg d'Ilanz, converti au catholicisme en 1826 après de longues recherches; il lut, au synode protestant de ce canton, une lettre insérée dans le journal catholique de Wurzbourg, nommé *l'Ami de l'Eglise*, dans laquelle il détaille les motifs qui l'ont déterminé à retourner à la foi antique. M. Jean-Daniel Tourn, Vaudois, se convertit en 1826. Il écrivit deux lettres à son père, *sur les motifs de son retour à la religion catholique;* je les ai trouvées citées, comme tendres et pathétiques, dans l'*Ami de la religion*.

M. Jean Probst, professeur à Bâle et réuni à notre Eglise vers la fin de 1827 ou le commencement de 1828, publia à Spire un livre écrit en langue allemande ayant pour titre : « Du protestantisme et du catholicisme, ou exposition des motifs qui ont décidé un protestant à retourner dans le sein de l'Eglise catholique. » On dit que M. Probst montra une grande modération dans cette œuvre, beaucoup de sensibilité et d'esprit, ainsi que de savoir sur les doctrines des communions catholique et protestante. Je dirai en terminant cet article, ce que j'ai dit en le commençant : chaque année les conversions sont fréquentes en Suisse, et on assure que les seuls jésuites de Brieg et de Sion, reçoivent presque tous les dimanches quelque

abjuration, ce qui irrite extrêmement contre eux les protestants et les sociniens.

ALLEMAGNE ET PAYS-BAS.

Dans cet article qui comprend un vaste pays, je parlerai seulement des hommes les plus célèbres dans la littérature, ou par leurs dignités, qui ayant laissé le chemin tortueux des novateurs, se sont soumis à l'autorité de l'Eglise catholique, la seule pouvant enseigner la voie de la vérité et de la vie.

Je nommerai d'abord le prince V. de Brunswick qui abjura en 1798, et expliqua les motifs de son abjuration à l'un et l'autre parti.

Le comte Frédéric Léopold de Stolberg, ministre et littérateur distingué, causa une grande joie aux catholiques en se réunissant à l'Eglise romaine, en 1800. Né d'une noble famille le 7 novembre 1750 à Bramstadt dans le Holstein, il se rendit plus honorable encore par ses qualités personnelles ; et, après avoir occupé des charges importantes, appelé à Pétersbourg à l'occasion de l'intronisation de S. M. l'empereur Paul II, il y fut décoré des ordres russes de Sainte-Anne et de Saint-Alexandre Newki. Très-versé dans la philosophie, l'histoire, les langues, la diplomatie, les sciences anciennes et étrangères, étudiées avec soin dans ses voyages littéraires en Allemagne, en Suisse, en Italie et en Sicile ; il publia un grand nombre de traductions d'un mérite peu ordinaire ainsi que ses propres écrits en vers et en prose ; enfin il fut renommé parmi les savants d'Allemagne les plus distingués. Cependant il fit heureusement à la vérité le sacrifice de tout ce qui pouvait lui attirer les honneurs, en abandonnant ses emplois et se retirant à Munster, où il quitta le luthéranisme dans lequel il avait été élevé, pour embrasser la religion catholique avec toute sa famille. Il expliqua les motifs de sa résolution dans une lettre abrégée, mais bien expressive qu'il adressa le 11 octobre 1800, au comte de Smettau, seigneur et littérateur prussien, qui les lui avait fait demander ; et plus encore dans son grand travail sur l'*histoire de la religion de Jésus-Christ*, auquel il s'appliqua pendant quinze ans, dans l'intérieur de sa famille. M. de Stolberg mourut en 1819, dans une maison de campagne près d'Osnabruck, où il s'était retiré depuis quelque temps. Sa mort fut conforme à sa conversion; sa renommée pure et intacte, insultée vainement par des hommes peu dignes d'estime, procura honneur et relief à la cause catholique en Allemagne.

M. Frédéric Schlegel, autre littérateur distingué, suivit l'exemple de M. de Stolberg. Doué d'un esprit original, juste et profond, d'une imagination très-vive, cultivant les belles-lettres et les sciences avec une ardeur extraordinaire, il se montra en même temps poëte, philologue, littérateur et philosophe distingué. S'étant retiré à Paris en 1802 avec sa femme, fille du philosophe G. Mendelshon, il y ouvrit un cours de philosophie qu'il avait déjà fait à Iéna. Revenu de Paris, M. Schlegel embrassa la religion catholique à Cologne, ainsi que sa femme. Il est clair qu'une semblable résolution dans un tel homme ne put être que l'effet d'une profonde conviction : depuis lors il cultiva avec plus d'ardeur les études sérieuses, et il publia des œuvres encore plus graves et plus raisonnées que les premières qu'il avait mises au jour. Il se montra très-habile dans la diplomatie et fut quelque temps conseiller de légation à la diète de Francfort. Ayant abandonné cette charge au commencement de 1818, il s'établit à Vienne et il y commença *la Concorde* avec quelques collaborateurs, revenus comme lui dans le sein de l'Eglise. Il travailla aussi à perfectionner les *Leçons sur l'histoire de la littérature de tous les peuples*. Ne sachant rien des emplois ni des travaux avec lesquels Schlegel peut avoir servi les lettres et la religion dans ses dernières années, je vais parler d'un autre savant écrivain qui voulut sortir des assemblées protestantes pour être réuni au peuple catholique. M. Lesage Ten-Broeck, Hollandais, vers l'année 1809, à l'âge de trente ans à peu près, reconnut l'Eglise catholique pour l'Eglise de Jésus-Christ, et il se mit sous son joug. Il montra dans ses écrits la pureté de sa doctrine et son zèle pour la foi qu'il avait embrassée, sans craindre les insultes des écrivains des journaux protestants.

Vers 1812, les catholiques virent entrer dans leurs rangs un autre personnage de savoir et d'esprit, le baron Ferdinand de Enkstein: il fit abjuration entre les mains du célèbre professeur l'abbé Pietro Ostini, maintenant cardinal.

Parmi les écrivains convertis au catholicisme, je ne sais en quelle année, se trouve un autre journaliste, M. Jules Aeninghaus, compilateur des *Feuilles de palmier*, journal de Francfort-sur-le-Mein.

En 1809, Fréderic-Louis-Zacharie Werner, poëte et orateur distingué en Allemagne, se convertit au catholicisme. Né le 18 novembre 1768 à Kœnisberg d'un père instruit qui y fut professeur d'éloquence, d'histoire et de poésie, recteur de l'université, dès son enfance il aimait à fréquenter l'église catholique. Il fit un cours de philosophie sous Kant, étudia le droit, et fit connaître pour la première fois son talent dans une thèse qu'il soutint devant l'université, et par deux discours qu'il y prononça aux applaudissements d'un nombreux auditoire. En 1793, il fut nommé secrétaire de la guerre et des domaines ; en 1805, appelé en qualité de secrétaire intime du nouveau département de la Prusse orientale. Je ne sais plus en quel temps le prince de Hesse-Darmstat le fit son conseiller aulique titulaire et membre de la société royale de Kœnisberg. Pour augmenter ses connaissances littéraires, par l'examen des monuments et la conversation des hommes savants de chaque pays, il visita en 1790 Berlin et la Saxe ; en 1807 Vienne, Monaco, Francfort, Cologne et Iéna ; en 1808 la Suisse et Paris ; en 1809 la terre classique d'Italie. Dans ses courses littéraires, il se lia avec les littérateurs allemands de ce temps, Schelling, Goëthe, Jacobi et Auguste Guillaume Schlegel;

mais si tous ces voyages augmentaient le goût et les connaissances de Werner, celui d'Italie lui fut extrêmement utile; pendant qu'il était à Rome, il parvint à connaître la vérité de l'Eglise catholique et à se réunir au centre de l'unité. La persécution sous laquelle gémissait alors l'Eglise romaine, en la personne de son chef visible, ne l'empêcha pas de reconnaître en elle les signes de l'assistance divine et le caractère de l'Eglise de Jésus-Christ. Arrivé à Rome, il pensa qu'il était temps de méditer sérieusement sur la religion et d'examiner le catholicisme avec attention. Ayant demandé la permission d'assister à une première communion, il fut conduit un matin à l'église de l'Enfant-Jésus, par l'abbé Ostini, depuis cardinal; placé dans un endroit où il pouvait bien voir sans distractions, il assista à la première communion de nombreux enfants : il en fut si ému qu'il fondit en larmes, et qu'elles ne cessèrent de couler pendant deux heures que dura la cérémonie. En sortant il répondit à l'abbé Ostini qui lui avait dit, rempli d'étonnement et de joie, — Vous êtes donc catholique? — Je désire l'être, mais je vois en moi mille difficultés. L'abbé Ostini l'ayant éclairé de ses lumières, dans des conférences particulières, après huit mois d'études et de réflexions, il fit secrètement entre ses mains abjuration du protestantisme : puis sa manière de vivre la rendit bientôt publique, parce qu'il fut un catholique de zèle et d'action. Sachant qu'il avait fait beaucoup de mal par ses écrits, entre autres par sa tragédie intitulée Martin Luther, il voulut entrer dans l'état ecclésiastique, afin de pouvoir réparer par la prédication le scandale dont il avait été cause. De retour à Rome, après avoir fait un voyage à Venise, étant toujours dans la même résolution, l'abbé Ostini lui fit lui-même un cours de théologie; lorsqu'il fut terminé, il retourna en Allemagne, ce fut en 1813. Ayant fait connaître son désir d'entrer dans l'état ecclésiastique à l'archevêque de Ratisbonne, Mgr. Dalberg, il fut placé par lui dans le séminaire d'Ascheftemburg, où il fut ordonné prêtre en 1814. Venu ensuite à Vienne, il se donna au ministère de la prédication, il y eut un nombreux concours à ses sermons l'hiver dans la capitale; ce fut de même l'été dans les provinces environnantes. La Hongrie, la Styrie, Venise aussi furent le théâtre de son zèle. Il passa une partie de l'année 1817 près du comte Nicolas de Grohalski, vice-gouverneur de Kaminiek dans la Pologne russe; il eut occasion d'y connaître l'évêque Maktewicz, qui le nomma chanoine honoraire de son Eglise; enfin suivant sa vocation pour la vie religieuse qui lui avait fait désirer à Rome d'être jésuite, il entra dans la congrégation des liguoriens de Vienne. Il mourut plein de mérite dans la paix du Seigneur (1).

L'abjuration faite en 1810 à Mutzig en Alsace, par Jean-Henri Ranké de Worms, mérite aussi d'être remarquée. Né de parents protestants le 7 décembre 1791, il se sentit dès l'enfance le goût de la religion. Pour éviter le service militaire au temps de Buonaparte, il entra dans la manufacture d'armes de Mutzig : ayant connu là M. Sorg, peintre estimable, rentré lui-même dans le sein de l'Eglise catholique, il chercha à se l'attacher et à obtenir de lui des leçons de dessin. M. Sorg, homme pieux affectionné à l'Eglise, doué d'un caractère aimable, sut acquérir la confiance de l'artiste Ranké. Il l'entendit d'abord parler de religion, lui demander des explications sur les difficultés et les doutes qu'il puisait dans de nombreuses lectures sur ces matières, en voyant le protestantisme si sec, si froid, si vague et si peu propre à mettre l'âme en repos. Sorg, sans chercher à provoquer son disciple, se contentait de répondre à ses demandes, et de lui faire connaître franchement ses impressions et ses sentiments. Ranké, convaincu à la longue du vice de la réforme, surmonta fortement les obstacles qui lui étaient opposés par sa famille et ses amis, il fit abjuration publique dans la ville qu'il habitait. S'étant remis à ses études qu'il avait interrompues, décidé à se faire ecclésiastique, il entra en 1812 au séminaire de Magonce, où il reçut les ordres en 1818 : il devint ensuite vicaire à Herrnsheim, près Worms, puis chapelain à l'hôpital de Magonce : il y remplit les fonctions de son ministère avec un zèle et une charité égales, bénissant chaque jour le Seigneur de la grâce qu'il lui avait faite dans sa conversion.

En 1813 environ, M. le docteur Christian Frédéric Schlosser de Francfort sur le Mein, embrassa la foi catholique; il abjura à Rome entre les mains de l'abbé Ostini, maintenant cardinal. Nous avons de lui un petit ouvrage intéressant imprimé en allemand. Il mourut à Rome en 1830.

Je ne sais pas bien si c'est en 1816 que le duc Frédéric de Saxe-Gotha, né en 1774, donna à ses sujets l'exemple de l'abjuration du protestantisme.

M. Valtz, professeur et prédicateur protestant à la cour de Carlsruhe, embrassa la foi catholique en 1817; depuis il se fit prêtre et devint professeur à Fribourg.

A Bouillon dans les Pays-Bas, vers la même année, la conversion de madame Eskelbrok, veuve d'un capitaine catholique, fit quelque bruit. Extrêmement édifiée de la manière dont son mari avait supporté la maladie dont il mourut, elle voulut se faire instruire d'une religion pour laquelle elle avait toujours eu de l'estime; étant complétement persuadée, elle méprisa le mécontentement de sa famille et les tentatives des autres adversaires de l'Eglise pour la dissuader; elle se décida à embrasser la vérité qu'elle connaissait enfin, et elle prouva depuis, par sa

(1) On raconte que Werner étant présenté au roi de Prusse, celui-ci lui dit : « Je blâme ceux qui changent de religion, » ce à quoi il répondit : « Moi aussi, sire; c'est pour cela que je blâme Luther et que je suis revenu à la foi qu'il avait quittée. » On prête une semblable réponse à Stolberg, à un prince d'Allemagne.

manière de vivre, sa sincérité et la fermeté de sa résolution.

Le prince Frédéric-Auguste-Charles, troisième fils du duc de Hesse-Darmstadt, né en 1788, abjura le protestantisme vers 1817; il reçut en 1818 un bref du pape Pie VII, en réponse à la lettre qu'il lui avait adressée.

Dans le même temps à peu près, M. de Hardenberg, conseiller provincial du comté de Mansfeld, et son frère (qui avait épousé en secondes noces une fille du comte de Stolberg, dame d'honneur de la princesse Cunégonde, nièce du roi de Saxe) se réunirent à l'Eglise catholique; la première femme de M. de Hardenberg l'avait précédé dans cette résolution.

Vers les années 1816 et 1820, eurent lieu les conversions d'autres personnages distingués : celle de M. Adam Muller de Berlin, conseiller de la cour à Weymar, puis consul autrichien à Leipsik, publiciste remarquable et affectionné aux saines doctrines; de M. Biester aussi de Berlin, fils du bibliothécaire royal, un des compilateurs du journal littéraire intitulé : *la Bibliothèque germanique universelle*, publié à Berlin par Nicolaï; du docteur Moeller et sa femme, belle-sœur du célèbre poëte allemand Tick de Berlin; des deux frères Gossler, fils du président de ce nom, étudiants à l'Université de Bonn; de M. Frédéric Overbeek, célèbre peintre de Lubeck, établi à Rome; de M. Schudow, sculpteur, fils du directeur de l'Académie des beaux-arts de Berlin, mort à Rome; de la princesse de Holsteinbeek, née baronne de Richtaff, et de la comtesse de Goerz, qui embrassèrent la religion, toutes deux à Breslau.

La conversion de M. Freydenfeld, professeur des belles-lettres à l'université de Bonn, arrivée en 1820, fut d'une grande importance, et fit honneur à la vérité. On dit qu'il se sentit porté à embrasser le catholicisme, en assistant à une instruction qu'un jeune séminariste catholique faisait à des jeunes gens. En 1821, au commencement du second semestre de l'année scolastique, il avait annoncé qu'il voulait donner des leçons sur l'histoire des trois derniers siècles. Quelques esprits ardents, connaissant son amour pour la vérité historique, s'en mécontentèrent et formèrent, à ce qu'il paraît, le dessein de troubler ses leçons. En effet, le 24 mai, au lieu de soixante-trois auditeurs inscrits comme ses écoliers, il s'en présenta deux cents. Le professeur cependant conserva des égards devant un auditoire de différentes communions. Conduit par son argument à parler de la réforme, il la considéra seulement du côté historique et dit qu'il avait eu pour guides Héerens, de Villers et quelques autres regardés comme impartiaux parmi les protestants. Il avait divisé sa leçon en trois questions : Quels furent les principes de la réforme? Quels en furent les moyens? Quelles en furent les conséquences? Après avoir parlé des avantages judicieux trouvés par Héerens et de Villers sur les points de la réforme, il lut ensuite un passage d'une lettre de Luther à Mélanchton : *Si vim evaserimus*, disait le réformateur, *pace obtenta, dolos, mendacia, ac lapsus facile emendabimus.* Le professeur ayant fait quelques observations sur cette confession si spontanée, la leçon fut interrompue; cependant le recteur de l'université et le sénat ayant condamné le fait, justifièrent Freydenfeld; mais lui, ayant assuré que ses écoliers n'étaient pas coupables du tumulte, que c'était seulement les étrangers, on lui permit de recevoir ses seuls élèves. Ayant repris ses leçons le premier juin, le plus grand ordre y régna; plus tard ensuite, il reçut la défense de continuer. Freydenfeld partit de Bonn pour Rome en 1821, avec l'intention, disait-il, de se faire missionnaire, je ne sais s'il mit ce projet à exécution.

En 1820, un homme distingué se fit catholique, le baron Edouard de Grouvestein, employé dans les travaux des affaires étrangères à la Haye. S'étant rendu par hasard à une sainte cérémonie dans une église catholique, il en fut ému, et, à son retour à la Haye, ayant eu des conférences avec l'abbé Raynal, alors curé de cette ville, et voyant les preuves éclatantes en faveur de l'Eglise catholique qui lui étaient présentées par cet estimable prêtre, il se rendit à la vérité. Ce jeune homme, doué d'un aimable caractère, continua depuis à professer et à pratiquer la foi embrassée, et à lui rendre hommage par sa piété franche, sa conduite courageuse et loyale.

Dans le cours de l'année 1820, le duc Adolphe de Mecklembourg Schwerin, né en 1785, quatrième fils de Frédéric-François, duc de Mecklembourg et de Louise de Saxe-Gotha, se décida à se faire catholique. Depuis sa plus tendre jeunesse il se sentait porté à la religion catholique, ce que ne fit qu'accroître la lecture des bons livres. Il trouvait dans les livres mêmes des protestants des raisons pour s'éloigner de leur doctrine; il lut l'exposition de la doctrine de l'Eglise catholique de Bossuet, en notant sur l'exemplaire qu'il avait les principaux motifs qui se présentaient à lui pour l'engager à se convertir. Ayant obtenu de son père, après bien des instances, la liberté de suivre l'impulsion de sa propre conscience, à la condition de faire abjuration loin de sa famille, il se fit catholique à Genève. En parcourant la Suisse et séjournant à Rome, il donna beaucoup d'édification par sa piété, par son assiduité aux pratiques religieuses, par les paroles expressives d'une foi robuste. Rappelé de Rome par sa famille et sa patrie, il passa à une vie meilleure, peu de temps après son retour, en 1822.

En 1822 aussi, le prince Henri Adoard de Schoenburg Waldenburg, veuf de la princesse Pauline de Schwartzembergh, abandonna le protestantisme et fit profession de la foi catholique à Vienne.

Dans la même année, à Magonce, Ernest de Gagern, fils de l'ancien ministre de Nassau, fut instruit de la religion catholique. Ayant obtenu le consentement de son père luthérien, il fit abjuration; il montra du goût pour la piété et le désir d'entrer dans l'état

ecclésiastique. Je ne sais si ce désir a été satisfait. Son exemple fut imité deux ans après par un de ses frères nommé Guillaume.

1822 fut remarquable par la conversion d'une dame de distinction à la foi catholique, la comtesse Frédérique Willelmine-Louise de Salms-Baruth, fille de la princesse d'Anhalt Berenberg. Restée veuve du comte Burgheren de Slesia, elle se retira en 1789 à Rome pour y passer plusieurs années; en 1812 elle vint s'établir à Tivoli. Après de longues et sérieuses considérations sur les communions catholique et protestante, après des combats intérieurs, docile enfin à la grâce, elle fit abjuration solennelle et embrassa la religion catholique à Tivoli, le jour du Sacré-Cœur de Jésus, 1821. Le reste de sa vie et son testament montrèrent la sincérité de sa conversion. Elle fit ériger un hospice à Tivoli, il fut confié aux *Fate bene fratelli;* fit restaurer et dota une maison pour l'éducation de six orphelines, en acheta une autre pour les frères des écoles chrétiennes, et donna les fonds nécessaires à l'entretien de six orphelines; une troisième fut destinée dans son testament à un établissement public de piété et de bienfaisance. Tant de pauvres logés, nourris, vêtus par elle, firent pleurer sa mort, arrivée le 27 décembre 1832, à tous ceux qui habitaient Tivoli. Son corps fut transporté à Rome, suivant son désir, et il repose dans l'église de Saint-Jean des Florentins.

En 1824, un professeur d'histoire du lycée de Dusseldorf prononça son abjuration entre les mains du très-savant G. A. Bintérim, curé d'une paroisse voisine de cette ville; cette conversion a été remarquable par une circonstance tout à fait singulière. Dusseldorf est une ville catholique, et on pouvait espérer que le consistoire d'instruction ne prendrait pas dans son lycée un professeur protestant. Il n'en fut pas ainsi, malgré les plaintes des catholiques, comme s'il n'y avait pas dans tout le pays un catholique capable d'occuper cette place, on y mit le protestant ci-dessus nommé. Eclairé ensuite sur les erreurs de sa secte, il l'abandonna.

M. E. D. Stacdel, négociant de Magonce, né à Strasbourg, se convertit à la foi catholique, cette même année 1824. Un vieux livre de prières catholiques, tombé par hasard entre ses mains, et dans lequel il trouva une saine doctrine, une morale pure, commença à lui toucher le cœur : s'étant décidé à se mieux instruire, il lut avec une attention particulière les écrits du savant Prechtl, ex-abbé des bénédictins de Michafield en Bavière; le système théologique de Leibnitz, les lettres de Milner, le journal allemand intitulé *Catholich* qui, ayant pris naissance à Magonce, fut transporté à Strasbourg et paraît maintenant à Spire. Après deux années de profondes études accompagnées de ferventes prières à Dieu pour qu'il voulût bien lui montrer la vérité, il embrassa le catholicisme et fit sa profession de foi à Magonce dans l'Eglise de Saint-Quentin. Le prince Frédéric Ferdinand, duc régnant d'Anhalt Coëthen dans la basse Saxe, venu en 1825 à Paris avec la duchesse Julie sa femme, de la maison régnante de Prusse, suivant l'impulsion qui depuis longtemps le portait à étudier et connaître la religion véritable, chercha des conférences, assista à diverses cérémonies religieuses; puis, étant parfaitement convaincu, il fit abjuration avec la duchesse d'Anhalt, entre les mains de l'archevêque de Paris, le 24 octobre 1824; et, de retour dans ses Etats, annonça publiquement à son peuple son entrée dans l'Eglise catholique par une lettre datée du 6 janvier 1826, simple, respirant la tranquillité, la piété et l'amour du généreux prince pour ses sujets, propre à faire connaître l'esprit de paix, de charité et de vraie tolérance qui anime les catholiques, faite enfin pour produire beaucoup de conversions dans cet Etat.

M. Albert de Haza, secrétaire du cabinet et conseiller de légation du prince dont nous venons de parler, prit la même résolution, en abjurant à Paris, le 5 juillet 1825. Ce sage ministre avait déjà fait connaître son penchant pour le catholicisme, par sa traduction allemande de l'ouvrage du comte de Maistre, sur *le principe générateur des constitutions*. Vers 1826, sur les traces du duc et de la duchesse d'Anhalt-Coëthen, le comte d'Ingelheim, frère du roi de Prusse, s'est converti au catholicisme, abjurant à Coëthen où il se trouvait près de la duchesse sa sœur. M. Beckendorf, conseiller d'Etat du roi de Prusse au ministère des affaires ecclésiastiques et de l'instruction publique, abjura le luthéranisme, dans son voyage à Ratisbonne, la même année 1826. Le roi lui retira sa place, et lui laissa sa pension. D'autres illustres Allemands vinrent s'ajouter à la foule des nouveaux convertis à la foi catholique, entre autres M. Guillaume Bernard, comte de Limbourg. Styrum né à Arnheim dans la Gueldre, demeurant ordinairement en Hollande, a fait abjuration à Paris le 3 juillet 1827.

M. le docteur Philips, professeur de l'université de Berlin, est rentré dans le catholicisme en 1828.

Laurent Mosheim, neveu du ministre dont nous avons parlé, auteur de plusieurs ouvrages, ministre lui-même et fort instruit, a renoncé à ses erreurs en 1829 environ, après avoir souffert des persécutions de la part de sa famille et du gouvernement, jusqu'à être détenu en prison au pain et à l'eau pendant vingt jours. Ayant résisté courageusement à de telles épreuves il se retira à Fribourg.

La princesse Charlotte Fridérique, fille du grand duc régnant, de Mecklembourg-Schwerin, sœur du prince Adolphe Frédéric, de la conversion duquel nous nous sommes déjà occupés, fit abjuration à Vienne entre les mains de monseigneur Peruzzy, alors évêque de cette ville, le 27 février 1830.

M. Samuel Sabo, homme instruit, prédicateur protestant à Loevol, a fait abjuration en 1830, le lundi de la Pentecôte, à Erlau en Hongrie, entre les mains de son éminence

Mgr. Pirker, archevêque de cette ville.

M. Louis, ou Ludovic Landf, architecte prussien, homme instruit, demeurant à Paris, a fait abjuration dans cette ville, le 18 juin 1831, entre les mains de M. Vincent-Marie Heuderger, missionnaire américain qui s'y trouvait alors.

Christian-Adolphe Loesser, né à Hambourg de parents juifs et élevé dans le judaïsme, comprit en grandissant le vice de sa religion, s'affectionna à la simplicité des préceptes du christianisme, à la pureté de sa morale; en voyageant en Italie, il rencontra quelques ministres luthériens, qui le firent renoncer au judaïsme, et le baptisèrent. Mais dans ce même temps, tout en se nourrissant de leurs erreurs, Loesser n'était pas encore satisfait, il entendait une voix intérieure qui lui disait qu'il n'était pas dans la voie du salut. Pénétré d'estime et d'amour pour la religion catholique par quelques bons livres qui lui tombèrent entre les mains, arrivé à Pérouse, il se présenta à Mgr. Cittadini, évêque de cette ville, et lui demanda d'être admis dans le sein de l'Eglise. Le prélat, après les instructions et les préparations nécessaires, l'y fit entrer. Au mois de septembre 1831 il abjura à l'âge de vingt-huit ans.

Ayant raconté comment un Juif parvint au catholicisme après avoir passé par le protestantisme, j'ajouterai un fait arrivé à Livourne concernant un protestant pour lequel un Juif fut la voie dont la Providence se servit pour le conduire au catholicisme. Ce protestant était malade à Livourne vers 1820, et fort tourmenté par des inquiétudes sur sa foi. Un médecin juif, renommé dans cette ville lui donnait ses soins; ayant reconnu que son mal physique était augmenté par un mal moral, il lui en demanda la cause; après avoir appris l'état dans lequel le mettaient ses tristes doutes, le médecin juif dit au malade que s'il était persuadé que le Messie fût déjà venu, l'unique voie du salut selon lui était l'Eglise catholique. Le malade l'ayant entendu parler ainsi, s'efforça de chercher dans le sein de l'Eglise cette paix et ce repos qu'il ne pouvait trouver dans les changements et les incertitudes du protestantisme; s'étant mis dans la barque de Pierre, il se dirigea vers le port du salut.

Revenons à l'ordre chronologique des conversions. M.G.Arendt, professeur de l'université de Bonn, instruit dans les langues anciennes et modernes, se fit catholique vers 1822. Comme le gouvernement prussien ne pardonne pas à un protestant de devenir catholique, et qu'il est aussitôt regardé comme inhabile, Arendt abandonna le professorat et se mit à composer des articles sur des arguments de philosophie et d'histoire qu'il fit insérer dans le *Catholich*, publié à Spire sous la direction de Bacs et de Weiss: en outre il mit au jour un aperçu historique sur l'état de l'empire romain, depuis Constantin, et sur le pontificat de saint Léon. Depuis peu il a été nommé professeur d'archéologie dans la nouvelle université belge à Malines.

Henri Ferdinand Eisembach, professeur distingué de l'université de Tubingen, entra dans le sein de l'Eglise catholique en 1833, il a écrit la narration de sa conversion et a permis de l'inscrire dans le *Catholich*, publié maintenant à Spire, comme nous l'avons déjà dit. Elle fut mise en français et parut dans l'*Ami de la Religion*. Dans ce récit on admire comment il fut possible que ce protestant, après avoir appris la pieuse pratique des catholiques qui font vœu d'une offrande à la très-sainte Vierge, s'ils obtiennent l'accomplissement d'un désir, ayant obtenu ce qu'il souhaitait, lui offrit un ex-voto pour ne pas manquer à sa parole. Ce fut le premier pas d'Eisenbach dans les voies mystérieuses et toujours paternelles de la Providence.

D'autres personnages distingués se convertirent encore en Allemagne à la foi catholique. En 1835 M. Brandis, professeur de philosophie dans l'université de Bonn, se fit catholique. Le 29 juillet 1836, le capitaine Louis de l'Or, de Berlin, professeur à l'Académie royale de Saxe, et le docteur Charles Guillaume Bunger, d'abord prédicateur à Dresde et ensuite ministre à Bautzen, firent leur abjuration et leur profession de foi à Vienne dans la chapelle de l'Annonciation, entre les mains de son éminence le cardinal Ostini.

Qu'il me soit permis de raconter en terminant cet article sur les conversions des protestants en Allemagne, comment M. Augustin Theiner de Breslaw, docteur en philosophie et tout à la fois légiste distingué, né en 1804, jeune homme connu par ses talents et ses écrits, a reconnu heureusement ses erreurs et sa déviation des maximes catholiques en 1833. Ses connaissances sur l'histoire ecclésiastique, l'avaient fait regarder par les autorités de l'Allemagne comme un instrument utile pour ce que l'on appelle la réforme du clergé catholique, qui serait, au lieu de cela, la perte et la ruine de la religion. Theiner imbu des fausses doctrines qui régnaient dans nombre d'universités allemandes, touché par les exemples d'une partie du clergé du pays, céda aux offres qui lui furent faites, et écrivit en 1828 contre le célibat religieux. Voyageant ensuite en Europe pour y faire des recherches scientifiques, et visitant l'Autriche, l'Angleterre, les Pays-Bas et la France, élevé comme il l'avait été dans la religion catholique, il fut touché de tout ce qu'il vit dans ces pays, et par suite des entretiens qu'il eut avec quelques personnes instruites, ses préjugés commencèrent à se dissiper. Enfin il vint à Rome, et après bien des irrésolutions, il se décida à voir le père Kohlman, prêtre jésuite d'Alsace, déjà missionnaire en Amérique, et depuis maître de théologie à Rome, où il mourut.

Après plusieurs conférences avec ce père, Theiner, ayant fait pendant quelques jours une retraite d'exercices spirituels, dans la maison de Saint-Eusèbe, à Rome même, il y retrouva la paix et la liberté d'esprit qu'il ne connaissait plus. Il écrivit alors cette œuvre importante intitulée, le *Séminaire ecclésiastique, ou huit jours à Saint-Eusèbe, à Rome*, avec une préface en forme de lettre au professeur

Moehler en date du 13 novembre 1833. Dans cette lettre, l'auteur fait une rétractation touchante de ses erreurs; il y raconte les égarements de son esprit et dit comment, ayant été accueilli par le saint-père, poussé par une commotion intérieure, il se jeta à ses pieds et, dans le sincère repentir de son cœur et la vive joie de son âme, avec les yeux remplis de larmes, il fit la belle profession de foi de Fénelon envers l'Eglise romaine.

ANGLETERRE, IRLANDE ET ÉCOSSE.

A dater de l'époque de la révolution française jusqu'à nos jours, le nombre des catholiques s'est multiplié d'une manière extraordinaire, en Angleterre, et à Londres particulièrement; je l'ai lu il y a quelques années dans un journal qui donnait là-dessus d'intéressants détails ; mais cependant je suis extrêmement pauvre d'explications sur les conversions particulières ; je prie le lecteur de vouloir bien se contenter du peu qu'il m'a été possible de recueillir.

Je nommerai d'abord trois Anglais convertis à l'Eglise romaine dans l'espace de temps que comprend notre histoire. M. Georges Chamberlagne, qui occupa je ne sais quel poste dans l'université de Cambridge. En voyageant en France, il rencontra un père de l'Oratoire, qui fit naître quelques doutes dans son esprit sur les bases du protestantisme, et lui conseilla de lire l'*Exposition de la foi catholique* de Bossuet, le *Discours sur l'Histoire universelle*, la *Perpétuité de la foi*, etc. — Ayant lu ces livres avec le sens droit qu'il possédait et le cœur bien disposé, il devint zélé catholique, renonça généreusement à sa charge à Cambridge; quoique avancé en âge, il se mit à étudier à Douai, et se fit prêtre; après quoi il dirigea pendant plusieurs années une congrégation dans sa patrie; il mourut à Londres en 1815, pleuré pour ses bonnes qualités, sa piété et son zèle.

Vers 1800, Mlle Middleton, d'une famille commerçante de Southampton, embrassa la foi catholique, souffrant pour cela avec résignation l'exil de la maison paternelle ; elle se retira à Londres, près d'un oncle qui lui laissait la liberté de suivre sa religion. Dieu récompensa dès ce monde sa fidélité, en lui donnant un noble et parfait époux, M. Odoard Jerningham, de la famille de lord Stafford, avec lequel elle travailla, autant que possible, au soulagement des malheureux de son pays ou étrangers. Elle mourut en 1822, dans la paix du Seigneur.

Vers le même temps, M. Beauchamp, négociant de Londres, et sa femme, se sont convertis au catholicisme par une heureuse circonstance. Tous deux protestants déclarés, et pleins de préjugés et d'aversion pour le catholicisme, lurent l'un et l'autre, séparément, un livre qui les éclaira peu à peu. Mais comme ils connaissaient réciproquement leurs dispositions antérieures, ils n'osèrent pas s'avouer leur changement, et chacun craignait l'opposition de l'autre. Ils se firent instruire tous deux avec le même mystère. Etant parvenus à la conviction de la religion catholique, ils firent leur abjuration, se cachant mutuellement leur résolution : peut-être attendaient-ils une occasion favorable pour se découvrir tous deux, quand ils se trouvèrent un jour à côté l'un de l'autre à la table sainte, dans la chapelle catholique de Lincoln's inn à Londres : il est facile d'imaginer quelle fut leur surprise (1).

Mlle Muir, d'une riche famille d'Ecosse, venue à Rome en 1815, s'y trouvant avec un sage et savant prélat, eut des conférences avec lui, dans lesquelles elle s'instruisit des vices du protestantisme et s'éclaira sur les préjugés dont elle était entourée; elle embrassa la vérité avec ardeur. De retour dans sa patrie, elle donna l'exemple de toutes les vertus, jusqu'au moment où une maladie incurable, supportée avec patience et ferveur, la fit passer à une meilleure vie en 1817.

C'est peut-être dans ce même temps que Mme Walcher, qui se fit depuis bénédictine, abjura l'erreur. Le père Regoli, d. c. de G., écrivit sa vie ; ce livre ne m'est pas tombé entre les mains.

La conversion de Henri Noorman, remarquable par plusieurs de ses circonstances, eut lieu en 1816. Ce jeune Anglais, d'un charmant caractère, habitait à Londres la même maison qu'un célèbre écrivain français, qui s'y était retiré. Dans sa candeur, il plaignait un homme qu'il croyait enseveli dans les ténèbres d'une religion superstitieuse, et, dans la ferveur de son zèle, il se mit en tête d'essayer de le convertir à l'Eglise anglicane. Pour l'y porter, il lui fit présent de trente-neuf articles sur la confession de cette Eglise. Le sage français accueillit le présent avec bonté, puis il lui proposa quelques difficultés sur plusieurs articles de cette confession; le jeune homme ne sachant y répondre, promit d'interroger les ministres, qui ne daignèrent pas s'en occuper, ou qui lui donnèrent des réponses en l'air. Le bon Noorman fut contraint d'avouer, à sa confusion, le procédé de ses pasteurs. Il eut plusieurs conférences avec l'écrivain français, et il vit ses préventions diminuer, par les lumières et la charité qu'il découvrit en lui ; son âme franche et loyale s'ouvrit à la vérité, qu'il embrassa avec ardeur. En 1816 il quitta l'Angleterre, fut trouver à Paris celui qui l'avait éclairé. Ayant fait secrètement abjuration, il retourna à Londres, où il sut résister aux intrigues et aux menaces mises en œuvre pour ébranler sa fermeté. Peut-être les contradictions qu'il éprouva furent-elles la cause d'une maladie, qui en peu de jours le conduisit au tombeau, en 1818. Ce fut une grande peine pour le savant français, qui l'aimait en rai-

(1) Une chose semblable arriva aux deux Fischer de Berne, père et fils, tous deux au service, convertis le premier en Pensylvanie, le second en Piémont; ils cherchaient mutuellement à s'exciter à embrasser la foi catholique, quand ils se rencontrèrent dans une ville et se reconnurent pour catholiques l'un et l'autre. Nous avons parlé du jeune Fischer à l'article *Suisse*, et dit qu'il mourut chapelain des gardes suisses, qui sont au service du roi de Sardaigne.

son de son bon caractère, de sa piété, de sa foi généreuse et qui avait avec lui une correspondance assidue.

Cette même année Mlle Campbell, écossaise, amie de Mlle Muir, déjà citée, imita sa résolution, et s'unit ensuite au prince de Polignac.

Vers le même temps, un gentilhomme, Charles Robert Frizell, s'est converti au catholicisme en Irlande; il vint habiter la France, il y fut un modèle de régularité.

Dans le cours de l'année 1818, une femme distinguée par son esprit et ses connaissances, Mme Ashton, rentra dans le sein de l'Eglise. Depuis quelque temps elle cherchait, mais en vain, la vérité dans différentes sectes; arrivée à Paris elle se consacra tout entière à l'étude de la religion, eut de nombreuses conférences avec l'évêque de Londres qui s'y trouvait alors. Elle commença à éprouver le sentiment de la foi, à reconnaître dans l'Eglise catholique cette autorité et cette fermeté qui préservent l'esprit humain de toute vacillation; elle s'y arrêta enfin et fit abjuration. On compte dans le même temps, parmi les protestants anglais convertis à la foi catholique, M. Morlay, ministre anglican, il se fit prêtre en France, une sœur de lord Greenville, Mme Arundell, Mdme Pèche, femme du général de ce nom, et six jeunes gens, entrés ensuite élèves au collège de Saint-Edmond, à Old-hall-Green, qui est le séminaire du district de Londres.

Jean Biggs, ayant plus de quatre-vingts ans, habitant à Thorn, abjura en 1822 avec une grande foi ; ce fut un spectacle des plus édifiants, on le vit fondant en larmes pendant toute la cérémonie. En 1824 eut lieu la conversion remarquable de M. Tilt, âgé de quarante ans, ministre de l'église de Tous-les-Saints à Londres. Elle eut lieu à l'occasion de la guérison miraculeuse d'une bénédictine du monastère de New-Hall (opérée par les prières du prince de Hohenlohe), qui lui fit considérer sérieusement la continuité des miracles dans l'Eglise catholique. Il prononça son abjuration le 28 juillet 1824. Le même jour il adressa deux lettres parfaites, au recteur de l'église de Tous-les-Saints, sur les motifs qui l'avaient conduit à abandonner l'Eglise anglicane et son office de prédicateur. Cette résolution fut d'autant plus remarquable que cette place était fort lucrative, et qu'il soutenait par elle lui, ses fils, sa femme, qui l'avait déjà précédé dans le vrai chemin ; Tilt se rendit à Paris, où il enseigna l'hébreu.

George Spencer, second fils de lord Spencer, chapelain de l'évêque de Londres, et curé d'une paroisse, s'est converti au catholicisme après de longues considérations; son père a approuvé sa résolution. S'étant rendu à Rome, il y fut ordonné prêtre dans l'église Saint-Grégoire le Grand, le 25 mai 1832, jour consacré à honorer saint Augustin, apôtre de l'Angleterre. Il retourna dans sa patrie travailler à la vigne du Seigneur. Ce noble Anglais écrivit une lettre dans laquelle il raconte avec beaucoup de simplicité et de vérité l'histoire de sa conversion.

Le docteur King, ministre protestant à Londres a suivi, assure-t-on, l'exemple éclatant du respectable Spencer, en se faisant catholique. Ayant cherché deux ans la vérité, heureux de l'avoir trouvée, grâce à la divine lumière, il s'y donna, fit son abjuration et sa profession de foi aux pieds du docteur Baines, évêque de Siga, et vicaire apostolique du diocèse de l'Ovest.

Le jeune Thomas Stewart, d'une ancienne et noble famille d'Ecosse, a abjuré le protestantisme à Montréal en Sicile, entre les mains de Mgr. Domenico-Benedetto Balsamo, archevêque de cette ville, et premier religieux Cassinese. M. Stewart a pris ensuite l'habit de bénédictin dans le monastère de Montréal.

M. Fitzgibbons, fils d'un ministre protestant de Limerick en Irlande, est entré dernièrement aussi dans le sein de l'Eglise catholique. Il s'est fait prêtre, et il exerce son ministère dans le lieu même de la résidence de son père.

De même à Gallway dans la même île, le fils du ministre protestant s'est fait catholique, puis prêtre, et il y exerce aussi son ministère. Ainsi se vérifient ces terribles paroles de l'Evangile : *Unus assumetur, et alter relinquetur.*

Je vais finir cet article sur les conversions de l'Angleterre (1) par ce que j'ai lu sur cette nation dans un ouvrage français (Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques). *L'Angleterre, comme un astre égaré, parcourt avec une rapidité surprenante l'immense orbite de l'erreur. Elle a commencé par se soustraire à la sainte puissance établie par Dieu, pour maintenir les pasteurs et le troupeau. Elle s'est séparée de l'Eglise universelle et de son chef. Il y a peu de temps elle prit ombrage de l'autorité des évêques aussi bien que de celle du souverain pontife. Elle a aboli la hiérarchie, l'épiscopat, le sacerdoce lui-même. Et quel besoin est-il du sacerdoce quand il n'y a plus de sacrifice ! ! Après avoir rompu l'unité et divisé la tunique du Christ, pour parler comme les Pères, elle a attaqué Jésus-Christ même dans le sacrement de son amour, nié sa présence sur la terre, sa divinité dans le ciel. Arius a reparu avec ses dogmes exécrables, il a obtenu dans une*

(1) Je ne veux pas oublier de faire mention de la conversion à la foi catholique, d'une illustre demoiselle et de sa mère, rendue publique par une lettre. Louise-Thérèse Hartwel, et sa mère Louise Hartwel, par une admirable disposition de la Providence, après des instructions convaincantes et persuasives, se convertirent au catholicisme en 1833. Mademoiselle Thérèse écrivit à Rome, en anglais, la relation de sa conversion, qui fut traduite et publiée en français par le célèbre Drach, puis en italien à Milan avec ce titre : *Relation de la conversion de mademoiselle Louise-Thérèse Hartwel à la sainte Eglise catholique, écrite par elle-même.* Elle s'est faite depuis religieuse carmélite déchaussée, dans le couvent de cet ordre, à Rome, et a pris le nom de sœur Thérèse Gonzague de la Croix. De ce couvent, par des motifs de santé, elle fut transférée à celui du même ordre à Romiglione, ce que j'ai lu dans les *Mémoires de Religion* qui se publiaient, il y a peu de temps, à Modène.

Église qui se dit chrétienne, dans la patrie de tant de saints, une tolérance sacrilége ; non-seulement elle fut affaiblie, elle fut renversée, l'autorité des anciennes traditions, mais la foi n'est plus qu'un amas de broussailles, au milieu desquelles le déisme jette silencieusement de profondes racines semblables à ces mauvaises plantes qui croissent au milieu des ruines, s'élèvent peu à peu, s'étendent plus, ensuite divisent ce qui ne faisait qu'un seul et même tout, et recouvrent pour ainsi dire d'un voile funèbre l'édifice détruit, ainsi laisse-t-il à peine reconnaître quelques vestiges du christianisme renversé.

Telle est, en abrégé, l'histoire de l'Eglise anglicane, depuis qu'elle a abandonné la doctrine de ses saints fondateurs pour suivre celle de ses faux prophètes. Gardons-nous de croire cependant que Dieu l'ait réprouvée pour toujours. Lui qui, dans sa colère, a permis à l'erreur d'exercer sa séduction, saura bien rendre à la vérité sa force triomphante, quand le jour de la miséricorde aura lui. L'aurore de ce jour heureux semble poindre déjà. Les germes de la vraie religion déposés par le clergé français dans cette terre féconde en vertus généreuses se développent rapidement. L'épouse du Fils de Dieu y engendre chaque année de nouveaux enfants. Les préjugés disparaissent, les yeux s'ouvrent, les Anglais commencent à reconnaître dans notre foi celle des anciens Bretons ; n'en doutons pas, le ciel achèvera son œuvre, et ce peuple hospitalier, qui a ouvert avec joie un asile aux confesseurs de Jésus-Christ, rentrera dans le sein de l'unité, dans lequel le rappellent les vœux les plus ardents du premier pasteur.

ÉTATS-UNIS D'AMÉRIQUE.

Le nouveau monde aussi a été fécond en conversions plus ou moins marquantes dans ces derniers temps : je vais donner la liste du petit nombre de celles des Etats-Unis qui sont parvenues à ma connaissance. Je crois devoir parler d'abord de celle de M. Nataniël Thayer, ministre presbytérien de Boston, elle est arrivée avant la révolution française, en 1783. Il vint à Rome et vit de ses yeux les miracles qui eurent lieu à la tombe du bienheureux Labre, mort cette même année : ce fut ce qui le détermina à abandonner le protestantisme. Il écrivit lui-même la relation de sa conversion, puis, s'étant fait prêtre, il fut exercer les fonctions de missionnaire dans les lieux où il avait enseigné l'erreur. Il mourut à Limmerick en Irlande en 1816.

Vers 1800, David Williamson, de Baltimore, nommé généralement estimé pour les bonnes qualités de son esprit et de son cœur, s'est fait catholique, et a montré ensuite par une vie édifiante la sincérité et la fermeté de sa résolution ; toute sa famille est rentrée, à son exemple, dans le sein de l'Eglise.

C'est probablement peu après, que Mme Seton, veuve d'un négociant de New-York, a embrassé la religion catholique, à l'âge de trente ans. Elle eut la plus grande part à l'établissement des sœurs de charité dans cette ville ; elle fut douze ans supérieure d'une maison d'éducation nombreuse et florissante, elle s'y distingua par son mérite, son habileté, par sa piété et son zèle.

En 1809, la conversion de M. Clevelland Buythe, médecin, né à Salem, dans l'Etat de Massachuset, le 20 janvier 1771, d'une famille de la secte des épiscopaux, jeta un certain éclat. Il voyagea en Europe et aux Indes, devint incrédule par la lecture qu'il fit encore jeune du livre de Thomas Payne, l'*Age de la raison*. Il fut confirmé dans ses erreurs par Payne lui-même, qu'il vit à Paris en 1795. Cependant d'heureuses inclinations, un esprit droit, et plus que tout cela, la grâce divine qui l'appelait dans la voie du salut, ne le laissèrent pas languir dans un état aussi déplorable. Il étudia en Angleterre et aux colonies les dogmes de plusieurs sectes protestantes, celles des Moraves, de la nouvelle Jérusalem, des universalistes, des quakers, des unitaires (dirigés à Londres par Disney), sans pouvoir trouver en aucune d'elles les caractères de la vérité. La lecture des œuvres de Priestley lui ôta peu à peu ses doutes sur la révélation. Les sermons de Massillon le touchèrent vivement, et diminuèrent ses préventions contre l'Eglise catholique. Retourné à Boston en 1805, il voulut avoir des conférences avec MM. de Cheverus et Matignon, dont le premier fut depuis évêque de cette ville. Ses fréquents entretiens avec ces hommes respectables, un mûr examen fait avec bonne foi et simplicité, le décidèrent enfin à embrasser la foi catholique avec toute sa famille. Il abjura, ainsi qu'elle, le jour de la Pentecôte 1809, dans l'église Sainte-Croix de Boston. L'année suivante, il reçut la confirmation des mains de l'évêque de Québec, il persévéra avec ferveur dans la piété. En 1815, il publia à New-York une *apologie de sa conversion*, écrite en anglais ; il y fit voir la résolution et la persuasion de son esprit ; elle a été traduite en français.

Je pense que ce fut dans le même temps que se succédèrent les conversions de MM. Gibson et Lee. M. Gibson, gentilhomme du Maryland, possesseur de l'île de Magothy, peu éloignée de Baltimore, convaincu par une étude profonde des preuves de notre foi, étude dirigée par l'abbé Dubourg, depuis évêque de la Louisiane, abjura, malgré les tentations faites par sa famille pour l'en empêcher. M. Lee, qui fut gouverneur du Maryland, doué de qualités rares, s'unit à l'Eglise catholique, et persévéra par une vie régulière dans le droit chemin jusqu'à sa mort, qui eut lieu dans ses terres, près de Fréderick-Town.

Je crois devoir répéter ici ce que raconte l'éloquent père Grassi. « Que dirais-je des « triomphes de la grâce dans quelques con- « versions? s'écrie cet estimable jésuite. En « deux ans, trois ministres embrassèrent la « sainte foi, et l'on vit renouvelé l'exemple « édifiant donné en d'autres temps par lord et « milady Warner, qui, après avoir abjuré « l'erreur et établi leurs enfants, se séparè-

« rent d'un commun consentement pour se « faire l'un religieux, l'autre religieuse. » Je pourrais citer ici bien des exemples de conversions admirables : pour être court, je me bornerai à deux seulement. Une quakeresse des plus distinguées, qui tenait, pour ainsi parler, bureau d'esprit, ayant entendu dire qu'il y avait à New-York des prêtres catholiques, et qu'ils étaient jésuites, dévorée par son zèle, résolut de convertir ceux que le préjugé faisait croire *the worse abbomination of the antichrist*, l'abomination la plus maudite de l'Antechrist. Elle fut les trouver de suite, et dit tant de choses ridicules basées sur ce principe, qu'un des missionnaires crut devoir sortir de la salle. L'autre, américain, connaissant son pays, l'écouta avec patience, lui répondit avec politesse, ne se fâcha pas lorsqu'elle l'interrompit, et la rendit ainsi moins furieuse, plus attentive à ce qu'il lui répliquait. Le Seigneur la convertit, et il accorda la même grâce à d'autres tenant fortement à leur religion. Elle fut détrompée, reconnut son erreur et embrassa la vérité. Le second exemple se trouve dans l'histoire d'un jeune prédicateur méthodiste, nommé Richard, qui voulait convertir les prêtres de Saint-Sulpice, du collége et du séminaire de Montréal dans le Canada. Son projet avait rempli ses sectaires d'un grand espoir ; mais quelle fut leur surprise et la joie des catholiques, quand on apprit que Richard s'était converti à la foi, s'était fait prêtre, et enfin qu'il était professeur de théologie, emploi qu'il continue à exercer avec honneur encore aujourd'hui.

Vers 1817 M. Claget, riche propriétaire du Maryland, ayant entendu dire à l'évêque anglican du pays, du même nom que lui et son proche parent, que s'il fût né catholique il serait resté dans cette communion, en conclut que les protestants avaient eu tort dans l'origine de se séparer de l'Eglise romaine ; il se fit catholique.

En 1818, trois ministres protestants des Etats-Unis se convertirent à notre foi (ceux dont parle le père Grassi dans la narration que nous avons rapportée). Ce furent MM. Ironside, Barber et Thewly. Ironside était ministre à New-York ; il y tenait une école très-florissante ; il décida sa femme et ses fils à suivre son exemple. Barber, ministre anglican, très-honorable, instruit, d'une réputation méritée, fut converti à New-York par les soins du père Edouard Fenwich, depuis évêque de Cincinnati. Il parvint à convertir à son tour son père, qui entra dans l'état ecclésiastique pendant qu'il se faisait jésuite. Sa femme ayant renoncé au protestantisme fit profession dans le couvent de la Visitation à Georges-Town. Enfin M. Thewly, après s'être fait catholique, s'est retiré à Rome, où il s'est préparé, assure-t-on, à recevoir les ordres sacrés.

En 1819 eut lieu la conversion de M. Scott, avocat, homme de mérite dans sa profession. Le docteur Hartney, compilateur d'un journal littéraire dans le Kentucky, ayant abandonné ses préjugés contre la religion catholique en 1822, forma le projet de quitter le monde pour entrer dans l'ordre de Saint-Dominique, et se retirer à Cincinnati aussitôt que la communauté y serait suffisamment établie. Il croyait, comme beaucoup de protestants, que nos prêtres étaient tous ignorants et fanatiques ; ayant connu quelques missionnaires, il fut touché de leur simplicité, de leur conduite pleine de franchise et de leur solide piété.

Un neveu du célèbre Whasington, du même nom que lui, né dans les Etats-Unis, passé en Grèce pour y épouser la cause des insurgés, venu ensuite à Paris, où il s'instruisit de la religion catholique, eut le bonheur d'abjurer les erreurs du protestantisme entre les mains de l'évêque de Strasbourg, le 26 septembre 1826.

Dans le Kentucky, M. Dillon, médecin estimé, après avoir été tourmenté pendant quatorze ans par ses incertitudes, reconnut enfin, par la grâce de Dieu, la nécessité et l'existence d'une Eglise infaillible ; il entra dans son sein, en recevant le baptême des mains de l'abbé Mac-Mahon, pasteur de la congrégation de Saint-Pie. Il persévéra dans la foi qu'il avait embrassée.

Un autre médecin, le docteur Coleman, élevé dans la secte des quakers, entré dans celle des sakeri, à Libanon, a été baptisé en février 1834 dans l'église de Sainte-Marie des Albanois dans l'Etat de New-York. Après avoir fait sa profession de foi, il se rendit dans une congrégation où il y avait un grand nombre de protestants : il y parla avec clarté et fermeté des motifs de son changement ; il dit qu'il avait étudié la religion catholique, et qu'il avait trouvé seulement en elle le repos, la paix, l'assurance du salut. Il finit en démontrant qu'elle est la véritable, ou que le christianisme est une imposture. Je suis heureux de pouvoir dire en finissant l'effet produit quelquefois dans les Etats-Unis par les conférences et les prédications des ministres protestants. M. le docteur Hall, ministre presbytérien, le dimanche de la Septuagésime 1822, tint, si je ne me trompe, à Barsdtown une conférence qui dura cinq heures, avec M. David, coadjuteur de l'évêque de Kentucky, M. Flaget. Leurs arguments furent imprimés de part et d'autre ; le résultat fut cependant peu favorable aux protestants, car un grand nombre d'entre eux, qui quelque temps après furent malades, appelèrent des prêtres catholiques pour les assister ; parmi ceux-ci fut le docteur Brown de Libanon et trois ou quatre autres de la paroisse de Sainte-Rose. L'effet produit sur l'esprit de M. Dunton Geoghégan, par la prédication d'un ministre protestant, ne fut pas plus heureux. Cet homme respectable, de quarante-cinq ans, élevé par son jugement aux premières charges de la magistrature, depuis quelques années, grâce à ses conférences avec M. Abell, prêtre, et à la lecture des livres catholiques, avait renoncé à ses préjugés et permis même à ses deux filles de se faire catholiques. Mais il n'avait pas osé encore se déclarer ; invité par un de ses amis

à aller écouter un prédicateur de la secte des anabaptistes, il l'entendit s'élever contre le baptême des enfants et les pratiques catholiques, entre autres contre les honneurs rendus à la croix. Ces violentes déclamations, ses railleries pour décrier les cérémonies de l'Eglise, ses blasphèmes contre la croix, qu'il appelait *le cachet de la bête*, le signe de l'apostasie, le sceau de la réprobation, firent sortir M. Dunton Geoghégan irrité de la salle, résolu à recevoir le baptême le plus vite possible, ce qu'il fit avec piété et édification le 14 avril de la même année, ayant pour parrain M. Robey, autre magistrat converti.

A New-York aussi un protestant, Gardner Jones, a déclaré dans une lettre du 18 janvier 1834 insérée dans le *Weckly registre et catholic diary*, journal de cette ville, qu'il avait pris la résolution de se faire catholique en entendant la défense du protestantisme faite par le docteur Brownler, dans des controverses entre lui et les prêtres catholiques de New-York, et qu'il s'était déterminé par sept raisons : 1° parce que l'Église romaine est la seule catholique, 2° parce qu'elle est apostolique, remontant jusqu'aux apôtres, 3° parce qu'elle a résisté aux révolutions et aux hérésies, 4° pendant que l'Eglise séparée n'a ni règle ni foi, 5° que celle-ci rejette les dogmes reconnus anciennement ; 6° toutes les pratiques respectables ; 7° qu'elle mène à l'oubli de la religion. En outre M. Gardner Jones a répondu dans le même journal à ce qui avait été écrit contre sa conversion dans quelques journaux protestants.

Enfin le 27 mars 1836 le dimanche des Rameaux, la métropole du monde catholique eut à se réjouir de l'abjuration publique et solennelle des erreurs de sa secte, par Pierre Connely, né dans les Etats-Unis, qui exerçait l'office de curé protestant dans l'Eglise Sainte-Trinité, à Natchez, lorsqu'il en partit pour Rome avec cette généreuse résolution, qui fut exécutée entre les mains de son éminence le révérendissime cardinal Odescalchi, vicaire de Sa Sainteté (1).

Mais à quoi sert de compter les conversions particulières des Etats-Unis, lorsque monseigneur Edouard Fenwich, évêque de Cincinnati, allant en 1808 dans l'Etat de l'Ohio, qui possède six cents mille habitants, y trouva seulement trois familles catholiques allemandes, qui n'avaient pas eu de prêtres depuis dix ans ; en 1824 cependant quelques prêtres y ayant été envoyés, il y avait déjà quatorze mille catholiques ; j'ajouterai en terminant, avec un estimable journal, que jusqu'en 1799 il n'y avait qu'un seul évêché dans les Etats-Unis. Aujourd'hui il y a un archevêque à Baltimore, sept évêchés, Boston, New-York, Philadelphie, Charls-Town, Bards-Town, la Louisiane et l'Ohio (2). Quand le pape établit en 1789 un évêché à Baltimore, la population catholique dans les Etats-Unis était estimée à dix-huit mille âmes. En 1822 il y avait soixante et dix mille catholiques seulement dans l'Etat du Maryland, dont environ quartorze mille à Baltimore, trente mille à New-York, vingt-cinq mille à Philadelphie ; et dans tous les Etats-Unis on en comptait 300 mille unis en congrégation; on estimait qu'il n'y en avait pas moins d'un million de dispersés dans les différents Etats. Un fait rapporté par un évêque de ces pays prouverait à lui seul le grand nombre des conversions. Ce prélat donnant, il y a quelques années, la confirmation dans une ville de son diocèse, observait que dans le nombre des confirmés les deux tiers étaient des protestants convertis.

Unus Dominus, una fides, unum baptisma,
Fiat unum ovile et unus pastor !

(1) L'*Ami de la Religion* raconte plus longuement l'histoire de la conversion de ce ministre. Il ajoute que sa femme se fit aussi catholique, et que son discours d'adieu à la congrégation de Natchez et sa lettre à l'évêque protestant de Tennessea, montrent son amour pour la vérité.

(2) Maintenant les évêchés des Etats-Unis sont au nombre de quatorze.

OBSERVATIONS

SUR LA MORALE CATHOLIQUE.

Traduit de l'italien par A. du Sein.

Préface.

Cet ouvrage a pour but de défendre la morale de l'Eglise catholique contre les accusations qui lui sont faites dans le chapitre 127 *de l'Histoire des Républiques italiennes du moyen âge.*

L'auteur croit y prouver que la corruption

de l'Italie est en grande partie une conséquence de cette morale. Quant à moi, je suis convaincu qu'elle est la seule morale sainte et raisonnée, et qu'au contraire la corruption vient de ce qu'elle est oubliée, peu connue ou mal interprétée ; qu'il est impossible de faire contre elle aucun raisonnement solide ; et j'ai exposé ici les raisons qui m'empêchent d'admettre comme tel, aucun de ceux dont se sert l'illustre auteur de cette histoire.

Faible, mais sincère défenseur d'une morale dont la fin est l'amour, persuadé que le sentiment de bonne volonté qui naît dans un cœur simple a plus de noblesse et d'importance que la vaste et haute conception de l'esprit d'un grand penseur ; persuadé aussi que quand nous sommes en divergence d'opinion avec quelqu'un, c'est alors précisément que nous devons nous efforcer d'augmenter pour lui notre estime et notre affection, parce que notre inclination corrompue pourrait injustement nous entraîner en des sentiments contraires ; si je n'ai pas dans ce petit ouvrage les égards les plus scrupuleux pour l'auteur que je vais réfuter, certainement ce sera contre mon intention. J'espère qu'il n'en sera pas ainsi, et je proteste d'avance contre toute interprétation qui tendrait à expliquer d'une manière désagréable le sens de mes paroles.

Néanmoins je sens qu'à toutes les œuvres de ce genre il s'attache toujours quelque chose d'odieux, dont il est très-difficile de détruire l'effet. Prendre en main le livre d'un écrivain vivant et justement estimé, citer publiquement de ses phrases, les examiner, prouver que dans presque toutes il a été dans l'erreur, à chaque instant lui donner, pour ainsi dire, des leçons, tout cela doit à la longue laisser une impression fâcheuse de présomption et de polémique basse et opiniâtre. Pour prévenir cette impression, je ne dirai pas au lecteur : « Voyez si je n'ai pas raison toutes les fois que j'attaque une opinion. » Je sens qu'il ne suffit pas toujours d'avoir raison pour justifier une attaque et surtout pour la rendre noble ; mais je dirai : « Considérez l'état de la question ; il ne s'agit pas d'une discussion abstraite, mais d'une délibération ; elle ne doit pas conduire à adopter certaines idées plutôt que d'autres, mais à prendre un parti. Car si la morale que l'Eglise enseigne conduisait à la corruption, il faudrait la rejeter. » Telle est la conséquence que les Italiens devraient tirer des réflexions que je viens combattre, et je suis persuadé que cette conséquence serait pour mes compatriotes le plus grand des malheurs ! Quand sur une question aussi importante on croit avoir une opinion raisonnée, la donner pourrait bien être un devoir : il y a toujours de la noblesse à remplir un devoir.

Quelquefois le lecteur trouvera que la réfutation s'étend plus que l'article réfuté ; dans ce cas je lui fais observer que je ne veux nullement amplifier ce que dit l'illustre auteur. J'ai cru qu'alors le seul moyen d'arriver à un résultat utile était de considérer la question sous un point de vue plus général, sans m'arrêter seulement aux arguments de l'auteur, et d'en donner une explication complète ; car c'est sur le fond de la question qu'il importe de se former une opinion ; il faut ou tout accepter ou tout repousser. J'ai suivi d'autant plus volontiers cette méthode, qu'elle me sert à prouver d'une manière plus positive, que mon but est d'établir des vérités importantes et que la réfutation n'est qu'un moyen d'y parvenir. Il n'y aurait peut-être pas d'injustice, mais il y aurait peu de bienveillance à signaler dans un ouvrage aussi étendu, ce que l'on croit une erreur, sans parler de ce qu'il y a de bon ; ce serait présenter sous un seul jour et sous le moins favorable, une chose qui a plusieurs aspects.

Comme je ne dois citer l'Histoire des républiques italiennes *que pour l'attaquer sur certains points, je me hâte de manifester mon estime pour tant d'autres parties d'un ouvrage dont les recherches laborieuses et exactes qu'il a nécessitées, sont le moindre prix, tandis qu'elles forment presque le seul mérite de beaucoup d'œuvres du même genre ; d'un ouvrage original sur la matière peut-être la plus traitée et l'original, précisément parce que l'histoire y est écrite comme elle devrait toujours l'être et comme elle l'est très-rarement.*

Souvent dans les meilleurs historiens on lit les descriptions de longues périodes de temps et la succession de faits divers et importants, et l'on n'y voit autre chose que les changements qu'ils ont produits dans les intérêts et la politique de quelques hommes en particulier ; les nations sont pour ainsi dire rayées de l'histoire.

La manière de la traiter en prenant pour base les mœurs et l'administration, les effets des lois sur les hommes pour lesquels elles doivent être faites ; cette méthode déjà rendue célèbre par plusieurs écrivains a été appliquée à une matière vaste et compliquée, mais belle en même temps ; les faits de temps et de nature s'y succèdent si rapidement qu'il est facile de les confronter avec les théories qui les embrassent tous ; et ces théories sont très-étendues ; sans se jeter dans cet indéterminé qui sans doute met l'historien à l'abri des critiques particulières, parce qu'ainsi il est presque impossible de trouver les erreurs, mais qui laisse le lecteur dans l'incertitude, car il ne sait s'il a recueilli une observation vraie et importante, ou si ce n'était qu'une hypothèse ingénieuse.

Sans partager entièrement les idées de l'illustre écrivain, il est impossible de ne pas comprendre combien ce qui touche à la politique, à la jurisprudence, à l'économie et à la littérature a été présenté par lui sous un aspect tout à fait nouveau et intéressant, et, ce qui importe davantage, noble et généreux ; que de vérités n'a-t-il pas réhabilitées ! car elles étaient tombées sous une espèce de prescription à cause de l'indolence ou de la basse connivence de certains historiens qui s'abaissèrent trop souvent à défendre l'injustice puissante et même à prodiguer leur encens à des tombeaux.

Il a presque toujours voulu reporter l'estime publique, de l'heureux succès à la justice : le but est si beau qu'il est du devoir de tout honnête homme, quelque peu de poids que puisse

avoir son suffrage, de le lui donner, ne fût-ce que pour augmenter le nombre des défenseurs d'une cause qui en a toujours eu besoin. Je déclare cependant que mon avis est contraire à celui de l'auteur toutes les fois qu'il s'éloigne de la foi et de la morale catholique, et parce que je la crois seule règle infaillible, et parce que, en examinant chacun de ces cas en particulier, il est pour moi évident que la vérité est de son côté.

Celui qui a fait une longue et sérieuse étude de l'Ecriture sainte, source de la morale, celui qui a lu avec attention les grands moralistes catholiques et qui, loin du fracas du monde, a médité sur lui-même et sur les autres, celui-là trouvera ces réflexions superficielles; et je suis loin d'en appeler de son jugement, car je le reconnais juste. Les discussions partielles peuvent bien éclaircir quelques points de la vérité, mais ce n'est que dans les ouvrages où l'on considère dans tout son ensemble la loi divine et l'homme pour lequel elle a été faite, que l'évidence, la beauté, et la grandeur de la morale catholique brillent de tout leur éclat. Là, l'intelligence passe d'une vérité à une autre; l'unité de la révélation est telle, que chaque petite partie devient une nouvelle preuve du tout, tant est merveilleux l'enchaînement qu'on y découvre; les choses les plus difficiles s'y expliquent à chaque instant, et de propositions en apparence paradoxales résulte un système clair et vrai. Ce qui est, et ce qui devrait être, c'est-à-dire la misère et la concupiscence et en même temps ce désir de perfection et d'ordre que nous retrouvons toujours en nous; le bien et le mal, les avertissements de la sagesse divine et les vains discours des hommes; la joie prudente du juste, les douleurs et les consolations du coupable repentant, la crainte ou la folle sécurité du méchant, les triomphes de la justice et ceux du crime, les desseins des hommes arrivant à leur fin à travers mille obstacles et puis renversés par un seul qu'ils n'avaient pas prévu, la foi qui attend et sent la vanité de ce qui passe, l'incrédulité même, tout s'explique avec l'Evangile, tout contribue à le confirmer; la révélation d'un passé dont l'homme porte dans son cœur les tristes témoignages, sans en avoir par lui-même les traditions et les secrets, et d'un avenir qui ne faisait naître en lui qu'une idée confuse d'épouvante et de désir, enfin cette révélation qui lui fait voir clairement le présent qu'il a sous les yeux. Les mystères concilient ce qui paraît contradictoire et la connaissance des choses invisibles fait comprendre ce qui est visible. Plus on étudie cette religion, et plus il est évident que c'est à elle que l'homme doit la connaissance qu'il a de lui-même, et qu'elle suppose dans son fondateur la connaissance la plus universelle, la plus profonde et la plus prophétique de chacun des sentiments qui peuvent nous animer. Lorsque je relis les œuvres des grands moralistes catholiques, les sermons de Massillon et de Bourdaloue, par exemple, les pensées de Pascal et les essais de morale de Nicole, je sens combien sont faibles les réflexions contenues dans cet ouvrage, je comprends quel avantage donnaient aux deux premiers l'autorité du sacerdoce et à tous la manière générale de considérer la morale, un grand génie, de longues études et une vie irréprochable.

On est vraiment d'une injustice étonnante envers les défenseurs de la religion catholique. On écoute avec plaisir ceux qui l'attaquent, et lorsque ses défenseurs veulent répondre, on leur dit que leur cause n'est pas assez intéressante, que le monde doit penser à bien d'autres choses, que le temps des discussions théologiques est passé. Comment? notre cause n'est pas intéressante! mais nous avons la preuve du contraire dans l'avidité avec laquelle ont toujours été reçues les objections qui lui sont faites. Elle n'est pas intéressante! et dans toutes les questions qui touchent à ce qu'il y a de plus sérieux et de plus intéressant pour l'homme, elle se présente si naturellement qu'il est plus facile de la repousser que de l'oublier. Elle n'est pas intéressante! et pas un siècle ne s'est passé sans qu'elle ait laissé des monuments d'une vénération profonde, d'un amour prodigieux et d'une haine ardente et infatigable. Elle n'est pas intéressante! et le vide qu'elle laisserait dans le monde, si on l'en proscrivait, serait si grand et si horrible que le plus grand nombre de ceux qui ne la veulent pas pour eux-mêmes, sont d'avis qu'il convient de la laisser au peuple, c'est-à-dire aux neuf dixièmes du genre humain. Notre cause n'est pas intéressante! et il ne s'agit de rien moins que de décider si des millions d'hommes doivent abandonner la morale qu'ils professent, ou s'ils doivent mieux l'étudier et en suivre plus fidèlement les préceptes.

Bien des penseurs croient que cette indifférence est le fruit d'une longue discussion et d'une civilisation avancée; qu'elle est le dernier et le plus terrible ennemi de la religion, venu dans la plénitude des temps pour achever de la détruire et jouir du triomphe préparé par tant de combats; c'est une erreur, cet ennemi fut le premier qu'elle eut à combattre dans le cours de sa merveilleuse carrière.

A son apparition dans le monde, la religion fut entourée de dédains; on ne la crut même pas digne d'être examinée. Cependant les apôtres, dans les tranquilles extases de l'Esprit saint, révélaient ces grandes vérités qui devaient éclairer les plus hautes intelligences et leur offrir un sujet de méditation et de consolation; ils posaient les bases d'une civilisation qui devait s'étendre par toute l'Europe, par tout le monde, et l'on disait que le vin leur avait fait perdre la raison (Act., II, 13).

Saint Paul faisait entendre dans l'Aréopage les paroles de cette divine sagesse qui rendait les femmes chrétiennes si supérieures aux plus grands sages du paganisme, et ces sages lui répondaient qu'ils l'écouteraient une autre fois (Act., XVII). Ils croyaient aussi avoir à méditer sur des choses plus importantes que Dieu, l'homme, le péché et la rédemption. Cet ancien ennemi existe toujours parce qu'il n'a pas été promis à l'Eglise qu'elle détruirait tous ses ennemis, mais qu'aucun ne pourrait l'abattre.

Lorsqu'on parle de dogmes, de rites, de sacrements pour combattre la foi, on est philosophe; lorsqu'on en parle pour la défendre, on veut faire le théologien, l'ascétique, le prédicateur ; on prétend que la discussion prend alors un caractère de petitesse et de pédanterie. Et pourtant on ne peut défendre la religion sans justifier ce que l'on condamne en elle et sans prouver que tout ce qui forme son essence est important et raisonné. En parlant du christianisme il faut pourtant se décider à parler aussi des sacrements. Que dis-je? pourquoi rougir de ce qui fait notre espérance? Au temps d'une jeunesse qui passe et d'une vigueur qui nous abandonne, pourquoi ne pas rendre témoignage à ce que nous invoquerons plus tard au moment de la séparation et de la terreur?

Mais je m'aperçois que je fais une défense contre des censures qui n'existent pas et qui n'existeront peut-être jamais. Je tomberais dans un orgueil ridicule, si je cherchais à reporter à ce petit ouvrage l'intérêt qui n'est dû qu'à la cause pour laquelle il a été fait.

En l'écrivant, mes intentions ont été bonnes, je l'espère, et je le livre à l'impression, tranquille comme l'homme qui est persuadé qu'il remplit un devoir en parlant pour la vérité, sans se croire obligé à la faire triompher.

CHAPITRE PREMIER.

L'unité de foi, qui ne peut résulter que d'un asservissement absolu de la raison à la croyance, et qui en conséquence ne se trouve dans aucune autre religion au même degré que dans la catholique, lie bien tous les membres de cette Eglise à recevoir les mêmes dogmes, à se soumettre aux mêmes décisions, à se former par les mêmes enseignements (*Hist. des Répub. ital.*, tome XVI, page 410).

L'unité de foi se trouve certainement au plus haut degré dans l'Eglise catholique; et c'est précisément un caractère évangélique dont elle s'honore, car elle n'a pas établi cette unité, mais elle l'a reçue; et, sans parler de tant de passages des saintes Ecritures où elle est enseignée, je me contenterai d'en citer un seul où le texte l'exprime clairement sans avoir besoin de commentaire. Saint Paul, dans son Epître aux Ephésiens, après avoir énuméré les diverses obligations qu'impose l'Eglise, en établit pour fin l'unité de foi et la connaissance du Fils de Dieu : *Donec occurramus omnes in unitatem fidei, in agnitionem Filii Dei* (*Ephes.*, IV, 13).

L'illustre auteur ne donne pas les raisons pour lesquelles il croit que l'unité de foi ne peut résulter que de l'asservissement absolu de la raison à la croyance. S'il en était ainsi, on ne pourrait concilier le passage de saint Paul, que nous venons de citer, et l'autre où il dit expressément : *La foi est une* (*Ibid.*, IV), non plus que celui où il dit aux Romains : *Votre soumission est raisonnée* (*Rom.*, XII, 1). Mais non-seulement il est facile de les concilier, ils s'expliquent même, et l'un vient à l'appui de l'autre.

Certainement la foi comprend la soumission de la raison; mais cette soumission est reconnue nécessaire par la raison même qui, en acceptant certains principes incontestables, se trouve dans l'alternative ou d'admettre certaines conséquences inévitables qu'elle ne saurait comprendre, ou de renoncer aux principes. La raison ayant reconnu que la religion chrétienne est une révélation divine, elle ne peut jeter de doute sur aucune partie de cette révélation ; le doute serait non-seulement irréligieux, mais absurde. En supposant pour un moment que l'unité de foi ne soit pas exprimée dans les Ecritures, la raison, qui a reçu la foi, doit aussi en adopter l'unité ; elle n'a plus besoin pour cela de se soumettre à la croyance, la force de la logique l'y conduit nécessairement.

La foi est l'assentiment donné par l'intelligence aux choses révélées, parce que la révélation est de Dieu. Je pense que l'auteur, en écrivant le mot *foi*, lui a appliqué cette idée, parce qu'il serait impossible de l'entendre autrement. Or il répugne à la raison que Dieu révèle des choses contradictoires ; si la vérité est une, la foi doit l'être aussi, pour être fondée sur la vérité.

La liaison de ces idées est clairement marquée dans le texte cité plus haut : *Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême.* De l'unité de Dieu résulte nécessairement l'unité de foi, et de cette dernière l'unité du culte. Bacon pose cette vérité comme fondamentale, lorsqu'il dit : *Au nombre des attributs du vrai Dieu, on met qu'il est un Dieu jaloux? d'où il résulte que son culte n'admet ni alliage ni mélange* (1).

Les idées de foi et de pluralité sont si opposées, que le langage même semble se refuser à exprimer leur union; on dit bien *les diverses religions, opinions, croyances religieuses*, mais jamais *les diverses fois*. Par *religion* on entend un assemblage de traditions, de préceptes, de rites ; et l'on comprend parfaitement qu'il puisse y en avoir plus d'une. De même pour les opinions, on considère plutôt la conviction de celui qui croit, que la vérité de ce qu'il croit. Mais par *foi* on entend une conviction fondée sur la révélation divine ; et, quoique les peuples qui suivent différents cultes soient persuadés que leur croyance a cette base, on ne saurait trouver de mots pour exprimer la coexistence de plusieurs révélations, parce que ce serait contraire à la raison. Plusieurs hommes pratiquant différentes religions peuvent croire qu'ils ont la foi, mais un homme ne peut admettre qu'ils l'aient tous. Que ce soit là, si l'on veut, une subtilité grammaticale, il n'en reste pas moins prouvé par notre argument que l'unité de foi ne suppose d'autre assujettissement à la raison, que celui qu'elle doit aux lois du raisonnement.

Ce n'est pas que je veuille dire que la foi naisse seulement par le raisonnement; elle

(1) Inter attributa autem veri Dei ponitur quod sit Deus zelotypus ; itaque cultus ejus non fert mixturam, nec consortium (*Franc. Baconis sermones fideles seu de unitate Ecclesiæ*).

vient aussi du cœur, et c'est pour cela que l'Eglise la nomme vertu. Cette qualité lui est refusée par Voltaire, à l'article Vertu du *Dictionnaire philosophique*, dans un petit dialogue où le nom seul d'un des interlocuteurs prouve qu'il avait oublié toute convenance, et qu'il était loin d'avoir cette tranquillité d'esprit avec laquelle on doit examiner les questions philosophiques. *Un honnête homme soutient, contre un excrément de théologie, que la foi n'est plus une vertu en faisant cet argument : Est-ce une vertu de croire ? ou ce que tu crois te semble vrai, et en ce cas il n'y a nul mérite à le croire ; ou il te semble faux, et alors il est impossible que tu le croies.*

Il est impossible d'être plus superficiel que ne l'a été ici Voltaire. Pour ôter à la foi toute coopération de la volonté, il ne considère dans l'action de croire que la dernière opération de l'esprit, qui reconnaît qu'une chose est vraie ou fausse ; il considère cette opération comme une conséquence des preuves, sans que rien autre puisse la déterminer ; enfin, il considère l'esprit comme un instrument qui reçoit une action et sur lequel les probabilités produisent ou la persuasion ou l'incrédulité, comme si l'Eglise avait dit que la foi est une vertu de l'intelligence. La foi est une vertu dans l'homme : pour s'en convaincre il n'y a qu'à observer combien agit le moral de l'homme pour la recevoir ou la rejeter. Voltaire laisse de côté deux éléments importants, l'acte de la volonté qui pousse l'esprit à examiner et la disposition de l'âme qui agit d'une manière si puissante dans l'admission ou le rejet des motifs de crédibilité, et par suite sur la croyance elle-même. Quant au premier, les vérités de la foi sont de toutes manières si opposées à l'orgueil et aux désirs des sens, qu'elles inspirent à l'esprit une certaine crainte, une certaine aversion ; il cherche à se distraire, enfin il voudrait s'éloigner de ces recherches qui lui feraient connaître ce qu'il veut ignorer. Chacun peut retrouver en soi cette disposition, en observant l'activité extrême que met l'imagination à se représenter toutes sortes d'objets divers pour occuper l'attention, lorsqu'une idée triste la tourmente. La volonté de faire naître le calme dans notre âme influe sur ces opérations de l'esprit, d'une manière si manifeste, que quand il se présente à nous une idée dont nous reconnaissons l'importance, mais à laquelle nous ne voulons pas nous arrêter, il nous arrive souvent de nous dire à nous-mêmes : Je ne veux pas y penser ; et nous le disons, persuadés cependant qu'en n'y pensant pas, nous nous préparons des maux pour l'avenir ; tant est vif le désir que nous éprouvons dans le moment de chasser loin de nous toute impression pénible ! Voilà, ce me semble, une des raisons pour lesquelles les écrivains qui ont combattu la religion par le ridicule, ont eu tant de vogue : ils favorisent ainsi une disposition commune à tous les hommes, en mêlant aux idées sérieuses et importunes une foule d'idées légères et agréables.

Cette inclination de l'esprit ainsi reconnue, la volonté fait un acte difficile de vertu en l'appliquant à l'examen des vérités religieuses : et la seule résolution de faire cet examen suppose non-seulement une impression résultant de probabilités, mais une sainte frayeur des jugements de Dieu, et un amour de ces vérités, capable de surmonter ou au moins de combattre les inclinations terrestres.

Ensuite, que l'amour ou la haine des choses que l'on nous propose de croire, influe fortement sur la manière de les examiner, sur l'admission ou le rejet des preuves, c'est une vérité connue et dont on peut se convaincre journellement. Lorsque dans une ville malheureusement divisée en plusieurs partis, arrive une nouvelle, les uns y croient, les autres n'y croient pas, selon les intérêts et les passions. La crainte, aussi bien que le désir, influe sur notre croyance en nous portant souvent à ne pas vouloir prêter foi aux choses que nous craignons, et souvent à leur donner plus d'importance qu'elles ne méritent ; ce qui arrive presque toujours quand nous avons un moyen de les éviter (1). Puis les expressions suivantes

(1) Il me semble que c'est à tort que Jean-Jacques Rousseau plaisante sur ceux qui admirèrent le courage d'Alexandre, lorsqu'il but le médicament que lui présentait le médecin Philippe, après avoir été averti par une lettre de Parménion de se défier du médecin, qui, gagné par les dons et les promesses de Darius, s'était engagé à lui ôter la vie. Rousseau dit dans son second livre de l'*Emile* que ce fait ayant été raconté à table par un enfant, plusieurs des convives avaient taxé Alexandre de témérité et que d'autres avaient admiré sa fermeté et son courage. Il leur répondit, ajoute-t-il, que si dans cette action d'Alexandre il y avait eu la moindre fermeté, le moindre courage, elle n'aurait plus été qu'une extravagance. Tout le monde ayant nié que ce fût une extravagance, il commençait à s'échauffer et se préparait à répondre, lorsqu'une femme qui était près de lui s'approcha de son oreille et lui dit à demi voix : « Tais-toi, Jean-Jacques, ils ne t'entendraient pas. » L'explication ne fut donc pas faite : Rousseau la donne à ses lecteurs, mais de cette manière emportée et mystérieuse qui lui est trop familière dans ce livre surtout où il semble souvent qu'il veuille faire voir qu'il ne croit aucun de ses lecteurs digne d'entendre la vérité, ni capable de la comprendre, où souvent il affecte de vouloir faire deviner ce qu'il pouvait dire clairement ; et où, au lieu d'avoir la simplicité, la clarté et la douceur en proportion de la supériorité de son esprit, il prend avec ses lecteurs le ton aigre, impérieux et méprisant qu'il reproche aux précepteurs, comme s'il voulait irriter et humilier les hommes, plutôt que de les instruire. Il parle ainsi : « Quelques lecteurs, mécontents du *Tais-toi*, *Jean-Jacques*, demanderont, je le prévois, ce que je trouve enfin de si beau dans l'action d'Alexandre. Infortunés ! s'il faut vous le dire, comment le comprendrez-vous ? C'est qu'Alexandre croyait à la vertu ; c'est qu'il y croyait sur sa tête, sur sa propre vie ; c'est que sa grande âme était faite pour y croire. Oh ! que cette médecine avalée était une belle profession de foi ! Non, jamais mortel n'en fit une si sublime. » Malgré tout cela, il me semble que le courage brille dans cette action. Dans ce cas il ne suffisait pas de croire à la vertu en général, il fallait croire à la vertu du médecin Philippe, et pour y croire en ce moment avec une pleine certitude, il fallait avec

sont si communes : *examiner de bonne foi, juger sans prévention, sans passion, sans se faire illusion*, et d'autres semblables qui annoncent que le jugement ne doit pas être sous l'empire des passions. La force d'esprit qui soutient cette liberté est sans doute une disposition vertueuse ; elle vient d'un amour de la vérité, indépendant de l'impression agréable ou désagréable qu'elle peut produire sur nos sens. On voit par là combien on a été sage en donnant à la foi le nom de *vertu*. Ensuite, comme l'esprit humain n'aurait pu parvenir par lui-même à connaître beaucoup de vérités si Dieu ne les avait révélées, et comme notre volonté corrompue n'a pas par elle-même cette force dont nous venons de parler, l'Eglise nomme la foi une vertu, un don de Dieu. Après cette longue digression, je reviens au point de la question, et j'avoue que je ne comprends pas bien cette proposition : L'unité de foi ne se trouve dans aucune autre religion à un aussi haut degré que dans la religion catholique. Comment peut-il y avoir des degrés dans l'unité de foi ? Ou ces autres religions tiennent pour certain que leur foi est vraie et qu'elle est la seule vraie, ou elles admettent la possibilité de quelque autre foi, et alors elles ne sont pas certaines de la leur, elles n'ont pas la foi. Toujours quand une religion se rapproche du principe de l'unité, elle exclut de son sein toutes les opinions contraires à celles qu'elle professe, et il en est ainsi parce qu'alors dans cette religion l'on comprend qu'il est absurde d'admettre une proposition comme vraie, sans nier la proposition contraire. Toutes les fois qu'une religion s'éloigne du principe d'unité, et cela arrive parce qu'elle ne trouve pas d'arguments assez forts pour établir la certitude de la foi, elle est tolérante pour les autres, parce qu'elle a besoin de tolérance elle-même ; elle n'ose faire aucune exclusion parce que les autres pourraient en faire autant et pour les mêmes raisons.

Si l'Eglise catholique n'est pas sujette à ces incertitudes, c'est parce qu'elle a l'unité de foi au plus haut degré, et c'est une preuve de la certitude qu'elle a de sa foi ; et c'est précisément cette immutabilité que les catholiques donnent comme un caractère de la vérité de leur foi.

CHAPITRE II.

Sur les influences diverses de la religion catholique, selon les lieux et les temps.

Toutefois l'influence de la religion catholique n'est pas la même en tout temps et en tout lieu ; elle a opéré fort différemment en France et en Allemagne de ce qu'elle a fait en Italie et en Espagne.... Les observations que nous serons appelés à faire sur la religion de l'Italie et de l'Espagne pendant les trois derniers siècles, ne doivent point s'appliquer à toute l'Eglise catholique. Page 410.

Pour éclaircir ce point, qui, comme on le verra, n'est pas ici d'une importance seulement historique, il est nécessaire de rappeler le but du chapitre 127, dont nous attaquons une partie. Ce but est parfaitement indiqué par le titre même du chapitre : « Quelles sont les causes « qui ont changé le caractère des Italiens, de« puis l'asservissement de leurs républiques ? » Et l'on en donne quatre : la première est la seule que je veuille examiner, c'est la religion. L'auteur en expliquant comment elle a pu causer le changement que nous venons de citer, fait une objection de l'unité de foi, parce que, comme il le dit très-bien, en obligeant tous les membres de l'Eglise catholique à recevoir les mêmes dogmes, à se soumettre aux mêmes décisions, à s'instruire des mêmes enseignements, il semble que cette religion doive plutôt être une cause d'union entre les peuples qui la professent, qu'une cause de désunion. *Cependant*, ajoute-t-il, *l'influence de la religion catholique n'est pas toujours la même, elle varie selon les lieux ; elle a opéré différemment en France et en Allemagne, de ce qu'elle a fait en Italie et en Espagne.*

Je crois qu'il n'y a que trois causes qui puissent produire une diversité d'influence, malgré l'unité de foi gardée par tous les catholiques.

I. Lois ou coutumes disciplinaires qui ne font point partie de la foi.

II. Altérations insensibles de quelques parties de la doctrine, ou non observation et violation des points essentiels de la discipline universelle, lesquelles tout en laissant intact en théorie le principe de l'unité, peuvent porter une nation ou une partie de cette nation, pendant longtemps ou par intervalle, avec connaissance de cause ou par ignorance, à agir et à parler en effet comme si elle avait renoncé à l'unité.

III. Circonstances particulières d'histoire, de culture, d'intérêts, de climat qui ne se rattachent pas précisément à la religion, mais tellement liées aux hommes qui la profes-

calme rappeler à sa mémoire pour les examiner, les raisons en faveur de sa fidélité, et se convaincre qu'elles surpassaient la probabilité d'un crime (car la lettre de Parménion établissait certainement une probabilité); il fallait avoir une âme telle, que l'idée d'un empoisonnement possible ne l'empêchât pas de faire froidement cet examen ; enfin, il fallait avoir du courage. Le sentiment qui porte l'homme timide à se créer des chimères ou à agrandir le danger, est le même qui le pousse à fuir un danger réel ; c'est-à-dire une crainte de la mort ou des douleurs physiques qui s'empare de ses facultés, et agit comme une passion en lui ôtant la tranquillité de l'esprit. Conserver cette tranquillité en face d'un danger vrai ou possible, c'est l'effet du courage. Si Alexandre avait cru probable que Philippe voulût l'empoisonner, c'eût été sans doute une grande extravagance de sa part que d'avaler la médecine ; mais si cette lettre avait été remise à un homme pusillanime, bien que persuadé jusqu'à ce ce jour de la vertu du médecin, il aurait été dans une telle angoisse, une telle perplexité, qu'il n'aurait plus raisonné, et aurait employé violemment toutes sortes de moyens pour éviter le danger ; il aurait pris des informations, ordonné des perquisitions, fait examiner la médecine, arrêter le médecin, il aurait fait toute autre chose que d'avaler le médicament.

sent qu'elles balancent, empêchent ou facilitent l'influence de la religion plutôt chez les uns que chez les autres.

Si l'illustre auteur avait cherché dans ces trois classes les causes particulières des effets différents qu'il dit avoir été produits en Italie par la religion, je me serais bien gardé de toucher la question; car ou ses raisons m'auraient paru concluantes, et j'aurais été bien aise de m'instruire, comme je l'ai fait en lisant tant d'autres parties de cette histoire; ou elles ne m'auraient pas persuadé, et dans ce cas le silence aurait mieux valu que la démonstration. Mais comme les causes qu'il assigne comme ayant produit un effet pernicieux sur les Italiens ne sont pour la plupart ni des coutumes ni des opinions qui leur soient particulières, mais des maximes de morale ou des ordonnances ecclésiastiques respectées et suivies par tous les catholiques en France et en Allemagne, aussi bien qu'en Italie et en Espagne, si on les condamnait, on en viendrait à condamner la foi catholique, conséquence qu'on ne saurait trop prévenir.

L'auteur lui-même, dans le cours de ses réflexions, en se servant plusieurs fois du seul mot l'Eglise, laisse douter s'il attribue à l'Eglise en général les doctrines qu'il attaque, ou s'il veut parler seulement de l'Eglise d'Italie. Il n'est pas possible, il n'est même pas nécessaire dans ce cas de savoir quel sens précis on doit donner à ses paroles; je me contenterai donc de prouver que ces maximes, que ces ordonnances, qui tiennent nécessairement au catholicisme, sont universelles et raisonnées.

Je citerai souvent des écrivains français, non-seulement parce qu'ils ont une supériorité marquée dans ces matières, mais encore parce que leur autorité me servira admirablement à prouver que ces doctrines ne sont pas particulières à l'Italie, et qu'en cela la France n'en diffère que par l'avantage qu'elle a eu d'avoir des hommes qui les ont plus éloquemment et plus logiquement soutenues et défendues.

La preuve la plus éclatante de l'universalité de ces maximes de morale sera tirée des saintes Ecritures, où elles sont pour la plupart littéralement exprimées, si bien qu'on peut hardiment affirmer qu'elles ne peuvent être un sujet de controverse parmi les catholiques d'aucune nation.

Les ordonnances de l'Eglise concernant la morale peuvent se diviser en deux classes, savoir : 1° décisions de points de morale, c'est-à-dire témoignages de l'Eglise que cette morale est vraiment celle qui lui a été confiée par le Christ et non pas une autre qu'on voudrait faire adopter: preuves qui obligent les fidèles à s'y soumettre;

2° Les lois réglant l'usage que doit faire l'Eglise de l'autorité qui lui a été confiée par son fondateur, dans l'application des remèdes spirituels qui tous viennent de lui.

Pour les unes comme pour les autres, qu'on interroge quelque catholique que ce soit de France et d'Allemagne, certainement il répondra qu'elles sont en vigueur aussi bien dans l'un que dans l'autre pays. Avec l'illustre auteur, je puis citer le concile de Trente, comme le témoignage le plus récent et le plus parlant de l'uniformité de la doctrine, uniformité qui prouve sa perpétuité.

Le concile de Trente travailla avec autant d'ardeur à reformer la discipline de l'Eglise, qu'à empêcher toute réforme dans ses croyances et ses enseignements (*Hist. des rép. ital.*, *t.* XVI, *pag.* 183). Aucun catholique ne pourra exprimer d'une manière plus précise et plus forte la fermeté des pères de ce concile à rejeter toute idée de réforme dans la foi, comme une chose impossible et impie.

Or au concile de Trente siégeaient des évêques de ces quatre nations, et comme ils y étaient venus appuyés du témoignage de leurs Eglises sur les points controversés de la foi et de la morale, ils s'en retournèrent appuyés du témoignage de toute l'Eglise. Depuis lors ce fut au concile de Trente que tous les catholiques recoururent plus particulièrement; et pour prouver la foi de tous les siècles, consignée et répandue dans un si grand nombre de conciles, ils n'eurent plus pour beaucoup de questions qu'à citer ce concile, qui l'avait reproduite et pour ainsi dire résumée. Le grand Bossuet, dans son exposition de la foi catholique, s'appuie de l'autorité de ce concile pour prouver les points essentiels de discipline et de morale; quelques-uns des points attaqués dans le chapitre sur lequel nous faisons ces réflexions, étaient aussi combattus alors, mais par des arguments tout à fait différents.

Dans sa correspondance avec Leibnitz, le même Bossuet rejette comme inadmissible la proposition de revenir sur ce qui avait été décidé au concile de Trente. *Je voudrais bien seulement vous supplier de me dire si vous pouvez douter que les décrets du concile de Trente soient autant reçus en France et en Allemagne parmi les catholiques, qu'en Espagne et en Italie, en ce qui regarde la foi; et si vous avez jamais ouï un seul catholique qui se crût libre à recevoir ou à ne pas recevoir la foi de ce concile* (*Lettre à M. Leibnitz, du* 10 *janvier* 1692. *OEuvres posth. de Bossuet*, *t.* I, *pag.* 349).

Donc les décrets du concile de Trente touchant la morale qui seront cités dans cet ouvrage, sont des points qui, du consentement de tous les catholiques, font partie de la foi.

Quant aux abus et aux erreurs populaires, il importe de dire une fois pour toutes, qu'on ne doit pas les imputer à l'Eglise qui ne les a ni sanctionnés ni approuvés Je me fais fort de prouver qu'ils ne sont pas des conséquences légitimes de la foi ni de la morale de l'Eglise : si quelques-uns les lui ont attribués, l'Eglise ne peut empêcher les paralogismes ni anéantir la logique des passions. Ces maux me semblent beaucoup moins grands en réalité qu'en peinture; cependant j'en parlerai brièvement, seulement pour la défense de l'Eglise, sur laquelle on veut en faire retomber le blâme. Si quelqu'un veut croire que ces inconvénients soient

particuliers à l'Italie, je ne prendrai nullement la peine de le détourner de son opinion. Cependant on doit observer que les citations des écrivains français, dans plusieurs cas, prouveront le contraire. On verra, dans leur manière d'établir les vérités catholiques, qu'ils ont combattu ces mêmes erreurs, comme existant en France. Plût à Dieu qu'il n'en fût pas ainsi ! Comment peut-il se faire que ce soit une consolation pour l'orgueil national d'un chrétien de voir l'Eglise moins florissante en quelque lieu que ce soit ?

Partout les fidèles droits, éclairés, irrépréhensibles, font notre gloire, et nous devons suivre leur exemple si nous ne voulons pas qu'un jour ils deviennent notre condamnation.

CHAPITRE III.

De la philosophie morale et de la théologie.

Il y a sans doute une liaison intime entre la religion et la morale, et tout honnête homme doit reconnaître que le plus noble hommage que la créature puisse rendre à son Créateur, c'est de s'élever à lui par ses vertus. Cependant la philosophie morale est une science absolument distincte de la théologie; elle a ses bases dans la raison et dans la conscience, elle porte avec elle sa propre conviction; et après avoir développé l'esprit par la recherche de ses principes, elle satisfait le cœur par la découverte de ce qui est vraiment beau, juste et convenable. L'Eglise s'empara de la morale, comme étant purement de son domaine.... Page 413.

Quand Jésus-Christ dit aux apôtres : *Instruisez tous les peuples en leur enseignant à observer tout ce que je vous ai commandé* (*Matth.*, XXVIII, 19, 20), il enjoignit expressément à l'Eglise de s'emparer de la morale.

Certainement les hommes ont, indépendamment de la religion, des idées sur le juste et l'injuste, qui constituent une science morale. Mais cette science est-elle complète ? est-ce celle que nous devons adopter ?

La morale doit-elle être distincte de la théologie, ou en elle cette distinction est-elle une imperfection ? Voilà la question : c'est la résoudre que de l'énoncer. C'est précisément cette science imparfaite, erronée en tant de parties, et manquant en tout d'un fondement solide, que Jésus-Christ a voulu réformer, quand il a prescrit les actions et les motifs qui doivent nous faire agir, quand il a réglé les sentiments, les désirs et les paroles, quand il a réduit tout amour et toute haine aux principes qu'il a donnés comme éternels, infaillibles, uniques et universels. Alors il a uni la philosophie morale à la théologie : appartenait-il à l'Eglise de les séparer ?

De quoi traite la philosophie morale ? de nos devoirs envers Dieu et les hommes, du bien et du mal, du bonheur ; elle se propose enfin de diriger notre volonté dans le choix des actions : et la morale théologique a-t-elle un autre but ? peut-elle l'avoir ? Donc si elles tendent à une seule vérité, si elles discutent les mêmes principes, si elles les appliquent aux mêmes actions, comment formeront-elles deux sciences différentes ? N'est-il pas vrai que, où elles ne sont plus d'accord, l'une doit être fausse, et que, quand elles s'accordent, elles ne forment qu'une science ? Il est évident que dans les questions morales, on ne peut s'éloigner de l'Evangile : il faut le rejeter ou l'admettre comme fondement. Nous ne pouvons faire un pas sans le trouver sur notre route : on peut feindre de ne pas le voir, on peut l'éviter sans le heurter de front ; on peut le faire en paroles, mais non de fait.

Je sais qu'ordinairement on admet cette distinction de la philosophie morale et de la théologie, et que, par ce moyen, on résout beaucoup de difficultés, on concilie beaucoup de choses contraires ; mais cet aveu n'est pas même une objection. Je sais aussi que beaucoup d'hommes distingués ont adopté cette distinction, que même ils l'ont prise pour base d'une partie de leur système. Je puis citer à l'appui de ce que j'avance un homme et un livre des plus estimés : Comme dans cet ouvrage je ne suis point théologien, mais écrivain politique, il pourrait y avoir des choses qui ne seraient entièrement vraies que dans une façon de penser humaine, n'ayant point été considérées dans le rapport avec des vérités plus sublimes (*Esprit des Lois, liv.* XXIV, *chap.* I).

Quoique cette phrase soit de Montesquieu, elle ne manque pourtant pas de sens. Si ces choses sont entièrement vraies dans une façon de penser humaine, de quelque façon de penser que ce soit, elles seront aussi vraies. Cette opposition qu'il suppose pouvoir exister avec des vérités plus sublimes, ou n'existera pas, ou, si elle existe, elle prouvera que ces choses ne sont pas entièrement vraies. Si elles ont un rapport avec des vérités plus sublimes, il est essentiel d'examiner ce rapport, qui sera nécessairement la règle qui fera juger de la vérité de ces choses. L'erreur qui a fait écrire cette phrase et tant d'autres avait déjà été observée et signalée un demi-siècle auparavant par un observateur profond et subtil du cœur humain, par le grand Nicole. En considérant la portée de ces paroles dont on se sert si fréquemment, *humainement parlant*, il dit : *Il semble, à nous entendre parler, qu'il y ait comme trois classes de sentiments, les uns justes, les autres injustes et les autres humains, et trois classes de jugements, les uns vrais, les autres faux et les autres humains. Cependant il n'en est pas ainsi. Tout jugement est ou vrai ou faux, tout sentiment est ou juste ou injuste; et il faut nécessairement que ceux que nous appelons jugements et sentiments humains se réduisent à l'une ou à l'autre de ces classes* (*Danger des entretiens des hommes, première partie, ch.* V). Nicole a réduit la question aux plus simples termes, et puis il a merveilleusement démontré les raisons qui portent les hommes à tomber dans cette erreur. Dire qu'une chose est humainement vraie, c'est la proposer comme une hypothèse, mais on en

tire des conséquences comme si elle était absolument vraie. Cette manière de s'exprimer signifie donc : Je sens que la maxime que je soutiens est opposée à la religion ; je ne veux ni attaquer la religion ni abandonner la maxime ; comme je ne puis logiquement les concilier, j'use d'un moyen qui, en laissant intact le fond de la question, me permet d'en tirer les conséquences que je désire.

En demandant s'il suffit qu'un principe soit humainement vrai pour pouvoir servir de base, on ferait voir de suite l'inutilité de cette expression. Pourquoi ne dit-on jamais, *selon le système de Ptolémée*, *selon la chimie ancienne?* parce que dans ces matières personne ne trouve d'intérêt à partir d'un faux principe.

Mais, sans vouloir porter aucun jugement sur Montesquieu, on peut dire que de son temps ce n'était nullement par ignorance que plusieurs écrivains se servaient de ces expressions.

La religion catholique était alors soutenue en France par la force; or par une loi qui durera aussi longtemps que le monde existera, la force fait naître la ruse pour la combattre (1); et ces écrivains, qui voulaient combattre la religion sans se compromettre, ne disaient pas qu'elle fût fausse, mais cherchaient à établir des principes incompatibles avec ses dogmes, et soutenaient que ces principes en étaient indépendants. N'osant renverser publiquement l'édifice du christianisme, ils élevaient auprès un autre édifice, qui, selon eux, devait détruire le premier (2).

(1) Le lecteur comprendra facilement que le mot *loi* veut dire ici non ce que l'on doit faire, mais ce que les hommes font généralement avec autant de certitude que s'ils y étaient obligés par une loi, à moins qu'ils ne soient soutenus par un principe et une force surnaturels. Les premiers chrétiens firent une glorieuse exception à ce que j'avance, et surent concilier d'une manière admirable la sincérité à la patience et à la résistance. Quelle divine sagesse dans ce conseil de fuir les persécutions! Comme elles conduisaient ou à la mort ou à l'apostasie, l'homme ne devait pas s'exposer à une épreuve si supérieure à ses forces ; mais il devait la soutenir lorsqu'elle était inévitable. Selon la prudence humaine on ne pouvait imaginer un plan qui offrît moins d'espérance de succès, que celui qui excluait les avantages de la force et ceux de la ruse ; qui ne permettait ni de transiger, ni de prendre du temps, ni de tromper l'oppresseur. Le plan du christianisme ne laissait à ses défenseurs, quand ils étaient en présence de l'ennemi, d'autre choix que celui de mourir sans se venger. Certainement tout sage, selon le monde, aurait annoncé que cette doctrine devait périr en peu de temps, à moins que ses partisans, instruits par l'expérience, ne changeassent leur manière de la propager ; ce qu'il y a d'admirable, c'est que c'est précisément par la fidélité à suivre ces ordres que cette doctrine a été établie et répandue.

(2) Ce chapitre était déjà fait quand j'appris que la même question avait été récemment discutée par un respectable apologiste de la religion (*Analyse raisonnée des systèmes et des fondements de l'athéisme et de l'incrédulité*, *dissertation* VI, *chap.* 2). Malgré cela, j'ai cru devoir le laisser tel qu'il est, car il importe de traiter non des choses nouvelles, mais des choses opportunes, et elles le sont toujours, celles qui touchent à un point contesté postérieurement par un écrivain distingué.

Mais cette philosophie morale a ses bases dans la raison et dans la conscience, elle porte avec elle sa propre conviction ; et après avoir développé l'esprit par la recherche des principes, elle satisfait le cœur en lui faisant découvrir ce qui est vraiment beau, juste et convenable.

A-t-elle des bases établies? Produit-elle une conviction universelle et perpétuelle? Ses principes sont-ils reconnus par tous ceux qui la professent? S'accorde-t-elle toujours et partout avec ce qui est beau, ce qui est juste, ce qui est convenable? Dans ce cas on peut la distinguer de la théologie; mais elle n'en a plus besoin, ou, pour mieux dire, elle n'est autre chose que la théologie même.

Si elle varie selon les lieux et les temps, elle ne sera plus une ; on ne pourra donc la comparer à la morale religieuse, qui est telle. On pourra demander de quelle philosophie morale on veut parler, car il y en a certainement plusieurs. Il y a dans la morale deux choses principales, le principe et les règles des actions qui en font l'application ; l'histoire des opinions morales présente en toutes deux les variétés les plus monstrueuses. Quant aux règles, il suffit pour s'en convaincre de se rappeler certains systèmes absurdes de morale pratique, qui ont été reçus par des nations entières. Quand Locke a voulu prouver qu'il n'y a pas de règles de morale innées et naturellement gravées dans l'âme des hommes, combien d'exemples n'en a-t-il pas cités (1)! Il en a cherché la plus grande

(1) *Essai sur l'intelligence*, liv. I, chap. 2. Après Locke, on a voulu de ces faits et d'autres du même genre tirer une conséquence beaucoup plus étendue, on a voulu en déduire que le sentiment de la moralité n'existe pas dans les hommes.

Helvétius a cité beaucoup de faits pour prouver que dans tous les siècles et dans tous les pays, la probité ne peut être que l'habitude des actions utiles à la propre nation (*Disc.* 2, chap. 13). Un écrivain qui, avec raison et dignité, attaque ce sophisme qui confond l'idée de la justice avec son application, semble presque désapprouver la recherche de ces faits (*Philosophie de Kant*, *par C. Villers*, *page* 378). Madame de Staël s'y oppose plus expressément encore : (*De l'Allemagne*, troisième partie, chap. 2) : « Qu'est-« ce donc qu'un système qui inspire à un homme « aussi vertueux que Locke de l'avidité pour de tels « faits? » Mais elle-même fit voir qu'elle sentait que ce n'était pas là une objection, car en effet elle ajouta immédiatement : « Que ces faits soient tristes ou non, « pourra-t-on dire, l'important est de savoir s'ils sont « vrais. » Rien de plus juste ; on ne doit rechercher dans les faits que la vérité; celui qui craint de les examiner fait bien voir qu'il n'est pas certain de ses principes. Mais la célèbre dame, ajoute : « Ils peuvent « être vrais, mais que signifient-ils? » Ils signifient qu'il n'y a pas de principe inné de morale pratique ; vérité ni petite ni vulgaire avant Locke ; en la faisant connaître et en la prouvant, il a détruit une erreur et rendu un service immense, car en morale toutes les erreurs sont nuisibles.

Cette vérité formait la thèse de Locke, mais il faut avouer que ses raisonnements semblent se rapporter à la conséquence dont nous avons parlé. S'il ne l'a

partie chez les peuples grossiers et presque sauvages ; il aurait pu en trouver beaucoup chez les nations les plus connues et qui passent pour les plus civilisées et les plus éclairées. Les païens trouvaient-ils dans leur cœur et dans leur esprit la vraie mesure du juste et de l'injustice? Avaient-ils une idée vraie du juste et de l'injuste, ces Romains qui ne pouvaient apprendre sans frémir qu'un de leurs concitoyens eût été frappé de verges, et qui trouvaient juste qu'on donnât pour pâture aux bêtes féroces un esclave qui avait fui, parce qu'il n'avait pu supporter les mauvais traitements d'un maître cruel? Sans citer d'autres exemples, il suffit de dire que les historiens et les moralistes anciens en fourmillent. Quelle est donc cette conviction morale, si elle n'est pas la même chez tous les hommes? Elle ne pourra que trop déterminer un homme à commettre une mauvaise action avec la persuasion qu'il fait bien, elle pourra étouffer en lui le remords après qu'il l'aura commise ; cette conviction pourra s'étendre à une nation entière, mais ce sera une conviction fausse, et, pour le faire comprendre, le secours de la religion ne sera même pas nécessaire ; il suffira que quelques circonstances cessent, qu'un intérêt change, qu'on abolisse un usage.

Quant aux principes de la morale, les différences ne sont plus parmi les Mingréliens, les Péruviens et les Topinambous; la question est traitée par quelques hommes qui s'appliquent à l'étudier, et qui, dans la recherche du vrai, prétendent ne se laisser influencer par aucun intérêt, aucune autorité, aucune coutume. D'un commun accord, ils admettent qu'il existe un principe de morale, une raison de justice applicable à tous les rapports des hommes; mais quand il s'agit de le faire connaître, l'un croit le voir dans l'intérêt, l'autre dans l'idée du devoir, l'autre dans la conscience. Qu'on observe que ces discussions ne sont pas de celles qui préparent à un accord, de celles dont chaque partie fait un pas vers un centre commun. De telles discussions ont un mouvement progressif, et à chaque époque on reconnaît des points de contact qui forment ensuite partie de la science; on convient de certaines choses qu'on ne discute plus. Ici, au contraire, les différents systèmes tombent, se relèvent, mais conservent toujours leurs différences caractéristiques; on dispute, chacun répète toujours ses arguments comme péremptoires, et les répète, bien qu'il soit prouvé qu'ils ne peuvent détruire ceux qui lui sont opposés par ses adversaires ; et tel est le grand caractère des questions inconciliables (1).

pas précisément déduite, il ne l'a pas prévenue ; il a prouvé que les hommes varient prodigieusement dans l'application de l'idée de justice, mais il n'a pas observé que tous s'accordent à sentir qu'il y a des choses justes et des choses injustes, des actions belles et des actions honteuses. Ceux qui après lui établirent cette vérité, ont, je ne dirai pas, réfuté une grande erreur de son système, mais rempli un vide important qui s'y trouvait.

En rapprochant de cette dernière la vérité découverte par Locke, on peut tirer une troisième conséquence, c'est que la loi divine est nécessaire pour avoir une règle de morale sainte et infaillible. Le sentiment universel de la moralité prouve que l'homme est apte à recevoir une règle universelle pour en faire l'application; la main qui a écrit la loi avait déjà formé le cœur de l'homme et lui avait donné les dispositions nécessaires pour l'entendre et pour la reconnaître. Les monstrueuses déviations des hommes qui ont voulu l'appliquer d'eux-mêmes prouvent que cette loi est nécessaire, et qu'elle est la seule vraie; que hors d'elle tout est confusion et aveuglement; et que les erreurs dans lesquelles tombent les hommes en voulant en établir d'autres, sont si grossières, que les autres aveugles comme eux les avertissent et les condamnent, quand les causes particulières qui leur faisaient prendre comme vérité une erreur plutôt qu'une autre ont cessé d'exister.

(1) De temps en temps l'on voit des écrivains tourner en ridicule ces discussions, chose d'autant plus facile qu'elles tiennent d'une part à des systèmes arbitraires, et de l'autre aux sentiments les plus intimes de l'homme ; deux grandes sources de ridicule pour la majeure partie des hommes éclairés. Les phrases mêmes adoptées par les défenseurs des divers systèmes offrent aux écrivains burlesques d'amples matériaux qu'il leur est facile de mettre en œuvre sans beaucoup d'étude. Dans chaque système, à mesure que les idées se classent, il devient nécessaire d'inventer des mots qui en expriment les rapports et le complément. Ces mots dont l'usage est peu commun, souvent répétés par les philosophes pour suppléer à une période et quelquefois à un traité, et presque toujours répétés avec un ton d'importance, parce qu'ils expriment les idées fondamentales du système, ces mots seuls, réunis dans un écrit railleur, suffisent pour faire rire des milliers de lecteurs. Un des plus puissants moyens de faire tourner une chose en ridicule par les hommes, c'est de leur rappeler que pour d'autres cette même chose est sérieuse et importante, parce que chacun se persuade que c'est une preuve de sa propre supériorité que d'être diverti par ce qui occupe et domine l'esprit des autres. On peut observer cela tous les jours parmi les hommes de toutes les sectes, ou quand on s'aperçoit que quelqu'un affectionne particulièrement une idée, les autres pour le plaisanter se servent de cette idée, soit en la contrariant, soit en la secondant, mais toujours de manière à ce que cette idée qu'il affectionne se montre au plus haut degré: et cette habitude peut très-bien s'accorder avec l'urbanité qui, en faisant abstraction de la charité chrétienne, devient plutôt loi de la guerre que traité de paix parmi les hommes.

Depuis les Nuées (d'Aristophane) jusqu'à Faust, les systèmes positifs sur la partie morale et intellectuelle de l'homme (soit à leur naissance, soit avec le temps) sont toujours tombés entre les mains d'écrivains comiques: et le sentiment qu'ils ont fait naître a été ou gai ou plaisant ou même pénible selon qu'ils ont fait ressortir davantage ou la vanité des systèmes particuliers ou la vanité affligeante de l'esprit humain, et cela a dépendu de la malignité, de la vivacité ou de la profondeur de l'esprit des différents écrivains.

Quand les mots techniques ont été souvent tournés en ridicule, peu de personnes osent ensuite les répéter; les questions semblent terminées, mais elles surgissent presque toujours sous d'autres noms. Il faut autre chose que des plaisanteries pour satisfaire ce désir qu'éprouve l'homme de connaître sa propre nature et de trouver un type auquel il puisse comparer ses sentiments.

Qu'on observe ici, en passant, que les philosophes discutent moins sur les règles des actions que sur le

Il est donc clair que la philosophie morale ne forme pas une science, qu'elle n'a pas de bases fixes ni de point de conviction générale. Quand on lui donnerait la préférence sur la morale théologique, il resterait toujours à choisir parmi les cent systèmes opposés et incompatibles entre lesquels elle se divise, ou plutôt parmi lesquels elle est combattue.

Il y a deux vices irrémédiables qui ont détruit, et qui, l'un après l'autre, détruiront les systèmes de morale humaine, le manque de beauté et le manque de raisons. Pour être parfaite, une morale doit réunir ces deux conditions au plus haut degré, c'est-à-dire que non-seulement elle ne doit pas exclure, mais encore elle doit proposer les sentiments et les actions les plus belles, et donner des raisons pour les faire préférer. Or aucun de ces systèmes ne peut le faire, chacun d'eux est obligé, pour ainsi dire, à faire un choix, et il perd d'un côté ce qu'il acquiert de l'autre. Si, pour éluder la difficulté, on recourt à un système moyen, il palliera les deux défauts, mais il les aura tous les deux.

Qu'on me permette de faire un examen plus étendu pour éclaircir cette proposition.

Plus un système de philosophie morale se rapproche du sentiment universel, en consacrant certaines maximes que les hommes ont toujours louées et admirées, telles que la préférence donnée aux choses justes sur les choses agréables, le sacrifice de soi-même, le bienfait sans espérance de récompense ni de gloire, plus il est difficile de trouver dans l'esprit les bases raisonnées de cette doctrine. En effet, si nous examinons quelle est dans une belle action la qualité qui excite notre admiration, et qui nous la fait appeler belle, nous trouverons que ce n'est autre chose que la difficulté (j'entends, non la difficulté d'exécution qui naît des obstacles extérieurs, mais celle de se déterminer à la faire); sans l'utilité et la justice elle ne serait pas belle, mais ce ne sont pas ces conditions qui constituent sa beauté. Cela est si vrai que si, pendant qu'on admire la résolution prise par un homme dans une circonstance donnée, quelqu'un découvre qu'elle lui était avantageuse et qu'il le savait en la prenant, aussitôt l'admiration cesse; on dira que cette résolution est bonne, utile, juste, sage, mais non plus admirable ni belle; on dira que cet homme a été heureux, honnête, prévoyant, mais on ne lui donnera pas le titre de grand. Nous trouvons aussi une preuve de ce que j'avance dans l'envie: quand elle ne peut nier une belle action, elle s'efforce de trouver des motifs pour faire croire qu'il y allait de l'intérêt de celui qui l'a faite, ou prouver qu'il n'était pas difficile de la faire : les choses faciles ne sont pas admirées. Mais pourquoi les plus belles actions semblent-elles les plus difficiles à la majorité du genre humain? N'est-ce pas parce qu'ils ne trouvent pas dans la raison de motifs suffisants pour se résoudre à les entreprendre, parce qu'au contraire l'amour d'eux-mêmes leur donne des motifs contraires ? De là il suit que plus un système de morale a pour but la beauté des actions, plus il est difficile de prouver qu'il est raisonnable de l'adopter et de le suivre.

Mais lorsqu'un système est fondé uniquement sur le raisonnement, lorsqu'il n'exige de l'homme d'autres déterminations que celles auxquelles il lui prouve que doit le porter son utilité temporelle, ce système ne satisfait pas ; il offense même une autre tendance commune à tous les hommes qui ne veulent pas renoncer à l'estime de ce qui est beau sans offrir d'utilité particulière; car c'est précisément pour cette raison que c'est beau. Je sais que dans la théorie de la morale fondée sur l'intérêt, on explique toutes les actions les plus grandes et les plus indépendantes de ce qu'ordinairement on appelle utile; on les explique en disant que les hommes magnanimes trouvent en elles-mêmes leur propre satisfaction. Mais pour être complète, il ne suffit pas qu'une théorie morale explique comment quelques hommes ont pu les faire, ces belles actions, il faut qu'elle donne les raisons qui portent à les faire, autrement la partie la plus parfaite de la morale devient une exception à la règle, et c'est la loi de quelques hommes qui ne raisonnent pas comme tout le monde, c'est presque une extravagance de goût (1).

Il y a dans les hommes une puissance qui les force à désapprouver tout ce qui leur paraît faux, et comme ils ne peuvent désapprouver les vertus désintéressées, il leur faut un système qui les considère comme fondées sur la raison.

Je crois que plus on approfondit la question, et plus on voit que les morales humaines s'agitent entre ces deux termes et cherchent en vain à les rapprocher; tout système a une partie de ses bases dans la

principe général de la morale; ils s'accordent généralement sur ces règles; chacun même s'efforce, autant qu'il le peut, de lier à son principe les règles pratiques le plus communément reçues. Il me semble que cela vient de certaines choses qui mettent plus facilement d'accord sur le jugement des actions, et ce sont l'éducation, et l'autorité importante du consentement des contemporains, suite de circonstances et d'intérêts communs ; d'où il suit que les philosophes, loin d'être guides, sont plutôt guidés eux-mêmes. L'influence du christianisme vient ensuite donner plus de force et d'étendue à cette raison ; car en proscrivant certaines actions que, par une corruption du sens moral, d'autres peuples considéraient comme bonnes, pour en ordonner d'autres, il a créé sur beaucoup de ces actions un jugement stable et indépendant de principes arbitraires.

(1) L'auteur anonyme de la vie d'Helvétius, après avoir parlé de ses traits de bienfaisance, ajoute qu'il dit à son domestique qui en était le témoin : « Je vous défends de raconter ce que vous avez vu, même après ma mort. » Cet écrivain ne citerait pas un tel fait s'il n'était d'avis que c'est une disposition vertueuse que de chercher à cacher le bien que l'on fait. Elle l'est en effet, mais, dans le système d'Helvétius, il est impossible de la mettre au nombre des vertus.

nature humaine, c'est-à-dire dans la raison ou le sentiment; la difficulté consiste à les faire coïncider, à trouver un point qui les réunisse au plus haut degré.

Ce point, c'est la morale théologique.

Qu'on imagine quelque sentiment que ce soit de perfection, il se trouve dans l'Évangile; qu'on élève les désirs de l'âme la plus épurée de passions personnelles jusqu'à l'idéal de la morale la plus sublime, ils ne s'élèveront pas au-dessus de l'Évangile, et en même temps on ne trouvera aucun sentiment de perfection auquel l'Évangile ne puisse donner un motif raisonné, prépondérant et naturellement lié à toute la révélation.

Est-il beau de pardonner les offenses, de conserver dans son cœur des sentiments de douceur et d'affection fraternelle pour celui qui nous hait? Qui en doute? Mais si tout me porte à des sentiments contraires, pourquoi cette douceur et cet amour? Parce que tu n'as le droit de haïr ton frère que lorsqu'il est la cause de ton mal; s'il ne l'est pas, ta haine devient insensée et injuste; or, il ne t'a pas fait de mal; ta volonté seule peut te nuire réellement: il s'est fait mal à lui-même et mérite compassion. Si l'offense te blesse, c'est parce que tu donnes aux choses temporelles plus de valeur qu'elles n'en ont, parce que tu n'as pas l'habitude de sentir que Dieu est ton seul bien, et qu'aucune créature ne peut t'enlever à lui. Ta haine vient donc de la corruption de ton cœur, de l'égarement de ton esprit; purifie l'un, corrige l'autre, et la haine ne trouvera plus de place dans ce cœur purifié. De plus, tu reconnais comme le premier des devoirs d'aimer Dieu par-dessus toutes choses; tu dois donc désirer qu'on le glorifie et qu'on lui obéisse; oserais-tu vouloir que quelque créature raisonnable lui refusât son hommage, fût rebelle à sa loi? Cette pensée t'inspire de l'horreur, tu voudrais donc que tout homme fût un serviteur de Dieu, un observateur de sa loi: s'il en est ainsi, tu désires que tout homme soit parfait, qu'il soit heureux: tu aimes ton prochain comme toi-même.

Est-il beau de sacrifier sa vie à la vérité et à la justice; de la sacrifier sans témoins qui vous admirent, sans amis qui vous pleurent, avec la certitude que les hommes trompés vous accompagneront de leurs exécrations, que le sentiment de la sainteté de votre cause ne trouvera hors de vous ni appui, ni défenseur? Il n'y a pas un homme qui ne verse des larmes d'admiration en apprenant qu'un autre homme a ainsi quitté la terre. Mais qui prouvera qu'il est raisonnable de le faire? Pour quel motif devons-nous renoncer à ce sentiment qui domine dans tout notre être, à ce désir de faire sympathiser des âmes immortelles comme la nôtre avec nos sentiments les plus élevés, les plus intimes? Parce que, quand pour suivre la justice il n'y a pas d'autre chemin que celui de la mort, il est certain pour nous que Dieu nous l'a enseigné pour arriver à lui; c'est parce que le temps présent n'a pas son complément en soi, parce que le besoin que nous ressentons d'être approuvés ne sera satisfait que quand nous verrons que Dieu nous approuve; parce que tous nos sacrifices sont légers comparés à l'ineffable sacrifice de l'Homme-Dieu, auquel nous devons ressembler, si nous voulons avoir notre part de son royaume.

Voilà les motifs pour lesquels des millions de faibles créatures, aidées du secours divin qui rend facile l'accomplissement de tous les devoirs, ont trouvé que la résolution la plus admirable et la plus difficile, celle de mourir dans les tourments pour la vérité, était la plus raisonnable, la seule raisonnable; voilà pourquoi ils l'ont embrassée. Qu'elle est prodigieuse l'histoire de cette religion dans laquelle l'acte de vertu supérieur aux forces de l'homme est peut-être celui dont on trouve le plus d'exemples! On ne peut s'imaginer aucun acte de vertu, dont l'Évangile ne donne les motifs; aucun sentiment vicieux qui, selon l'Évangile, ne suppose une idée fausse. Qu'on demande à un chrétien, quelle est, dans quelque circonstance que ce soit, la résolution la plus raisonnable et la plus utile, il faudra qu'il réponde: la plus honnête et la plus généreuse.

Mais ce n'est pas tout: des systèmes de morale philosophique résulte un autre défaut essentiel et auquel on ne saurait porter remède. Observons-les aussi sous cet aspect, et comparons-les à la morale religieuse; nous trouverons que cette dernière non-seulement en est exempte, mais qu'au contraire elle est parfaite.

Dans le principe de la morale, on ne cherche pas seulement une vérité spéculative, on cherche encore une source de règles pour la conduite de la vie. Tous les principes de morale humaine sont stériles et inapplicables, non pas qu'un principe une fois posé on n'en puisse déduire une règle, mais parce que ces règles pouvant être niées, ne sont pas universelles et perpétuelles; parce que tous ne doivent pas les reconnaître, même après avoir admis le principe.

Faisons brièvement cet examen sur un de ces principes qui, au temps où nous vivons, est peut-être le plus répandu, sur celui qui réduit toutes les obligations morales au propre intérêt bien entendu; principe qui suppose que l'intérêt particulier coïncide toujours avec l'intérêt général, de manière à ce que l'homme, en se rendant utile à ses semblables, fasse son propre bonheur, et *vice versa* (*Voyez l'Essai sur l'indifférence en matière de religion*, 3e *édition*, tom. 1er, pag. 476, 477). Supposons un homme convaincu de la vérité de ce principe et sincèrement disposé à agir en conséquence; supposons-le sur le point de prendre une détermination. Que fera-t-il pour trouver la règle? il considérera son propre intérêt. Comment fera-t-il pour bien le considérer? Il repassera toutes les éventualités de bonheur, ou de chagrin, dont son action pourra être la cause. Con-

naît-il l'avenir? prévoit-il les effets des effets, les circonstances indépendantes de son action et qui agiront sur lui en conséquence de son choix, les opinions, les caprices des hommes, le changement possible de ses propres sentiments? Sans parler du temps et de la peine que donnera cette recherche, qu'on dise si elle peut conduire à un résultat. Ce principe n'est donc applicable que pour le passé; c'est un principe d'observation et non de règles. Mais on me dira : Examinons toutes les actions des hommes, et nous verrons que les actions vertueuses ont toujours augmenté le bonheur de celui qui les a faites, tandis que les actions mauvaises ont porté avec elles leur propre châtiment. Je vous accorde qu'il en soit ainsi, mais ce n'est pas là ce que je vous demande; je vous prie de me dire, lorsque je dois choisir entre deux actions, quelle est celle qui me rendra plus heureux? Me renvoyez-vous à mon expérience? elle ne suffit pas; à l'expérience de tous les temps? mais je ne la connais pas et elle ne me suffirait pas non plus, parce que j'ai besoin de connaître les effets d'une action sur moi, dans les circonstances particulières où je me trouve.

Me renverrez-vous au consentement général? Ce consentement n'existe pas; et quand même il existerait, il ne ferait pas autorité pour moi. Il faudrait supposer que les hommes ne se trompassent pas quand ils s'accordent à décider qu'une action est utile ou dangereuse, et que leurs observations unanimes fussent applicables aussi au cas où je suis.

Mais comme dans ce système on reconnaît dans toute action vertueuse deux conditions, le bien particulier de celui qui la fait et le bien public, si je ne puis prévoir le premier et en tirer une règle de conduite, au moins je chercherai cette règle dans le bien public, avec la certitude que, si je le procure, j'aurai aussi fait mon bonheur. Il est inutile de s'étendre davantage pour prouver qu'il m'est aussi impossible de le prévoir; que c'est un pouvoir qui surpasse les forces de l'intelligence humaine que de découvrir la somme de bonheur ou de chagrin que ma détermination procurera aux autres hommes. Je veux bien supposer que quelqu'un y parvienne; qu'il sache que cette action est certainement utile aux autres, et qu'il s'y détermine. Supposons que cette action (l'hypothèse n'est pas étrange), supposons, dis-je, que cette action lui attire de la haine, des persécutions, des chagrins; son action devient-elle peut-être mauvaise parce qu'il n'a pas su unir son propre intérêt à celui d'autrui? Mais, répond-on, il trouve dans sa conscience un soutien, un dédommagement; son intérêt n'est donc pas sacrifié.

Je demanderai si la voix de la conscience est certaine, perpétuelle; si, à la suite de toutes les actions utiles au public, elle procure un plaisir qui surpasse tous les maux que ces mêmes actions peuvent avoir procuré à ceux qui les ont faites, et si, à la suite de toutes les actions nuisibles, elle porte une peine supérieure aux avantages? Si l'on peut l'affirmer, c'est à la conscience seule qu'il faudra recourir pour se diriger, indépendamment de tout autre plaisir ou douleur, parce que la douleur et le plaisir de la conscience étant infaillibles et toujours prépondérants, ils seront, d'après le système, une règle sûre de la vertu.

Mais si on n'ose l'affirmer, si l'on dit que ce témoignage de la conscience peut manquer d'abord relativement au temps, car un homme peut éprouver du plaisir à faire le mal, de la douleur à faire le bien, et mourir avant que le remords ou la consolation de la conscience portent la peine ou la récompense; si l'on dit que ce témoignage est incertain, parce qu'il dépend des circonstances, des idées et de la manière d'être de l'homme sur lequel il doit opérer, on devra en conclure qu'il ne suffit pas qu'une action soit utile au plus grand nombre pour déclarer qu'elle est vertueuse et qu'il faut l'entreprendre, puisqu'il n'est pas prouvé qu'elle procurera l'utilité de celui qui l'aura faite. Si on disait que cette voix de la conscience, quoiqu'elle ne soit ni infaillible, ni prépondérante, doit cependant être prise en considération, puisqu'il est notoire qu'elle porte avec elle plaisir ou douleur, selon les actions, et par suite une probabilité de récompense ou de punition, il faudrait en tirer la conséquence que, dans des circonstances tout à fait semblables, les obligations ne sont pas égales, parce que l'homme qui connaît la délicatesse de sa conscience s'abstient de toute action nuisible au public, persuadé qu'en la faisant il diminuera sa propre félicité, tandis que celui qui se sent aguerri contre le remords se promettra la tranquillité de l'âme. Ainsi les deux extrêmes du système, l'intérêt public et l'intérêt privé, se combineront dans le premier cas, mais non dans le second.

Outre un grand nombre d'autres remarquées par les moralistes, voilà les conséquences de ce système; système absurde, parce qu'il est fondé sur la supposition d'un fait démenti en mille occasions par la réalité, c'est-à-dire qu'en cette vie le bien public coïncide toujours avec les intérêts particuliers de celui qui le procure; d'un fait qui, fût-il vrai, ne pourrait être prouvé et établi en principe pour l'avenir, aucun homme ne pouvant en faire l'application, puisque l'avenir nous est caché. Et comme une erreur conduit à une autre, ce système est inapplicable dans la pratique par les mêmes raisons qui le rendent absurde en principe.

Du reste, qu'on observe en passant que ce système n'est que l'altération d'une grande vérité proposée par la religion; qu'en agissant selon la justice, on obtient le bonheur suprême. Une philosophie arbitraire a voulu (si je puis m'exprimer ainsi) retrancher de ce calcul le chiffre de la vie éternelle, et le calcul ne s'est plus trouvé juste.

Il est donc démontré qu'on ne peut utilement déduire de ce principe des règles de conduite, je le répète, des règles certaines; car il y aura des circonstances où quelqu'un pourra y trouver une règle assez sûre pour

s'y arrêter, mais il ne pourra la donner comme précepte, et obliger tous ceux qui reconnaissent le principe à l'admettre comme telle, sous peine de manquer de logique.

Cet inconvénient est commun à tous les autres systèmes de morale humaine, parce que dans tous les règles ne sont pas exprimées dans le principe et n'en dérivent pas nécessairement. Il faudrait pour les établir d'une manière incontestable, avoir une connaissance prophétique de tous les effets des actions, une connaissance de tous leurs rapports avec l'ordre général. En admettant que l'idée du devoir soit le principe des obligations morales, on sera obligé de dire, ou que l'homme connaît certainement tous ses devoirs en toute occasion, ou d'avouer que les règles doivent venir de toute autre source que de ce seul principe; en admettant que ce soit la conscience, il faudra dire, ou qu'elle ne trompe jamais, et de là remettre les règles à la conscience de chacun, ou avouer ici encore qu'elles ne viennent pas du principe. La morale religieuse seule pouvait donner des règles pratiques, incontestables et liées au principe d'une manière indissoluble, parce qu'elle seule peut reconnaître un principe d'autorité infaillible, c'est-à-dire, Dieu; et seule, elle peut transmettre à l'homme les règles qui viennent de ce principe et qu'il a révélées. Celui qui a admis ce principe doit recevoir les règles, doit-être certain qu'elles sont justes, parce que par sa justice éternelle et immuable celui qui les a données connaît tous les rapports possibles des sentiments et des actions (1). Principe d'autorité irrécusable; règles auxquelles se réduit chaque action, chaque pensée; esprit de perfection qui, en toute chose douteuse, porte à choisir ce qu'il y a de mieux; promesses qui surpassent tout intérêt temporel imaginable; modèle de sainteté proposé dans l'Homme-Dieu; moyens efficaces pour nous aider à l'imiter, dans les sacrements qu'il a institués, dans lesquels, ceux mêmes qui sont assez malheureux pour ne pas reconnaître l'autorité divine ne peuvent s'empêcher de voir les actions qui préparent à toute espèce de vertu; telle est la morale de l'Eglise catholique, cette morale qui seule a pu nous donner une connaissance de nous-mêmes, qui seule, au milieu de maux humainement irrémédiables, a pu faire naître l'espérance; cette morale que nous voudrions tous voir pratiquer par les autres et qui, si nous la pratiquions tous, nous élèverait au plus haut degré de perfection et de bonheur auquel on puisse parvenir sur cette terre; cette morale à laquelle le monde lui-même n'a pu refuser un témoignage continuel d'applaudissement et d'admiration.

Il n'est que trop vrai pourtant que, même après l'établissement du christianisme, certains philosophes se soient efforcés d'en découvrir une autre. Semblables à celui qui, au milieu d'une multitude altérée, et sachant qu'il est auprès d'un grand fleuve, s'arrêterait, par des procédés chimiques, à faire quelques gouttes de cette eau qui ne désaltère pas, ils ont employé tous leurs soins à chercher une théorie de devoirs. Quand ils ont trouvé quelque vérité morale importante, ils ont oublié qu'elle leur avait été enseignée, qu'elle était un fragment, une conséquence du catéchisme; ils ne se sont pas aperçus qu'ils avaient seulement pris un long détour pour y arriver; qu'au lieu de présenter une loi nouvelle, ils ne faisaient que dépouiller de sa sanction divine une loi déjà promulguée (1). L'Eglise n'ignore pas leurs efforts et les résultats qu'ils ont obtenus : mais doit-elle peut-être suivre leur exemple? Elle n'a pu que les avertir et les plaindre; pourquoi aurait-elle dû les imiter? Ne devra-t-elle pas *en* rester dépositaire, cette Eglise à laquelle Jésus-Christ a laissé une doctrine morale parfaite? Devra-t-elle cesser de lui dire comme Pierre : *A qui irions-nous, Seigneur, vous avez les paroles de la vie éternelle* (*Jean*, VI, 69)? Devra-t-elle cesser de répéter que celui qui n'amasse pas avec lui dissipe (*Luc*, XI, 6)? Pourra-t-elle supposer un instant qu'il y ait deux routes, deux vérités, deux vies? On lui a confié des préceptes; et, dépositaire infidèle, administrateur défiant, enseignera-t-elle des doutes? Laissera-t-elle de côté la parole éternelle, et se renfermera-t-elle dans les discours de l'homme, pour trouver peut-être que la vertu est plus raisonnable que le vice, ou peut-être qu'on

(1) Par là on voit combien il est absurde de vouloir faire des exceptions à la loi divine sous prétexte d'une plus grande utilité, puisqu'elle suppose dans l'homme une connaissance plus étendue de l'utile qu'en Dieu lui-même. L'homme ne voit qu'une partie des choses. Dieu est venu au secours de sa faiblesse, il lui a donné des règles avec lesquelles l'homme est sûr, en les observant, de faire ce qu'il ferait par son propre choix s'il voyait tout; l'homme qui se dispense de les suivre met en parallèle le peu qu'il sait avec la sagesse infinie de Dieu, et décide en faveur de sa propre opinion.

(1) Si l'on ne savait pas que les sciences morales ne sont pas en rapport de progression avec les autres (parce qu'elles ne dépendent pas seulement de l'intelligence, parce qu'elles ne procèdent pas de ces vérités qui, une fois reconnues, ne peuvent plus être contestées, et conduisent à tant d'autres), on ne pourrait expliquer comment la doctrine d'Helvétius a pu succéder en France à celle des grands moralistes du dix-septième siècle. Frappé de l'infériorité de la première; de ces deux manières de s'en rendre compte, on ne saurait laquelle admettre comme la moins étrange : ou Helvétius, moraliste de profession, ne s'est pas informé de l'état de la science et des opinions d'écrivains très-distingués et modernes; ou en lisant leurs ouvrages, il n'a pas vu que les questions qu'il a soulevées avaient été déjà complétement résolues, et que la solution était toujours celle qu'il trouvait la plus belle et la plus utile, celle qu'il aurait voulu faire adopter par tous ceux qui étaient en rapport avec lui; ou enfin il n'a pas compris que dans ces livres tout concorde avec la connaissance que l'homme a de lui-même, que les principes sont sans exception de temps ou de personne, que la perfection est raisonnée, que le vrai moyen pour faire des traités de morale, utiles, universels et honnêtes, était d'adopter ces principes et de les appliquer aux observations qu'offre la société.

doit adorer Dieu et lui obéir, ou bien qu'il faut aimer ses frères! Le Verbe a-t-il pris cette enveloppe mortelle, a-t-il souffert les angoisses ineffables de la rédemption, pour mériter à la société qu'il a fondée une place parmi les académies philosophiques? Cette Eglise qui, par ses premiers enseignements, peut élever l'âme simple qui ignore tout, hors l'espérance, au plus haut degré de la morale, au point où se trouve Bossuet après avoir parcouru un cercle immense de méditations sublimes; cette Eglise, au lieu de l'y élever, la rejettera-t-elle sur la route du raisonnement, qui conduit à cent buts différents? Egaré ou fatigué du voyage, l'homme chercherait un refuge dans la cité placée sur la montagne (*Matth.*, V, 14), et elle refuserait de lui donner asile? Affamé de justice et de croyance, d'autorité et d'espérance, il s'adresserait à l'Eglise, et l'Eglise ne lui romprait pas ce pain qui se multiplie dans ses mains? Non. L'Eglise ne trahit pas ainsi ses enfants; nous ne pouvons pas craindre qu'elle nous abandonne; il ne nous reste que la crainte salutaire que nous devons avoir de l'abandonner : cette crainte doit augmenter notre confiance en celui qui seul peut faire que nous restions attachés à cette colonne, à ce fondement de la vérité (I *Tim.*, III, 15). Oublions dix-huit siècles d'existence, de succession de pasteurs et de souverains pontifes, de continuation dans la même doctrine; dix-huit siècles, dans le cours desquels on compte tant de persécutions et tant de triomphes, tant de séparations douloureuses sans une seule transaction; qu'avons-nous besoin d'expérience? Les premiers chrétiens ne l'avaient pas, et ils ont cru : il leur a suffi de la parole de ce Dieu, devant lequel mille années sont comme le jour d'hier qui est passé (*Ps.* LXXXIX, 4).

Je ne m'étendrai pas davantage sur la supériorité de la morale religieuse; les arguments qui l'établissent ont été donnés par des hommes du plus grand mérite, et se trouvent naturellement réunis dans les livres qui traitent de cette morale. Les morceaux détachés seuls qu'en laissa Pascal, contiennent plus de découvertes importantes de morale générale que beaucoup de volumes (1). D'ailleurs, le but de cet ouvrage est de faire ressortir cette supériorité.

(1) Souvent on a accusé Pascal d'avoir l'humeur atrabilaire, parce qu'il a profondément observé les maux de l'homme; on n'a pas fait le même reproche à Helvétius qui présente la nature humaine sous le point de vue le plus triste et le plus désolant. Cette différence de jugement porté sur ces deux écrivains est d'autant plus étrange par rapport à Pascal, qu'il avait fait de lui-même une étude trop approfondie pour mépriser les autres, qu'il ne respire que compassion pour lui et son prochain, résignation, amour et espérance; de temps en temps avec calme et avec joie, il repose dans le ciel son regard troublé et effrayé par la contemplation de l'abîme du cœur humain; les réflexions d'Helvétius souvent sont pleines d'amertume, de colère, d'impatience ou d'une gaieté cruelle. Pascal est atrabilaire, parce qu'il montre la nécessité de remèdes auxquels on préfère les maux. Helvétius, au contraire, à tout inconvénient moral cherche une cause étrangère; au lieu de combattre les passions il les flatte, en disant à chacun d'attribuer les vices à la nécessité ou à l'ignorance des autres, et non à la corruption de son cœur.

Maintenant reprenons en peu de mots, et examinons les résultats de la comparaison que nous avons établie dans ce chapitre.

La philosophie n'a pu se renfermer dans un seul principe et dans une seule règle, et ce sont les deux parties essentielles de la morale. Elle n'est donc pas une, et on ne peut l'opposer à la révélation.

Lorsqu'on examine l'un après l'autre les systèmes de morale philosophique, on trouve qu'aucun d'eux n'a pu concilier la suprême beauté avec la suprême raison; ainsi chacun d'eux laisse beaucoup à désirer à ses partisans. La morale théologique réunit ces deux conditions au plus haut degré.

Les systèmes de philosophie morale ne donnent pas de règles certaines et dérivant nécessairement du principe; celles que propose la morale théologique sont telles : son principe est l'autorité divine, ses règles sont les commandements de Dieu.

En admettant que la morale de l'Evangile vient de Dieu, il faut admettre que c'est un devoir rigoureux pour l'Eglise de l'adopter, de la conserver, et d'exclure toute autre morale; ensuite, en l'examinant et en la comparant aux autres, on voit que ses perfections prouvent toujours davantage son origine céleste.

CHAPITRE IV.

Sur les décrets de l'Eglise. — Sur les décisions des Pères et sur les casuistes.

Elle (l'Eglise) substitua l'autorité de ses décrets et les décisions des Pères aux lumières de la raison et de la conscience, l'étude des casuistes à celle de la philosophie morale. Pages 413-414.

L'Eglise fonde son autorité sur la parole de Jésus-Christ; elle prétend être dépositaire et interprète des Ecritures et de la tradition; elle assure que non-seulement elle n'a jamais rien enseigné qui ne vienne de Jésus-Christ, mais que toujours elle s'est opposée et qu'elle s'opposera toujours à toute nouveauté qui chercherait à s'introduire; qu'elle est prête à effacer, à peine écrite, chaque lettre qu'une main profane oserait ajouter au livre divin. Elle n'a jamais prétendu avoir l'autorité d'inventer des principes de morale essentielle; au contraire, elle se fait gloire de ne pas l'avoir, de pouvoir dire que chaque vérité lui a été enseignée dès son origine, qu'elle a toujours eu les enseignements et les moyens nécessaires au salut de ses enfants, d'avoir une autorité qui ne peut augmenter, puisqu'elle n'a jamais cessé d'être ce qu'elle est. Elle affirme, en conséquence, que ses décrets sont conformes à l'Evangile, et qu'elle ne reçoit les décisions des Pères que lorsqu'elles lui sont conformes et sont un témoignage de la continuation de la même foi et de la même morale.

Si ce que l'Eglise affirme est vrai, on ne pourra pas dire qu'elle substitue ces décrets et ces décisions aux lumières de la raison et de la conscience, de même qu'on ne peut dire qu'une sentence qui explique la loi et en détermine l'exécution, lui soit substituée ; au contraire on sera forcé d'avouer qu'elle enseigne l'une et l'autre avec une règle infaillible comme est celle de l'Evangile. Si on refuse de croire à cette assertion de l'Eglise, il faut dire quelles sont les maximes de morale enseignées par l'Eglise qui ne viennent pas de l'Evangile, qui lui soient contraires ou qui diffèrent de son esprit. Cette recherche ne fera qu'éclaircir de plus en plus la merveilleuse immutabilité de l'Eglise dans sa morale toujours évangélique, et fera voir la distance énorme qu'il y a entre elle et ces sectes philosophiques qui n'ont fait qu'élever et détruire, affirmer et se rétracter, dans lesquelles on a reconnu, pour les plus sages, ceux qui professaient le doute.

Quant aux casuistes, je commence par avouer que je ne les ai pas lus, je ne dis pas tous, ce serait une chose impossible, j'avoue que je n'en ai pas lu un seul, et je n'en ai d'autre idée que celle que m'en ont donnée les réfutations et les critiques qu'on en a faites. Mais il n'est pas nécessaire de connaître leurs œuvres pour établir le point qui intéresse l'Eglise relativement à eux, savoir que les doctrines des casuistes ne peuvent être attribuées à l'Eglise ; qu'elle ne répond nullement des opinions des hommes privés et qu'elle ne prétend pas qu'aucun de ses enfants ne puisse tomber dans l'erreur ; cette prétention serait contre les prédictions de son divin fondateur. L'Eglise n'a jamais donné les casuistes comme règle de morale ; elle ne pouvait même le faire, car leurs décisions doivent être un amas d'opinions, souvent variées, souvent opposées.

On peut, sur l'histoire du *casuisme*, faire deux observations importantes : la première, que les propositions fausses, jusqu'à l'extravagance, qui ont été émises par quelques casuistes, sont basées sur des systèmes arbitraires et indépendants de la religion. Quelques-uns d'entre eux avaient formé une école de philosophes moralistes profanes et se perdaient à consulter et à citer Aristote et Sénèque, là où Jésus-Christ avait parlé. Le principe même sur lequel ils semblent avoir fondé une partie de leur autorité (celui de la probabilité), est un principe tout philosophique ; je ne sache pas qu'ils aient jamais voulu prouver qu'il était tiré de la révélation ; ils auraient été bien embarrassés de le faire. Voilà ce que Fleury observa dans leurs écrits : *Il s'est à la fin trouvé des casuistes qui ont fondé leur morale plutôt sur le raisonnement humain que sur l'Ecriture et la tradition, comme si Jésus-Christ ne nous avait pas enseigné toute vérité aussi bien pour les mœurs que pour la foi, comme si nous en étions encore à chercher avec les anciens philosophes* (*Mœurs des chrétiens, quatrième partie, § LXIV, multitude des docteurs*).

La seconde observation est que les écrivains et les autorités qui dans l'Eglise s'élevèrent contre ces propositions, les combattaient toujours en leur opposant les saintes Ecritures et la tradition.

Les excès d'une partie des casuistes vinrent donc de ce qu'ils s'étaient éloignés des règles que l'Eglise suit et propose, règles auxquelles on doit recourir pour ramener la morale à ses vrais principes.

CHAPITRE V.

Sur la correspondance de la morale catholique avec les sentiments naturels et droits.

La morale fut absolument dénaturée entre les mains des casuistes ; elle devint étrangère au cœur comme à la raison ; elle perdit de vue la souffrance que chacune de nos fautes pouvait causer à quelqu'une des créatures, pour n'avoir d'autre loi que les volontés supposées du Créateur ; elle repoussa la base que lui avait donnée la nature dans le cœur de tous les hommes, pour s'en former une tout arbitraire. Page 414.

Quoique je ne veuille pas ici défendre les casuistes, je ne puis m'empêcher de réclamer contre une condamnation qui les comprend tous ; ils sont si nombreux qu'il est presque impossible que parmi eux il ne s'en soit pas trouvé quelqu'un qui ait traité la morale chrétienne avec sincérité et avec science ; ceux mêmes qui dévoilèrent et condamnèrent les maximes de certains casuistes ne manquèrent pas de faire une distinction parmi la multitude, et rendirent justice aux bons. Mais comme, un peu plus haut, l'Eglise est accusée d'avoir substitué l'étude des casuistes à la philosophie morale, et comme n'avoir d'autres lois que les volontés (non supposées, mais révélées) du Créateur n'est pas une maxime particulière des casuistes, mais générale à l'Eglise, c'est sur elle que ces censures retombent. Je crois qu'il est bon de faire connaître l'esprit de l'Eglise sur ce point, pour prouver que ce qui vient d'elle est très-sage, et pour empêcher qu'on lui attribue ce qui ne lui appartient pas. Si l'intention de l'illustre auteur n'a pas été de censurer l'Eglise, je m'en félicite ; j'aurai pu lui rendre hommage sans contredire l'opinion de personne.

L'Eglise n'a pas établi les bases de la morale, mais les a trouvées dans la parole de Dieu. Je suis ton Seigneur, ton Dieu (*Exod.*, XX, 2) ; voilà le fondement et la raison de la loi divine et par conséquent de la morale de l'Eglise. La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse (*Ps.* CX, 10 ; *Eccl.*, I, 16 ; *Prov.*, I, 7 ; *ibid.*, IX, 10). Telles sont les seules bases sur lesquelles l'Eglise devait édifier.

Mais en le faisant a-t-elle pu repousser les bases naturelles de la morale, c'est-à-dire les sentiments droits auxquels tous les hommes ont une disposition ? Non, jamais, puisque ces sentiments ne peuvent être en contradiction avec la loi de Dieu, duquel ils viennent aussi. La loi n'est faite que pour les confirmer, que pour faire connaître à l'homme qu'il peut et doit les suivre, que

pour lui donner un moyen de distinguer dans son cœur ce que Dieu y a mis de ce qui y a été introduit par le péché. Ces deux voix parlent en nous; et souvent en prêtant l'oreille intérieure, l'homme n'entend pas une réponse distincte et certaine, mais le bruit confus d'un triste débat. Conformer la morale à la loi divine, c'est donc la mettre en conformité avec le cœur droit et la saine raison; et c'est ce que l'Eglise a fait, et elle seule a ce pouvoir, comme interprète infaillible de cette loi.

Qu'importe que la règle qui sert à tirer une ligne soit parfaite si elle est tenue par une main tremblante? A quoi servirait la sainteté de la loi si l'interprétation en était abandonnée au jugement passionné de celui qui doit s'y soumettre? si Dieu ne l'avait rendue indépendante des fluctuations de l'esprit humain en la confiant à l'Eglise qu'il a promis de soutenir? Si donc la compassion pour le mal des autres, si le devoir de ne pas causer de tristesse à une image de Dieu est un de ces sentiments que Dieu lui-même a gravés dans le cœur de l'homme, l'Eglise ne l'aura certainement pas perdu de vue dans son enseignement moral, parce que certainement elle n'a pas perdu de vue la loi divine; et il en est ainsi.

C'est un enseignement universellement professé que la gravité des péchés est en rapport avec le mal que l'on cause volontairement au prochain en les commettant. L'Eglise considère comme péchés une foule d'actions auxquelles on ne peut assigner d'autre culpabilité que le mal qu'elles font au prochain. L'intention de causer de la douleur à un homme est toujours un péché; l'action la plus licite, l'exercice du droit le moins incontestable devient une faute lorsqu'il tend à cette fin détestable.

L'Eglise n'a donc pas oublié ce sentiment; elle a ensuite ajouté la sanction en enseignant que le mal fait aux autres retombe infailliblement sur celui qui en est l'auteur, ce que la nature n'enseigne pas et ne pouvait enseigner.

L'Eglise veut que ses enfants habituent leur esprit à vaincre la douleur, qu'ils ne se consument pas en plaintes inutiles; elle leur offre un modèle divin de force et de calme dans les souffrances. Elle veut que ses enfants soient sévères pour eux-mêmes, mais pleins de miséricorde pour les maux de leurs frères, et leur présente le même modèle, cet Homme-Dieu qui versa des larmes en pensant aux maux dont serait accablée la ville où il devait souffrir la mort la plus cruelle (*Luc*, XIX, 41).

Certes, elle n'a pas oublié ce sentiment de commisération, cette Eglise qui, dans la parole divine de charité, unit et confond, pour ainsi dire, l'amour de Dieu et du prochain; cette Eglise qui montre tant d'horreur pour le sang, qu'elle déclare que même celui qu'on verse pour la défense de la patrie souille les mains de ses ministres et les rend indignes d'offrir l'hostie de paix. Elle veut si bien montrer que son ministère est tout de perfection, que, s'il est des circonstances affreuses où il peut être permis à l'homme de combattre contre l'homme, elle n'a pas institué des ministres pour faire ce qui est permis, mais seulement pour faire ce qui est saint; que lorsqu'elle croit ne pouvoir remédier au mal que par un autre mal, elle ne veut pas y prendre part; elle veut montrer enfin que sa fin est la soumission aux décrets de Dieu, elle qui rejette tout ce qui n'est pas saint, et qui ne trouve la douleur sainte que lorsqu'elle est volontairement soufferte en expiation et offerte ainsi par l'âme qui la souffre.

CHAPITRE VI.

Sur la distinction des péchés mortels et des péchés véniels.

La distinction des péchés mortels d'avec les péchés véniels efface celle que nous trouvions dans notre conscience entre les offenses plus graves et plus pardonnables. On y vit ranger les uns à côté des autres, les crimes qui inspirent la plus profonde horreur avec les fautes que notre faiblesse peut à peine éviter. Page 414.

Je fais ici la même protestation qu'au chapitre précédent.

L'illustre auteur semble admettre, avec l'Eglise catholique, la distinction des péchés mortels et des péchés véniels de leur nature, puisqu'il divise les offenses en plus graves et plus pardonnables, et en remet la distinction à la conscience. On peut donc croire que la censure ne tombe que sur l'application de la maxime, c'est-à-dire sur la classification concrète des péchés. Sur cela je me permettrai d'observer que notre conscience, sans le secours de la révélation, ne peut jamais être une autorité à laquelle nous puissions recourir pour réformer en cela, non-seulement le jugement de l'Église, mais quelque jugement que ce soit; ce ne serait qu'en appeler d'une conscience à une autre. Quand on entend dire qu'en distinguant les péchés mortels des péchés véniels, on a effacé cette distinction que fait notre conscience des offenses plus graves et des plus pardonnables, on pourrait croire que lorsque l'Eglise enseigna cette distinction, elle avait trouvé dans les esprits des hommes une distinction antérieure, précise et unanimement reçue, et qu'elle lui avait substitué la sienne. Mais le fait est (comme nous l'avons souvent répété) que la voix de la conscience variait suivant les lieux, les temps et les individus; qu'aux uns elle faisait trouver grave ce que les autres considéraient comme une faute légère, ou pas même comme une faute, mais comme une vertu; que quelques autres enfin (et ils n'étaient pas les moins habiles) croyaient que toutes les fautes étaient égales, et, par suite, non-seulement ne trouvaient pas cette distinction dans leur conscience, mais encore la regardaient comme une chimère.

L'Eglise, instituée pour servir de lumière et de règle à la conscience; l'Eglise, fondée précisément parce que cette conscience n'est

ni droite, ni unanime, ni infaillible, ne peut être citée à son tribunal.

De quelle règle devait-elle donc se servir pour juger de la gravité des fautes? certainement de la parole de Dieu.

Un des hommes qui aient le plus médité et écrit sur les idées morales, saint Augustin, avait déjà observé que *certaines choses sembleraient très-légères, si les Écritures ne déclaraient pas qu'elles sont plus graves qu'elles ne nous le paraissent;* et de là précisément il avait conclu que *c'est le jugement divin et non celui de l'homme, qui doit servir de règle pour juger de la gravité des fautes* (1). Il dit ailleurs: *Nous ne prenons pas de trompeuses balances pour peser ce que nous voulons et comme nous le voulons, en disant selon notre caprice: Cela est grave, cela est léger; nous prenons la balance divine des Écritures, et c'est avec elle que nous pesons ce qui est faute grave, ou, pour mieux dire, que nous reconnaissons le poids que Dieu a donné à chacune de nos fautes* (2); Parce que le véritable appel est de la conscience à la révélation, c'est-à-dire de l'incertain au certain, de l'erreur et de la tentation à l'incorruptibilité et à la sainteté.

Si, avec le secours de cette conscience réformée et éclairée par la révélation, nous observons ce que l'Eglise nous enseigne sur la gravité des fautes, nous ne pourrons qu'admirer la sagesse de l'Eglise et sa fidélité à ne pas s'éloigner de la parole divine, dont elle est l'interprète et la dépositaire; nous verrons que toutes les choses qu'elle déclare péchés graves, viennent de dispositions de l'homme absolument contraires au sentiment prédominant d'amour et d'adoration que nous devons à Dieu, ou à l'amour que nous devons aux autres hommes, nos frères par la création et la rédemption; nous verrons que l'Eglise n'a mis au nombre des fautes graves aucun sentiment qui ne vienne d'un cœur orgueilleux et corrompu, qui ne soit incompatible avec la justice chrétienne; aucune disposition qui ne soit basse, charnelle ou violente, qui ne tende à avilir l'homme, à l'éloigner de sa noble fin, et à effacer de son âme les traits divins de ressemblance avec le Créateur, et surtout aucune disposition pour laquelle les saintes Ecritures ne condamnent expressément à l'exclusion du royaume des cieux.

Mais en spécifiant ces dispositions, l'Eglise a bien rarement énuméré les actes qui constituent des fautes graves. Elle sait et enseigne que Dieu seul voit jusqu'à quel point le cœur des hommes s'éloigne de lui, et hors les cas où l'action est une expression manifeste de cette disposition, elle ne peut que répéter: *Quel est celui qui connaît les péchés* (*Ps.* XVIII, 12)?

Outre les dispositions, il y a encore des actions pour lesquelles l'Ecriture prononce la mort éternelle; sur la gravité de celles-là, il n'y a pas de controverse possible.

L'Eglise a en outre déclaré fautes graves quelques désobéissances aux lois qu'elle a établies par l'autorité qu'elle a reçue de Jésus-Christ.

Il n'y a aucune de ces prescriptions qui redoute l'observation d'un esprit chrétien, délivré de passions et sérieux, aucune qui ne soit un moyen manifeste et direct d'accomplir la loi divine. Il n'est pas ici hors de propos de discuter en peu de mots une de ces prescriptions.

C'est un péché mortel que de ne pas assister à la messe un jour de fête ou un dimanche.

Qui ignore qu'en énonçant seulement ce précepte on fait rire beaucoup de gens? Malheur à nous, si nous abandonnions tout ce qui a été un sujet de risée; quelle est l'idée sérieuse, quel est le noble sentiment qui n'ait été tourné en ridicule? Beaucoup de personnes ne considèrent comme fautes que les actions qui tendent directement à produire le mal temporel des hommes; mais ce n'est pas d'après cette opinion frivole et imprévoyante que l'Eglise a établi ses lois; elle enseigne d'autres devoirs, et quand elle règle ses prescriptions d'après toute sa doctrine, il faut d'abord avouer qu'elle est conséquente; si les préceptes ne paraissent pas raisonnables, il faut prouver que toute sa doctrine est fausse; enfin il ne faut pas la juger avec un esprit qui n'est pas le sien et qu'elle réprouve.

Tout le monde sait que l'Eglise ne fait pas consister l'accomplissement du précepte dans l'assistance matérielle au sacrifice, mais dans la volonté d'y assister; elle en dispense les malades et ceux qui sont retenus par une occupation nécessaire, et considère comme transgresseurs ceux qui y sont présents de corps, mais éloignés de cœur: tant il est vrai que même dans les choses les plus nécessaires, c'est principalement le cœur des fidèles qu'elle veut. Cela posé, voyons quelles sont les dispositions que suppose certainement la transgression de ce précepte.

Dieu lui-même a ordonné à l'homme de sanctifier le jour du Seigneur. Certes aucun commandement de Dieu n'a besoin d'apologie; mais on ne peut s'empêcher d'admirer la beauté et la convenance de celui-ci qui consacre spécialement un jour au devoir le plus noble, au premier des devoirs, qui rappelle l'homme à son Créateur.

Le pauvre laboureur courbé vers la terre, accablé de fatigue et ne sachant si cette terre lui donnera sa subsistance, forcé souvent de mesurer par son travail un temps qui lui manque: le riche, presque toujours désireux de trouver un moyen de le passer sans s'en

(1) Sunt autem quædam quæ levissima putarentur, nisi in Scripturis demonstrarentur opinione graviora (*S. August., Enchirid. de fide*, etc., *c.* 79). Quæ sint autem levia, quæ gravia peccata, non humano, sed divino sunt pensanda judicio (*Ibid.*, c. 78).

(2) Non afferamus stateras dolosas ubi appendamus quod volumus, et quomodo volumus, pro arbitrio nostro dicentes: *Hoc grave, hoc leve est;* sed afferamus divinam stateram de Scripturis sanctis tanquam de thesauris dominicis, et in illa quod sit gravius appendamus, sed a domino appensa recognoscamus (*S. August., de Baptismo contra donatistas, lib.* II, 9).

apercevoir, entouré de tout ce qui, selon le monde, porte le bonheur, et étonné à chaque instant de se trouver malheureux; dégoûté des objets dont il attendait le contentement, et cherchant d'autres objets dont il se dégoûtera aussi quand il en aura la jouissance; l'homme abattu par le malheur et l'homme enivré d'heureux succès; l'homme plongé dans les plaisirs et l'homme absorbé par l'étude des sciences; le puissant, le simple particulier, tous enfin nous trouvons dans chaque objet un obstacle qui nous éloigne de la Divinité, une force qui nous pousse vers les choses pour lesquelles nous ne sommes pas créés, qui nous fait oublier la noblesse de notre origine et l'importance de notre fin. Ainsi la sagesse divine se manifeste dans ce précepte qui nous enlève aux soins mortels pour nous ramener au culte et à la contemplation des choses célestes, qui consacre tant de jours de l'homme ignorant à l'école de la philosophie la plus sublime, qui sanctifie le repos du corps et qui en fait une image de ce repos de bonheur éternel auquel nous aspirons et dont notre âme sent qu'elle est capable; dans ce précepte enfin qui nous réunit dans un temple, où les communes prières, en nous rappelant nos communes misères et nos communs besoins, nous font comprendre que nous sommes frères.

L'Église, conservatrice perpétuelle de ce précepte, prescrit à ses enfants la manière de l'accomplir plus également et plus constamment; et parmi les moyens qu'elle choisit, pouvait-elle oublier le rit le plus nécessaire, le plus essentiellement chrétien, le sacrifice de Jésus-Christ, ce sacrifice qui renferme toute la foi, toute la science, toutes les règles, toutes les espérances?

Peut-il être un juste qui vit de la foi (*Rom.*, I, 17 *et alibi*) le chrétien qui, en un tel jour, s'abstient d'assister à un tel sacrifice? Peut-il montrer d'une manière plus évidente combien il s'inquiète peu du précepte divin de la sanctification? N'a-t-il pas évidemment dans son cœur une aversion pour le christianisme; n'a-t-il pas renoncé à ce que la foi offre de plus grand, de plus sacré et de plus consolant, n'a-t-il pas renoncé à Jésus-Christ?

Prétendre que l'Église ne déclare pas prévaricateur celui qui nourrit dans son cœur de telles dispositions, ce serait vouloir lui faire oublier la fin pour laquelle elle a été instituée, vouloir qu'elle nous laissât retomber dans l'air empesté du paganisme.

CHAPITRE VII.

Des haines religieuses.

Les casuistes présentèrent à l'exécration des hommes un premier rang entre les plus coupables, les hérétiques, schismatiques, les blasphémateurs. Quelquefois ils réusssirent à allumer contre eux la haine la plus violente... Page 414.

Certainement il y a peu de choses qui corrompent plus un peuple que l'habitude de la haine; aussi serait-il à désirer que ce sentiment ne fût pas continuellement fomenté par tout ce qui influe sur les esprits et sur les âmes.

L'intérêt, l'opinion, les préjugés, les vérités mêmes, tout devient pour les hommes un sujet de haine; à peine s'en trouve-t-il un qui dans son cœur ne déteste et ne méprise des classes entières de ses frères; à peine peut-il arriver un malheur à quelqu'un que ce ne soit un sujet de joie pour les autres, et souvent sans qu'il leur en revienne aucune utilité, mais par un sentiment encore plus bas que l'intérêt, celui de la haine. J'avoue que je suis étonné de de voir les casuistes mis dans cette classe de corrupteurs d'une nation, tandis que jusqu'à ce jour je ne leur ai jamais entendu faire d'autre reproche, que de vouloir justifier presque chaque action et chaque personne, que d'enseigner à ne pas détester même le vice. Que ce soient les casuistes, ou qui l'on voudra, qui inspirent aux hommes de la haine contre leurs frères, ou les rend coupables d'homicide (I *Jean*, III. 15), on les met directement en opposition avec le second commandement, semblable au premier, qui n'en a aucun au-dessus de lui (*Matth.* XII, 31); c'est aller directement contre l'enseignement de l'Eglise, qui n'a jamais cessé de prêcher que le signe de vie est l'amour de ses frères (I *Jean*, III, 14). Qu'on me permette d'observer que parmi les causes qui peuvent avoir changé le caractère des Italiens, celle-ci, si elle existe, ne peut avoir agi que d'une manière bien faible, car il n'y a peut-être pas de nation chrétienne, chez laquelle les sentimens d'antipathie, sous prétexte de la religion, avaient eu moins d'occasion de se montrer et d'influer sur la conduite des hommes. Vraiment en considérant cette partie de l'histoire, nous avons plutôt à gémir sur cette France, et sur cette Allemagne, qu'on nous oppose. Parmi les horribles causes qui ont jeté la division, qui ont éloigné l'Italien de l'Italien, celle-ci au moins ne se rencontre pas; les passions qui nous ont rendus ennemis n'ont pu se cacher derrière le voile du sanctuaire.

Nous ne voyons que trop à chaque page de nos annales, les inimitiés se transmettre d'une génération à l'autre pour de misérables intérêts, et la vengeance préférée à la propre sûreté; nous y voyons à chaque page deux parties d'une nation se disputer avec acharnement un pouvoir et des avantages qui, pour un grand exemple, ne sont restés ni à l'une ni à l'autre; nous y voyons la cruelle obstination de faire des esclaves dangereux de ceux-là mêmes qui pouvaient être des amis ardents et fidèles; nous y trouvons une suite effrayante de jours déplorables, mais aucun au moins ne ressemble à la journée de Cappel, (31 *octobre* 1531), ou à celles de Jarnac (16 *mars* 1569) et de Prague (8 *novembre* 1620).

Il n'est que trop vrai qu'au dernier jour beaucoup de sang s'élèvera de cette terre malheureuse, mais il y en aura bien peu qui aura été versé sous le prétexte de la religion. Je dis peu en comparaison de celui qui inonda les autres parties de l'Europe; les fureurs et les malheurs des autres nations

nous donnent ce triste avantage de qualifier de peu ce qui en a été versé ; mais le sang d'un seul homme versé par la main de son frère, n'est déjà que trop pour tous les siècles et pour toute la terre !

A cette occasion on ne peut s'empêcher de réfléchir à l'injustice de tant d'écrivains qui ont attribué aux catholiques seuls les horribles sentiments de haine religieuse, et leurs effets; injustice qu'il est facile de voir si l'on parcourt seulement l'histoire de ces dissensions. Mais cette partialité peut être utile à l'Eglise ; le cri d'horreur que tous les siècles élèvent contre ces dissensions attaquant principalement les catholiques, ils ne doivent pas l'oublier, et alors ce sera non-seulement la voix de l'Eglise, mais encore celle du monde qui les rappellera à la douceur et à la justice.

Je sais qu'on a dit souvent que ces haines et ces massacres pouvaient être imputés à l'Eglise, bien qu'elle les abhorre, parce que, en enseignant à détester l'erreur, elle dispose l'âme des catholiques à étendre ce sentiment sur les hommes qui la professent. On pourrait répondre à cela que non-seulement toute religion, mais toute philosophie enseigne à détester les erreurs qui ont rapport aux principaux devoirs de l'homme, qu'il n' y a pas de secte chrétienne qui ne considère comme détestable, toute erreur qui attaque les bases du christianisme. Mais pour justifier l'Eglise il n'est pas nécessaire de recourir à des exemples, il suffit d'examiner ses maximes. La doctrine perpétuelle de l'Eglise est qu'on doit détester les erreurs, mais aimer ceux qui sont égarés. Y a-t-il contradiction entre ces deux préceptes ? Personne n'osera le dire. Mais il est difficile de faire la distinction entre l'erreur et la personne égarée, il est difficile de détester l'une et de nourrir pour l'autre les sentiments d'un amour non-seulement apparent, mais vrai et agissant (I *Jean*, III, 18). C'est difficile ! Mais quel est l'acte de justice facile à l'homme corrompu ? D'où vient cette difficulté de concilier deux préceptes, s'ils sont justes tous les deux ? Est-il juste de détester l'erreur? Oui certainement, et l'on n'a pas besoin de le prouver. Est-il juste d'aimer ceux qui sont égarés ? oui certainement, et par les mêmes raisons pour lesquelles il est juste d'aimer tous les hommes ; parce que Dieu, auquel nous devons tout, duquel nous attendons tout, Dieu, vers lequel nous devons tout diriger, les *a aimés jusqu'à donner pour eux son Fils unique* (I *Jean*, III, 16) ; parce qu'il est affreux de ne pas aimer ceux que Dieu à prédestinés à sa gloire ; et ce serait une témérité coupable et insensée d'affirmer d'un seul homme vivant, qu'il n'est pas prédestiné et de l'exclure de l'espérance dans les trésors de la miséricorde divine.

Ceux qui allaient lancer les premières pierres à Etienne déposèrent leurs vêtements aux pieds d'un jeune homme ; il ne se retira pas saisi d'horreur; mais, consentant à la mort de ce juste, il resta pour garder les vêtements (*Act.*, VII, 57, 59). Si un chrétien avait alors laissé naître dans son cœur un sentiment de haine contre ce jeune homme, dont la perversité précoce pouvait paraître une preuve manifeste de réprobation ; s'il avait prononcé cette malédiction qui semblait si juste dans la bouche des oppressés, ah ! ce chrétien aurait maudit le vase d'élection (*Ibid.*, IX, 15). D'où vient donc la difficulté de concilier ces préceptes, si ce n'est de notre corruption, cause de tous les combats que se livrent nos devoirs ? C'est précisément cette difficulté qui fait le triomphe de la morale catholique,parce qu'elle seule peut la vaincre ; elle seule en, prescrivant de sa pleine autorité toutes les choses justes, ne laisse de doute sur aucun devoir ; et pour couper court à toutes les inductions qui finissent par faire sacrifier un principe à un autre principe, elle les consacre tous et les met hors de la discussion. Aucun catholique de bonne foi ne peut se croire autorisé par de bonnes raisons, à haïr son frère; le Législateur divin, qu'il se fait gloire de suivre, savait certainement qu'il y aurait des hommes injustes et provocateurs, ennemis de la foi, et pourtant il a dit à ce sujet, sans y ajouter autre chose : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* Un des plus grands caractères de la morale catholique, un des plus grands avantages de son autorité, c'est de prévenir par un précepte ou par une déclaration tous les sophismes des passions. Ainsi lorsqu'on discutait pour savoir si des hommes d'une autre couleur que les Européens devaient être considérés comme des hommes, l'Eglise en versant sur leurs fronts l'eau régénératrice, avait imposé silence, autant qu'il était en son pouvoir, à ces discussions honteuses ; elle les déclarait frères de Jésus-Christ et appelés à avoir leur part de son royaume.

La morale catholique fait plus : elle éloigne les causes qui rendent difficile l'accomplissement de ces deux devoirs : la haine de l'erreur, et l'amour pour les hommes, en proscrivant l'orgueil, l'attachement aux choses de la terre et tout ce qui entraîne au manque de charité. Elle nous donne les moyens de remplir fidèlement ces deux devoirs ; et ces moyens sont toutes les choses qui portent l'esprit à connaître la justice, et le cœur à l'aimer : la méditation sur les devoirs, la prière, les sacrements, la défiance de nous-mêmes, la confiance en Dieu. L'homme qui sait profiter des leçons qu'il reçoit à cette école élève sa bienveillance jusqu'à une sphère où n'arrivent, ni contrastes, ni intérêts, ni objections, et cette perfection, même dès ce monde, reçoit sa récompense. A toutes les victoires morales succède un calme consolateur ; et aimer en Dieu ceux que l'on détesterait selon le monde porte dans l'âme, née pour aimer, un sentiment d'une douceur inexprimable.

Il y eut cependant un écrivain distingué qui prétendit que concilier la haine de l'erreur et l'amour des hommes égarés n'était pas une chose difficile, mais impossible. *La distinction entre la tolérance civile et la tolé-*

rance théologique est puérile et vaine. Ces deux tolérances sont inséparables et l'on ne peut admettre l'une sans l'autre. Des anges mêmes ne vivraient pas en paix avec des hommes qu'ils regarderaient comme les ennemis de Dieu. (Emile, liv. IV, not. 40.)

Quelles conséquences de ce principe ! Les premiers chrétiens ne devaient donc pas croire que l'homme devenait l'ennemi de Dieu en le méconnaissant pour adorer les idoles. Ils ont donc eu tort de combattre le paganisme, parce qu'il est au moins imprudent et insensé de vouloir prêcher contre une religion qui ne rend pas ennemis de Dieu ceux qui la professent! Et lorsque saint Paul, pour augmenter leur reconnaissance et leur confiance, rappelait aux fidèles les miséricordes de Dieu envers eux, lors même qu'ils étaient ses ennemis (1), il leur proposait une idée fausse et antisociale.

Ne pourront-ils vivre en paix avec ceux qui sont considérés comme ennemis de Dieu, les hommes qui croient que Dieu lui-même leur fait une obligation d'aimer tous les hommes ; qui ignorent si eux-mêmes ils sont dignes d'amour ou de haine (2) et qui savent que certainement ils deviendraient les ennemis de Dieu en troublant la paix ? Ne pourront-ils vivre en paix, ceux qui croient qu'un jour il leur sera demandé si la foi leur a été donnée pour les dispenser de la charité, et de quel droit ils attendent la miséricorde si, autant qu'il était en leur pouvoir, ils l'ont refusée aux autres, ceux qui doivent reconnaître un don dans la foi, et trembler dans la crainte d'en faire un mauvais usage ?

Voilà les raisons qu'on aurait pu opposer à ceux qui auraient fait cette objection quand le christianisme était encore naissant; mais au temps de Rousseau, il est inconcevable qu'on puisse faire cette objection, puisqu'elle attaque la possibilité d'un fait dont l'histoire du christianisme est un témoignage long et non interrompu.

Celui qui le premier en donna l'exemple était certainement au-dessus des anges, mais il était homme aussi; mais, dans les desseins de sa miséricorde, il voulut que sa conduite fût un modèle que chacun de ses disciples pût imiter : le Rédempteur prie en mourant pour ceux qui lui ôtent la vie. La même génération durait encore lorsqu'Etienne entra le premier dans la carrière de sang que l'homme-Dieu avait ouverte. Etienne qui, avec une sagesse divine, cherche à éclairer et ses juges et le peuple, qui voudrait les rappeler à un repentir salutaire, Etienne renversé et sur le point d'accomplir sur la terre l'acte sanglant de son témoignage, après avoir recommandé son âme à Dieu, ne se souvient de ses bourreaux que pour dire : Seigneur, ne leur imputez pas ce péché. Et après ces paroles il s'endormit dans le Seigneur (3).

Telle fut toujours la conduite des chrétiens pendant ces siècles d'erreur où les hommes persistèrent, dans leur incompréhensible méchanceté, à vénérer les idoles faites de leurs mains et à immoler les justes ; l'horrible paix du paganisme ne fut jamais troublée, pas même par leurs gémissements. Que peut-on faire de plus pour conserver la paix avec les hommes que de les aimer et de mourir? Il faut avouer que cette doctrine est bien en harmonie avec elle-même et bien claire pour les esprits des chrétiens, puisque les enfants mêmes la trouvaient intelligible ; fidèles aux enseignements de leurs mères, les enfants souriaient aux bourreaux; les derniers venus imitaient ceux qui venaient d'être frappés : prémices des saints, fleurs naissantes sous la faux du moissonneur.

Mais l'histoire du christianisme n'offre-t-elle pas des exemples de haine et de guerre ? Il n'est que trop vrai, mais on ne peut demander compte à une doctrine que des conséquences légitimes qu'on en doit tirer et non pas de celles que les passions peuvent en déduire. Ce principe, vrai en tout temps, on peut de nos jours le répéter avec une plus grande confiance d'être écouté, parce qu'un grand nombre de ceux qui le contestaient à la religion, ont été obligés d'y recourir pour d'autres doctrines. La mémorable époque historique dont nous parlons se distingue par la découverte, la propagation et la récapitulation de quelques principes politiques et par les moyens qu'on a pris pour les mettre à exécution. De grands maux ont suivi la découverte de ces principes ; ceux qui les attaquent disent que ces maux sont la conséquence de ces principes et qu'il faut les abandonner ; ceux qui les défendent leur répondent qu'il est absurde et injuste de proscrire les vérités, parce que les hommes ont pu en abuser, qu'en cessant de les faire connaître et de les établir, on ne délivrera pas pour cela le monde des passions ; qu'en laissant les hommes dans l'erreur, on laisse subsister une cause bien plus certaine et plus directe de malheur et d'injustice ; qu'enfin les idées fausses ne rendent les hommes ni meilleurs ni plus humains. *La Saint-Barthélemi n'a pas fait proscrire le catholicisme* (*Consid., sur la révolut. franç. par madame de Staël*, t. III, p. 382), a dit à ce propos un génie qu'on a vanté, et certes aucune conséquence n'aurait pu être plus folle et plus injuste. Le souvenir de cette affreuse nuit devrait servir à faire proscrire l'ambition, l'esprit des factions, l'abus du pouvoir, l'insubordination aux lois, cette politique horrible et insensée qui fait violer à chaque instant la justice, pour obtenir quelque avantage, et qui enseigne que tout est permis pour tout sauver, lorsque ces violations accumulées ont fait naître un danger grave et imminent. Le souvenir de cette nuit affreuse doit aussi servir à faire proscrire les embûches et les trahisons, les provocations et les haines, l'avi-

(1) Si enim, cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus : multo magis reconciliati, salvi erimus in vita ipsius (*Rom.*, V. 10.).

(2) Nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit (*Eccl.*, IX, 1).

(3) Domine, ne statuas illis hoc peccatum. Et cum hoc dixisset, obdormivit in Domino (*Act. Apost.*, VII, 59).

dité de la puissance qui porte à tout entreprendre, à tout oser, et cet amour désordonné de la vie qui fait transgresser toutes les lois pour la conserver : car telles furent les véritables causes des massacres qui ont rendu cette nuit à jamais infâme.

Qu'on nous permette de répéter ce que nous avons déjà posé en principe : qu'on ne doit demander compte à une doctrine que des conséquences légitimes qu'on en tire et non de celles que les passions en peuvent déduire; et en appliquant cette vérité à la religion, nous verrons que sur ce point aussi elle est au-dessus de toutes les théories humaines par les caractères qui la distinguent et qu'on ne pourrait trouver ailleurs. La religion exclut toute conséquence dangereuse et l'exclut avec cette même autorité qui donne un caractère sacré à tous ses principes ; seule elle peut agir ainsi ; lorsque de raisonnement en raisonnement on arrive à une injustice, il est certain qu'on a mal raisonné, et alors l'homme qui agit avec sincérité trouve dans la religion l'avis qu'il s'est écarté du bon chemin, parce que, où apparaît le mal, là se trouvent une défense et une menace. Il n'est donc pas raisonnable de rejeter la faute sur les vérités révélées, si les hommes se sont détestés, s'ils ont combattu les uns contre les autres; mais au contraire on doit dire : Malheureusement les hommes sont si portés à se haïr et à se nuire que même ils ont tiré un prétexte de haine des vérités d'une religion qui leur ordonne de s'aimer, sans admettre aucune exception. Qu'auraient-ils donc fait s'ils avaient tiré leurs prétextes de principes ou d'intérêts auxquels ce commandement n'aurait pas été lié, de choses où tout aurait été sacrifié aux passions ? Et que n'ont-ils pas fait ?

La religion catholique n'a jamais agi et ne pouvait agir comme cause directe et naturelle de discordes ; mais tout sert d'armes à un furieux. Ces discordes n'ont jamais éclaté parmi des hommes d'abord unis et humains, mais toujours dans des temps de férocité et de brutalité, lorsque toutes les passions hostiles étaient allumées ; et je crois que, sans craindre d'être démenti par l'histoire, on peut ajouter : dans des temps qui se sont distingués par une grande indifférence pour les choses les plus essentielles de la religion (1), et par une ardeur singulière pour tout ce que le véritable amour de la religion fait considérer comme vanité.

Chaque fois que dans l'histoire on trouve un exemple de l'influence bénigne de la religion, on ne peut s'empêcher de reconnaître une cause qui produit son effet. Un de ces exemples est la *trêve de Dieu :* c'est une voix d'union et de pitié qui s'élève, au milieu des cris de provocation et de vengeance; c'est la voix de l'Evangile, et c'est par la bouche des évêques et des prêtres qu'elle se fait entendre. Mais pour expliquer les vexations commises sous le prétexte de la religion, il faut supposer un état d'ignorance ou de mauvaise foi, une irritation des esprits, des motifs d'aversion déjà existants ; des fins cachées et un degré de passion qui altère l'intelligence au point de la faire consentir à ce qui est défendu par la loi même qu'elle se propose pour règle. Saint Ambroise met en pièces et vend les vases sacrés pour racheter les esclaves Illyriens, qui pour la plupart étaient ariens. Saint Martin de Tours se rend à Trèves auprès de l'empereur pour intercéder en faveur des priscillianistes, et pourtant il considère comme excomuniés Idace et les autres évêques qui l'avaient poussé à sévir contre eux ; Saint Augustin supplie le proconsul d'Afrique en faveur des donatistes, et chacun sait que de peines ils donnèrent à l'Eglise ; *nous vous prions,* dit-il, *pour qu'ils ne soient point condamnés à mort ; nous prions Dieu qu'ils se repentent* (1). Voilà comment ont agi les vrais catholiques, et l'histoire ecclésiastique offre un grand nombre de ces exemples. Parmi les nombreux exemples de ce genre qu'elle a donnés dans les temps modernes, il est bon d'en rappeler un, et parce qu'il est peut-être le plus brillant, et parce que pendant un demi-siècle on a cherché non-seulement à en ravir la gloire à l'Eglise, mais encore à la changer en ignominie ; je veux parler de la conduite du clergé catholique en Amérique.

La rage qu'excite toute résistance, l'avarice devenue exigeante en proportion de ce que se promettait une imagination exaltée, la crainte qui naît même dans les esprits les plus déterminés et les rend cruels, quand ils ne sont pas soutenus par la pensée d'un devoir et quand les offenses sont nombreuses, en un mot toutes les passions de la conquête avaient tout à fait dénaturé les âmes des Espagnols, et les Américains n'eurent d'autres avocats que les ecclésiastiques, qui ne firent valoir en faveur des opprimés que des arguments tirés de l'Evangile et de l'Eglise. Je crois qu'il est utile de rapporter ici le passage connu de Robertson, passage très important et à cause de l'impartialité certaine de l'historien, et par le soin et la multitude des recherches qui le conduisirent à l'opinion qu'il manifeste. *C'est avec une plus*

(1) Tout le monde sait que le connétable de Montmorency fut blessé mortellement à Saint-Denis en combattant parmi les catholiques. Voici comment Davila raconte sa mort : « Il mourut l'esprit tranquille et avec la plus grande fermeté ; un religieux « s'étant approché du lit sur lequel il était étendu, « pour l'encourager, il se tourna vers lui et d'un air « serein le pria de ne pas venir le tourmenter ; il se- « rait honteux, ajouta-t-il, d'avoir su vivre quatre- « vingts ans et de ne pas savoir mourir un quart- « d'heure. » (*Hist. des guerres civiles de France,* l. IV.)

Quel jugement porter sur un catholique qui, se confiant en lui-même, ne sait, à la fin d'une longue carrière, que se complaire en elle, ne pense pas à implorer la miséricorde de Dieu, et repousse le ministère institué pour la répandre!

(1) Non tibi vile sit, neque contemptibile, fili honorabiliter dilectissime, quod vos rogamus ne occidantur, pro quibus Dominum rogamus ut corrigantur (*August. Donato procons. Afr. Epist.*, tome II, p. 270, édit. Maur.).

grande injustice encore que plusieurs écrivains ont dit que l'esprit d'intolérance de la religion romaine avait été la cause de la destruction des Américains ; et ils ont accusé les prêtres Espagnols d'avoir excité leurs compatriotes à frapper sans pitié ces peuples innocents, parce qu'ils étaient idolâtres et ennemis de Dieu. Mais les premiers missionnaires qui allèrent en Amérique, quoique simples et ignorants, étaient des hommes pieux. Ils prirent dès le commencement la défense des indigènes et repoussèrent les calomnies des vainqueurs, qui, en les représentant comme incapables de se civiliser et de comprendre les doctrines de la religion, soutenaient qu'ils formaient une espèce différente et imparfaite marquée par la nature du sceau de la servitude. Ce que j'ai dit du zèle constant que mirent les missionnaires Espagnols à protéger le faible troupeau qui était confié à leurs soins, les représente sous un point de vue qui relève leurs fonctions. Ministres de paix, ils cherchaient à arracher la verge des mains des oppresseurs. Les Américains durent tous les réglements qui adoucirent la rigueur de leur malheureux sort à la puissante médiation de ces prêtres bienfaisants. Dans les établissements Espagnols les prêtres séculiers, ainsi que les prêtres réguliers, sont considérés par les Indiens comme leurs protecteurs naturels ; c'est à eux qu'ils recourent pour repousser les exactions et les violences auxquelles ils sont trop souvent exposés (1).

Telle est cette religion où les hommes faibles, quand ils sont pieux, résistent à la force pour secourir leurs frères ; où les hommes ignorants connaissent et dévoilent les sophismes que les passions opposent à la justice ! Dans une expédition où l'on ne parlait que de conquêtes et d'or, eux, ils ne parlaient que de pitié et de devoirs ; ils citaient les vainqueurs au tribunal de Dieu ; ils disaient que l'oppression était impie et irréligieuse. Le monde, avec toutes ses passions, avait envoyé aux Indiens des ennemis que ces peuples malheureux n'avaient pas offensés ; la religion leur envoyait des amis qu'ils n'avaient jamais connus. Ces généreux amis furent un objet de haine et de persécution ; ils furent quelquefois contraints à se cacher, mais au moins ils adoucirent le sort des vaincus ; mais, par les dangers auxquels ils s'exposèrent, par leur admirable constance, ils préparèrent à la religion ce consolant témoignage, qu'elle n'a jamais servi de prétexte aux cruautés qui furent commises malgré ses protestations. Ah ! ces conquérants cruels et avares auraient voulu passer pour zélés et dévoués, mais les ministres de la religion ne leur ont pas permis de se cacher

(1) Un seul ecclésiastique déshonora son ministère en excitant ses concitoyens à verser le sang, ce fut Valverde. En examinant sa conduite, d'après ce qu'en dit Robertson, il est clair à mon avis que c'était tout autre motif que le fanatisme religieux, qui le portait à agir ainsi. Pizarre avait formé le perfide dessein de s'emparer de l'inca Atahualpa pour se rendre maître absolu du Pérou et se gorger d'or. Sous prétexte d'amitié, l'inca attiré à une entrevue, consentit à entendre une allocution de Valverde dans laquelle ce dernier n'exposa les mystères de la pure et sainte religion du Christ que pour en tirer l'absurde conséquence que l'inca devait se soumettre au roi de Castille comme à son souverain légitime. La réponse et l'attitude d'Atahualpa servirent de prétexte à Valverde pour animer les Espagnols contre les Péruviens. « Pizarre (c'est « Robertson qui parle), Pizarre, qui pendant cette longue conférence avait eu beaucoup de peine à retenir les soldats impatients de s'emparer des riches « dépouilles qu'ils voyaient alors de si près, donna le « signal de l'attaque. » Pizarre lui-même, qui était venu dans ce but, fit prisonnier l'inca qui fut condamné à mort par suite du procès le plus atroce et le plus insensé ; et Valverde commit encore le crime d'autoriser la sentence en apposant sa signature. Or il est facile de voir que tout prétexte était bon pour des hommes décidés à commettre une action injuste, pour des hommes forts sévissant contre des hommes riches et faibles ; que Valverde fut l'horrible instrument de l'injustice, mais qu'il n'en fut pas le moteur, que sa conduite dévoile plutôt une basse connivence à l'ambition et à l'avarice de Pizarre que le fanatisme religieux ? Ce ne fut qu'en travestissant tout à fait l'histoire que Marmontel, dans les *Incas*, a pu attribuer au fanatisme la plus grande partie des cruautés dont les Espagnols se rendirent coupables. Il représente Pizarre comme n'ayant aucunement l'intention d'opprimer et de tromper Atahualpa, il dissimule les cruautés de ce dernier, et basé, on ne sait sur quelle autorité, nie qu'il ait donné l'ordre de tuer Huascar, son compétiteur et son frère ; il invente ensuite d'autres atrocités dont il charge le caractère de Valverde qui n'était déjà que trop coupable, et à force de le rendre odieux, il le rend invraisemblable en lui donnant des vices qui ne peuvent s'allier. Ainsi ceux qui ne trouvent pas que l'histoire prouve suffisamment certaines maximes générales, font des romans où ils vont chercher les preuves qu'ils n'avaient pu trouver dans la vérité. Le bon sens seul fait voir qu'il n'est pas dans la nature de l'homme, quel que soit son fanatisme, de concevoir une haine violente contre ceux qui ne professent pas le christianisme, parce qu'ils ne le connaissent pas. En effet si la disposition des ecclésiastiques espagnols avait été telle, si la religion leur avait inspiré des sentiments de cette espèce, pourquoi tous les autres ont-ils parlé et agi d'une manière tout à fait opposée ? Et si la conduite de Valverde était conforme aux idées de religion de ses concitoyens, pourquoi (comme l'assure Robertson) a-t-elle été censurée par tous les historiens ?

Il est juste d'observer que l'ouvrage de Marmontel, de quelque manière qu'il soit traité sous le rapport historique, inspire de l'horreur pour la violence et pour le sang ; cette impression ne doit jamais être affaiblie, de quelque manière qu'elle soit produite. La conduite de Marmontel ayant toujours été conforme à ses sentiments, cette impression d'horreur qu'il inspire pour le sang acquiert une nouvelle force. Mais il est également juste de donner aux maux politiques et moraux de la société leurs véritables causes, quand il lui en a été assigné d'arbitraires et d'empêcher autant qu'on le peut, l'impression la plus fausse et la plus funeste, celle qui ferait supposer que la religion est en opposition avec l'humanité.

Au reste, la religion outragée par Valverde a été vengée non-seulement par presque tous les ecclésiastiques des diverses expéditions, mais encore par ces milliers de missionnaires qui, en portant la foi aux sauvages et aux infidèles de toute espèce, y allèrent, *comme des agneaux parmi les loups*. L'histoire merveilleuse de ces entreprises de charité est trop vaste et trop variée pour être traitée dans une note, il suffit de l'avoir indiquée.

sous ce masque ; ils les ont forcés à déduire leurs sophismes de tout autre principe que de celui de la religion ; ils les ont forcés à recourir aux raisons de convenance, d'utilité politique, d'impossibilité de s'en tenir exactement à la loi divine ; ils les ont forcés à parler des grands maux qui auraient affligé le monde si tous les hommes avaient été justes ; à dire qu'il était nécessaire de les opprimer cruellement, parce que, sans cela, il aurait été impossible de les opprimer.

C'est une calomnie démentie par la doctrine de l'Eglise, que de représenter l'intolérance tyrannique comme une conséquence de l'esprit du christianisme ; il y a une singulière injustice à la représenter comme un vice particulier aux chrétiens. Etaient-ce les vérités chrétiennes qui rendaient intolérants les empereurs païens? Sont-ce les vérités chrétiennes qui ont fait naître cette cruauté sans remords qui a versé le sang de tant de millions, je ne dirai pas d'innocents, mais d'hommes qui ont porté la vertu au plus haut degré de perfection, cette cruauté qui a excité la colère du monde contre ceux *dont le monde n'était pas digne* (*Hébr.*, XI)?

Vers le commencement du deuxième siècle, un vieillard fut conduit à Antioche, devant l'empereur. Celui-ci, après lui avoir fait quelques interrogations, lui demanda s'il persistait à déclarer qu'il portait Jésus-Christ dans son cœur ; sur la réponse affirmative du vieillard, l'empereur ordonna qu'il fût chargé de chaînes et conduit à Rome pour y être donné vivant aux bêtes féroces. Le vieillard fut donc chargé de fers, et, après un long voyage, il arriva à Rome ; il fut aussitôt conduit à l'amphithéâtre où les bêtes le déchirèrent pour le divertissement du peuple romain (*Tillemont,* SAINT IGNACE).

Ce vieillard était saint Ignace, évêque d'Antioche. Disciple des apôtres, sa vie avait été digne d'une telle école. Le courage qu'il montra lorsqu'on lui lut la sentence ne l'abandonna pas un instant pendant ce long et pénible voyage ; ce fut un courage toujours tranquille et comme un de ces derniers sentiments que font naître la délibération la plus ferme et la plus réfléchie, qui prévoit et pèse d'avance tous les obstacles qui pourraient se présenter. Le rugissement des bêtes féroces le fit tressaillir de joie ; la mort du supplice, cette mort sans combat et sans incertitude, qui inspire de la terreur même aux âmes les mieux préparées, n'avait pour lui rien d'inattendu, tant l'Esprit-Saint avait donné de force à son cœur, tant était grand l'amour qui l'embrasait !

L'empereur était Trajan.

Ah ! quand on peut reprocher à un chrétien d'avoir, par un zèle injuste et erroné, attenté à la vie de son prochain, quelque irréprochable qu'eût été d'ailleurs sa conduite, à chacune de ses vertus on opposera toujours ce sang injustement versé : une vie entière de mérites ne suffit pas pour couvrir un acte de violence. Et pourquoi, dans le jugement si favorable qu'on porte sur Trajan, ne compte-t-on pas le sang d'Ignace et de tant d'autres innocents, qui pèse sur cet empereur et doit flétrir sa mémoire ? Pourquoi le proposer comme un modèle? pourquoi prodiguer à son règne les mêmes louanges que lui donnait Tacite lorsqu'il disait qu'alors il était permis de penser ce que l'on voulait et de dire ce que l'on pensait (1)? parce que ordinairement nous formons notre opinion d'après celle des autres, et que les païens, qui avaient de la vertu de Trajan une si haute idée, ne croyaient pas qu'un prince, en versant le sang chrétien, fût injuste et cruel. C'est la religion qui nous a rendus difficiles à accorder le titre d'*humain* et de *juste ;* c'est elle qui nous a révélé que la douleur d'une âme immortelle a quelque chose d'ineffable ; c'est elle qui nous a enseigné à regarder et à respecter en chaque homme les vues de Dieu et le prix de la rédemption. Si, en parlant des hommes qui furent condamnés aux flammes sous prétexte de religion, quelqu'un, pour atténuer l'atrocité de ces jugements, alléguait que les juges étaient des fanatiques, le monde répondrait qu'on ne doit pas l'être ; si quelqu'un disait qu'ils se trompaient, le monde ajouterait qu'on ne doit pas se tromper quand on prétend disposer de la vie d'un homme ; si quelqu'un enfin les excusait en disant qu'ils croyaient rendre hommage à la religion, le monde répondrait que cette opinion est un blasphème. Qui a donc enseigné au monde qu'on ne peut honorer Dieu que par la miséricorde et l'amour, qu'en donnant sa vie pour les autres, et non en les immolant ; que Dieu ne daigne recevoir d'autres hommages que ceux qui lui sont offerts volontairement par l'homme ?

Pour expliquer les persécutions contre les chrétiens, il est parfois nécessaire de supposer que les gentils ignoraient le respect que l'on doit à la vie de l'homme, et que c'est un nouveau mystère qui nous a été révélé par l'Evangile. Pendant ces persécutions, on voit des atrocités incroyables commises sans une forte impulsion ; on voit des princes sans fanatisme seconder les transports du peuple pour les supplices, non par politique, non par cruauté ni par rage, mais je dirais presque par indifférence, parce que la mort cruelle que l'on faisait souffrir à des milliers d'hommes n'était pas sans doute à leurs yeux un objet qui méritât d'être sérieusement examiné ; c'est être bien indulgent que de supposer cette ignorance à ceux qui, pour une fête, ne craignaient pas de faire égorger des milliers d'esclaves.

La lettre fameuse que Pline adressa à Trajan et la réponse de ce dernier prouvent jusqu'à l'évidence cet esprit du paganisme. Pline, envoyé comme préteur en Bithynie, consulte l'empereur sur ce qu'il doit faire par rapport aux chrétiens, expose sa conduite antécédente, parle d'un libelle anonyme qui lui en a fait découvrir plusieurs, et demande des instructions. L'empereur approuve la conduite de Pline, défend qu'on

(1) Rara temporum felicitate, ubi sentire quæ velis et quæ sentias dicere licet (*Hist., lib.* I)

recherche les chrétiens, qu'on les punisse lorsqu'ils sont dénoncés, et qu'on pardonne à ceux qui renieront leur foi et qui par le fait se montreront adorateurs des dieux. Enfin il ordonne que pour aucun crime on ne tienne compte des accusations anonymes, parce que, dit-il, c'est une chose du plus mauvais exemple et indigne de notre siècle(1).

Mais, en fait de barbarie, pouvait-il y avoir quelque chose qui fût indigne d'un siècle où les lois n'ont pas déterminé la nécessité que l'accusateur se fît connaître; où un prince ordonne la punition, non d'une action, mais d'un sentiment, et en défend toute recherche; où, en autorisant un magistrat à user de la force publique contre des hommes, il commence par déclarer qu'on ne peut en cette matière prendre une disposition certaine et générale (2); où un magistrat célèbre par sa science et la douceur de son caractère demande, pour régler sa conduite, si c'est le nom seul de chrétien qu'il faut punir, bien qu'il soit exempt de toute faute, ou si ce sont les crimes que porte avec lui ce nom; s'il faut faire des distinctions d'âge, ou traiter de la même manière les enfants, quelque jeunes qu'ils soient, et les adultes? Pouvait-il y avoir quelque chose d'indigne d'un siècle où cet homme dit qu'il a fait conduire au supplice ceux qui persistaient à confesser le christianisme, *ne doutant pas*, ajoute-t-il, *que, quelle que fût la chose qu'ils professaient, on devait de toute façon punir leur inflexibilité et leur obstination?* d'un siècle où, après avoir découvert par ses recherches que les chrétiens se réunissaient, non pour méditer des crimes, mais pour s'animer à la pratique de toutes les vertus, ce magistrat ne montre pas le plus léger regret pour ces obstinés qu'il a fait mourir, et met à la torture deux femmes pour pousser plus loin ses découvertes? Il voit avec peine le grand nombre des chrétiens, puis il se console dans l'espérance qu'on pourra arrêter le mal; il reprend courage en voyant recommencer les sacrifices et augmenter le nombre de ceux qui achètent les chairs sacrifiées aux idoles (3).

On ne voit pas une idée importante, je ne dirai pas de morale, mais d'aucune espèce se mêler à ces craintes et à ces espérances. Et le sang humain, et les angoisses d'une mort violente, et les gémissements d'une famille à laquelle on arrache un de ses membres pour le conduire au supplice, tout est mis en balance, on ne sait avec quoi. Certes on ne pourra pas dire que c'est la fidélité à une ancienne loi de l'empire qui a été le motif de ces supplices, puisque les persécutions ont commencé ou cessé selon le caractère et les caprices des empereurs, des préfets et des proconsuls; puisque cette loi est si obscure que Pline ne savait comment l'appliquer: et puis les lois ne sont-elles pas faites pour les hommes? Les empereurs romains qui ont pu abolir ou violer les lois les plus suivies et les plus fondamentales et celles qu'ils avaient eux-mêmes établies, pourquoi seulement devant celles-ci s'arrêtaient-ils pleins de respect et de crainte? Enfin que pouvait-il y avoir qui fût indigne d'un siècle où c'était un passe-temps pour le peuple que le spectacle d'un vieillard dévoré par les bêtes féroces; d'un siècle où un prince renommé pour sa douceur donnait au peuple un tel passe-temps?

Il n'est que trop vrai que les siècles chrétiens offrent des exemples de cruautés commises sous le prétexte de la religion; mais on peut toujours affirmer que ceux qui les ont commises furent infidèles à la loi qu'ils professaient, et que cette loi les condamne. Dans les persécutions du paganisme on ne peut pas dire que les persécuteurs aient été inconséquents ou infidèles à leur religion, car elle n'avait rien fait pour les éloigner de la violence. Peut-être pensera-t-on, que par cette discussion nous nous sommes éloignés de notre sujet; cependant elle ne sera pas inutile si elle peut donner l'occasion d'observer que plusieurs écrivains ont eu deux poids et deux mesures, dans les jugements qu'ils ont portés sur les chrétiens et sur les payens; si elle peut servir à éloigner de plus en plus de la morale catholique l'horrible accusation d'avoir fait répandre le sang, accusation qu'on a si souvent portée contre elle; enfin cette discussion ne sera pas inutile si elle sert à rappeler que la violence employée pour défendre cette religion de paix et de miséricorde est tout à fait contraire à son esprit, ainsi qu'il a été professé dans tous les siècles par les vrais adorateurs de Celui qui avec tant d'autorité réprimanda ses disciples parce qu'ils appelaient le feu du ciel sur les villes qui ne voulaient pas recevoir leur salut (*Luc*, IX, 52-55); de Celui qui ordonna aux apôtres de secouer la pous-

(1) Actum quem debuisti, mi secunde, in excutiendis causis eorum qui christiani ad te delati fuerant, secutus es.... Conquirendi non sunt, si deferuntur et arguantur, puniendi sunt; ita tamen, ut qui negaverit se christianum esse, idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando diis nostris, quamvis suspectus in præteritum fuerit, veniam ex pœnitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli nullo crimine locum habere debent; nam et pessimi exempli, nec nostri sæculi est (*Trajanus Plinio*, in *Plin.*, *Epist.* XCVIII).

(2) Neque enim in universum aliquid quod certam formam habeat constitui potest (*Ibid.*)

(3) Nec mediocriter hæsitavi, sitne aliquod discrimen ætatum, an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant... nomen ipsum, si flagitiis careat, aut flagitia cohærentia nomini puniantur. Perseverantes duci jussi: neque enim dubitabam, qualecumque esset quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri. — Adfirmabant..... se sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent. — Quo magis necessarium crédidi, ex duabus ancillis, quæ ministræ dicebantur, quid esset veri et per tormenta quærere. Visa est enim mihi res digna consultatione, maxime propter periclitantium numerum. Certe satis constat propter jam desolata templa cœpisse celebrari, et sacra solemnia di intermissa repeti; passimque vænire victimas quarum adhuc rarissimus emptor inveniebatur. (*Plinius Trajano*, *Epist.* XCVII.)

sière de leurs pieds (*Matth.*, X, 14), et d'abandonner les obstinés.

Honneur à ces hommes vraiment chrétiens qui en tout temps et en face de toute passion et de toute puissance enseignèrent la douceur, depuis ce Lactance qui écrivit *qu'on doit défendre la religion en recevant la mort et non en la donnant* (1), jusqu'aux derniers de ceux qui se sont trouvés dans des occasions où il fallait du courage pour manifester un sentiment aussi essentiellement évangélique! Honneur à eux, puisque nous en pouvons en avoir l'honneur, puisque nous vivons dans des temps et dans des lieux où il y aurait infamie à soutenir le contraire, où, si les hommes n'ont pas renoncé aux haines, ils ont au moins su comprendre que la religion les réprouve; où s'ils admettent quelquefois le prétexte de l'utilité et des grandes passions pour servir d'excuses aux vexations et aux cruautés, ils avouent que la religion est trop pure pour admettre ce prétexte, que ce n'est que par le bien qu'elle veut conduire au bien!

CHAPITRE VIII.

Sur la doctrine de la pénitence.

La doctrine de la pénitence causa une nouvelle subversion dans la morale, déjà confondue par la distinction arbitraire des péchés; sans doute c'était une promesse consolante que celle du pardon du ciel pour le retour à la vertu; et cette opinion est tellement conforme aux besoins et aux faiblesses de l'homme, qu'elle a fait partie de toutes les religions. Mais les casuistes avaient dénaturé cette doctrine en imposant des formes précises à la pénitence, à la confession et à l'absolution. Un seul acte de foi et de ferveur fut déclaré suffisant pour effacer une longue liste de crimes..... Page 415.

Comme je n'ai pas l'érudition nécessaire pour discuter cette assertion de l'illustre auteur, que la promesse du pardon céleste pour le retour à la vertu est une opinion qui fait partie de toutes les religions, je m'abstiens d'en parler. Ce que j'ai lu dans les livres sur les différentes religions et particulièrement sur le paganisme, m'a laissé l'idée que beaucoup de ces religions avaient des cérémonies expiatoires, qui, par leur propre vertu, lavaient de tout péché ceux qui les avaient employées, sans que le retour à la vertu fût nécessaire; et que l'idée de la conversion, aussi bien que la parole qui l'exprime, est due à la religion chrétienne. Quoiqu'il en soit, cette question, bien qu'importante, n'a pas un rapport nécessaire avec l'argument, et on peut, sans la traiter, défendre entièrement, contre les censures, la doctrine catholique sur la pénitence; bien plus, ce sera une occasion de faire briller la sublime raison et la perfection de cette doctrine.

On porte contre elle trois accusations principales: 1° qu'elle a dénaturé la doctrine de la pénitence en lui imposant des formes précises; 2° que les casuistes ont imposé ces formes; 3° qu'un acte de foi et d'amour a été déclaré suffisant pour effacer les fautes. Nous allons examiner en particulier chacune de ces accusations; nous ne suivrons pas l'ordre dans lequel elles sont présentées, mais celui qui semble le plus naturel au plus grand développement que nous sommes obligés de donner à la matière, en exposant la véritable doctrine de l'Eglise.

§ I. *Qui a imposé des formes précises à la pénitence?*

Puisque dans l'Evangile l'autorité de remettre et de retenir les péchés est expressément donnée aux ministres, il s'ensuit la nécessité de formes pour l'exercer; mais qui a pu ordonner et imposer ces formes? Si les casuistes avaient usurpé ce droit, ils auraient altéré toute l'économie de la milice spirituelle; mais comment supposer que les casuistes, qui ne sont pas constitués en corps, qui n'ont pas un organe législatif, se soient entendus pour établir ces formes sur les mêmes principes et d'après les mêmes règles? Comment supposer que toutes les Eglises les aient reçues de personnes sans autorité, que ceux mêmes qui ont l'autorité s'y soient soumis, car personne ne s'en croit dispensé? que les papes eux-mêmes se soient laissé imposer par les casuistes une loi, pour obéir à laquelle ils se confessent aux pieds d'un de leurs inférieurs, lui demandent l'absolution, et se laissent imposer des pénitences? En outre comment supposer que les Grecs qui, hélas! sont divisés, et étaient divisés quelques siècles avant qu'il fût question des casuistes, avaient pu ensuite adopter les formes établies par ces derniers, car, dans toutes les parties essentielles, les Grecs ne diffèrent en rien de ce qui se pratique parmi nous?

Quand les casuistes ont-ils commis cet acte d'usurpation? Enfin comment exerçait-on l'autorité de lier et de délier avant que les casuistes vinssent inventer les formes?

Les formes de la pénitence, de la confession et de l'absolution ont été imposées par l'Eglise dès son établissement, ainsi que le prouve son histoire; il ne pouvait en être autrement, puisque sans ces formes il est impossible d'exercer l'autorité de lier et de délier les péchés; il est impossible d'en imaginer de plus simples et de plus conformes à l'esprit de cette autorité; et il est aussi impossible d'imaginer qui, si ce n'est l'Eglise, aurait pu s'arroger le droit de régler cet exercice.

§ II. *Conditions de la pénitence selon la doctrine catholique.*

Examinons maintenant la doctrine que

(1) Defendenda enim est religio, non occidendo sed moriendo, non sævitia sed patientia, non scelere sed fide; illa enim malorum sunt, hæc bonorum. Et necesse est bonum in religione versari, non malum. Nam si sanguine, si tormentis, si malo religionem defendere velis, jam non defendetur illa, sed polluetur, atque violabitur. Nihil tam voluntarium quam religio, in qua si animus sacrificantis aversus est, jam sublata, jam nulla est (*L. C. F. Lactantii divin. Institut. lib.* V. chap. XX.)

l'on accuse d'avoir corrompu la morale, et voyons si c'est celle de l'Eglise: *Un seul acte de foi et de ferveur fut déclaré suffisant pour effacer une longue liste de péchés.* Une partie de cette opinion a été condamnée; l'autre partie n'a jamais été enseignée, pas plus que la proposition entière.

Quant à la première il suffit de rappeler que le Concile de Trente condamna la doctrine qui enseigne que la foi seule justifie l'impie, et à peine fut-elle proposée (1).

Quant à la seconde, non-seulement aucun concile, ni aucun décret pontifical, ni aucun catéchisme, mais j'oserais même dire aucun livre de dévotion, n'a jamais dit qu'un acte de foi et de ferveur suffisait pour effacer les péchés. Au contraire l'Eglise enseigne qu'ils peuvent être effacés par la contrition accompagnée d'une ferme volonté de recourir à la pénitence sacramentelle, aussitôt qu'on le pourra.

Celui qui croirait qu'il s'agit ici d'une question de mots se tromperait grossièrement: c'est une question d'idées s'il en fut jamais.

Ferveur ne signifie autre chose que l'intensité et la force d'un sentiment; il est vrai qu'ordinairement elle suppose un sentiment pieux, mais elle n'en détermine pas la qualité: la contrition, au contraire, exprime un sentiment précis. Attribuer à la ferveur l'effet d'effacer les péchés, ce serait émettre une idée confuse et indéterminée, et qui n'a aucun rapport avec cet effet; l'attribuer à la contrition, c'est spécifier le sentiment qui, selon les Ecritures et les notions de la raison éclairée par elles, dispose l'âme du pécheur à recevoir la grâce de la justification. Donc, pour se faire une idée juste de la foi catholique en cette matière, il faut chercher ce qu'est la contrition, et le chercher dans les définitions qu'en donne l'Eglise. *La contrition est une douleur de l'âme, une détestation du péché commis, avec la ferme résolution de ne plus offenser Dieu... Le saint synode déclare que cette contrition renferme non-seulement la cessation du péché et la résolution déjà mise en pratique de changer de vie, mais encore la haine de la vie passée... Il enseigne, en outre, que si quelquefois cette contrition est parfaite de charité et réconcilie l'homme avec Dieu avant qu'on lui ait administré le sacrement de pénitence, on ne doit pas attribuer la réconciliation à la contrition, sans qu'elle soit accompagnée de la volonté de recevoir le sacrement qui est renfermé en elle* (2).

La raison seule ne pouvait certainement pas découvrir cette doctrine, parce qu'elle est fondée sur la charité; mais lorsque la révélation la fait connaître, la raison est forcée de l'approuver; en effet, on finit par abandonner comme insoutenables toutes les opinions qu'on a voulu lui substituer. L'homme qui transgresse les commandements de Dieu, devient son ennemi, et se rend injuste. Mais lorsqu'il reconnaît sa faute, quand il est repentant, quand il la déteste, et, par suite, quand il se propose de n'en plus commettre, de revenir à Dieu par ces moyens que dans sa miséricorde ce Dieu lui a donnés et qu'il a établis à cet effet; quand il se propose de satisfaire à la justice divine, de remédier autant qu'il le peut au mal qu'il a fait; alors ce n'est plus, pour ainsi dire, le même homme, il n'est plus injuste; cela est si vrai que non-seulement le péché en général, mais encore les siens en particulier, lui inspirent le même sentiment d'horreur qu'à Dieu, source de toute justice. Il est donc tout à fait raisonnable que cet homme ainsi changé soit réconcilié avec Dieu. Mais, a-t-on dit souvent, la conséquence immorale de cette doctrine est que beaucoup de personnes persuadées qu'il est facile d'avoir ce sentiment de contrition, s'animent à commettre le mal, puisqu'il est si aisé d'obtenir le pardon. Pourquoi ont-elles cette croyance? qui la leur a donnée? Elles croient à ce que leur dit l'Eglise, quand elle enseigne que la contrition réconcilie avec Dieu; pourquoi n'ajoutent-elles pas foi à ses paroles, quand elle enseigne que l'effet naturel du péché est l'endurcissement du cœur, que le retour à Dieu est un don particulier de sa miséricorde, que le mépris de ses avertissements rend ce retour plus difficile? Si, à chaque conséquence absurde que les hommes ont déduite de la doctrine de l'Eglise, elle avait voulu abandonner une vérité pour éviter ces conséquences, depuis longtemps elle les aurait abandonnées toutes. Certainement elle s'oppose à ces égarements déplorables en répétant souvent les mêmes vérités; et dans ce cas, en particulier, qui peut ne pas reconnaître de combien de précautions elle use dans sa sollicitude maternelle, pour que le pécheur ne se fasse pas illusion, pour qu'il ne change pas en colère les dons de la miséricorde?

Nous parlerons bientôt de ces précautions en traitant de l'administration de la pénitence.

Il suffit pour le moment, après avoir exposé la doctrine de l'Eglise, que nous puissions hardiment affirmer qu'elle est la seule raisonnable, et demander hardiment quelle est parmi les doctrines connues, celle qu'on pourrait lui substituer; et si l'on pourrait en inventer qui pût lui être opposée. Ou il faut recourir à la doctrine cruelle, absurde, et par

(1) Si quis dixerit sola fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suæ voluntatis motu præparari, atque disponi; anathema sit (*Sess.* VI *de justificatione canon.* XI).

(2) Contritio, quæ primum locum inter dictos pœnitentis actus habet, animi dolor ac detestatio est de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero.. Declarat igitur sancta synodus, hanc contritionem, non solum cessationem ex peccato, et vitæ novæ propositum, et inchoationem, sed veteris etiam odium continere..... Docet præterea, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur; ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni, sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam (*Conc. Trid. sess.*, XIV *de Pœnitentia*, IV)

conséquent immorale, de la non-expiation; ou, si l'on suppose qu'il soit possible que l'homme revienne au Dieu qui l'a créé pour lui, on est forcé de croire que la foi en celui qui seul peut sauver, le changement du cœur, le changement de vie, la réparation du mal qu'on a fait, sont le vrai chemin pour arriver à ce retour. Et c'est précisément cette voie que l'Eglise a suivie; c'est celle où marchent à grands pas les simples de cœur, avec l'assurance de celui qui se sent conduit par une main puissante; c'est celle où ont recouru et où courent encore tant d'hommes de génie, qui, voyant que hors de cette voie tout est précipice, sont d'autant plus humbles, d'autant plus reconnaissants qu'ils sont plus éclairés.

§ III. *Esprit et effets des formes imposées à la pénitence.*

Quelles sont enfin ces formes pénitentielles? la confession des péchés, pour faire connaître au prêtre l'état de l'âme du pécheur, connaissance sans laquelle il est impossible qu'il exerce son autorité; l'imposition des œuvres de satisfaction, la formule de l'absolution. Je ne veux pas en faire l'apologie; car que peut-on trouver à redire à ces formes, puisqu'elles sont le moyen le plus simple, le plus indispensable, le plus conforme à l'institution évangélique, pour appliquer la miséricorde de Dieu et le sang de propitiation! Je ferai cependant observer, non tous les effets de cette institution divine (me rapportant pour cela aux nombreux ouvrages qui en font l'apologie, et aux louanges qui ont été prodiguées à cette institution par un grand nombre, même de ceux qui ne l'ont pas conservée); je ferai, dis-je, observer principalement ceux de ces effets qui sont en rapport avec le retour à la vertu, pour les pécheurs, et avec la persévérance dans la vertu chez les justes.

L'homme, tombé dans le mal, n'est que trop porté à y persévérer; il est affligé de ne pas avoir le témoignage d'une bonne conscience, mais cela ne suffit pour le rendre meilleur. Il est même connu que le coupable, afin d'éteindre le remords, accumule faute sur faute; semblables à ceux qui dans le trouble et la terreur d'un incendie jettent dans les flammes tout ce qui leur tombe sous la main, comme s'ils voulaient les étouffer. Le remords, ce sentiment que la religion avec ses espérances change en contrition, et qui entre ses mains est si fécond, le remords sans la religion est ordinairement stérile ou nuisible. Le coupable entend au fond de sa conscience ces terribles paroles : Tu n'es plus innocent; et ces autres plus terribles encore: Tu ne pourras plus le devenir. Il regarde la vertu comme perdue à jamais pour lui, il s'efforce de persuader à son esprit qu'on peut se passer d'elle, qu'elle n'est qu'un vain nom, et que les hommes lui donnent des louanges parce qu'ils la trouvent utile dans les autres, ou parce qu'ils la vénèrent par préjugé; il cherche à entretenir dans son cœur des sentiments vicieux qui le rassurent, parce que la vertu est un tourment pour lui. Ordinairement ceux qui ne cessent de se dire à eux-mêmes que la vertu est un vain nom, n'en sont pas véritablement persuadés; si une voix puissante parlait à leur cœur et leur disait qu'ils peuvent la reconquérir, ils croiraient à sa réalité, ou, pour mieux dire, ils avoueraient qu'ils n'ont jamais cessé d'y croire. C'est ainsi qu'agit la religion, pour celui qui veut l'écouter; elle parle au nom d'un Dieu qui a promis de rejeter loin de sa présence les iniquités du pécheur repentant; elle promet le pardon, elle acquitte le prix du péché. Mystère de sagesse et de miséricorde! mystère que la raison ne peut pénétrer, mais dont l'admiration l'occupe tout entière; mystère qui, par le prix inestimable de la rédemption, donne une idée infinie de l'injustice du péché, et du moyen de l'expier; mystère enfin qui donne un motif immense et de repentir et de confiance!

Mais la religion ne se borne pas à cela, elle éloigne encore les obstacles que les hommes voudraient opposer à leur retour au bien. Le coupable fuit la société de ceux qui ne lui ressemblent pas, car il craint qu'ils soient enorgueillis de leur vertu; ouvrira-t-il son cœur à des hommes qui profiteraient de ses aveux pour lui faire sentir qu'ils sont meilleurs que lui? Quelles consolations pourraient lui offrir ceux qui ne pourraient lui rendre la justice? eux qui s'éloignent de lui pour ne pas paraître souillés? eux qui parlent de lui avec mépris, afin de faire mieux voir qu'ils détestent le vice; eux qui le forcent aussi à rechercher la société de ceux qui, coupables comme lui, ont les mêmes raisons pour se rire de la vertu? La justice humaine n'a que trop en partage l'orgueil du pharisien qui se compare au publicain, qui se place loin de lui; qui ne se figure pas que ce publicain puisse lui ressembler, et qui, s'il le pouvait, le retiendrait toujours dans la honte du péché.

Mais cette divine religion d'amour et de pardon a établi des conciliateurs entre Dieu et l'homme; elle veut qu'ils soient purs, afin que leur vie augmente la confiance en leurs paroles, afin que le pécheur qui s'approche d'eux sente qu'il est revenu dans la compagnie de gens vertueux; mais elle veut qu'ils soient humbles pour qu'ils soient purs, pour que le coupable puisse recourir à eux sans crainte d'être repoussé. Ce coupable s'approche sans effroi d'un homme qui confesse qu'il est aussi pécheur; d'un homme qui de l'aveu des fautes tire la confiance que celui qui les révèle est cher à Dieu, qui vénère dans le pécheur repentant la grâce de celui qui rappelle à lui les cœurs; d'un homme qui voit en lui la brebis portée sur les épaules du pasteur, qui voit dans celui qui est à ses pieds l'objet de la joie du ciel; d'un homme qui, avec respect et compassion, touche les plaies de son âme, et les voit déjà couvertes du sang qu'il appellera sur elles. O sagesse admirable de la religion du Christ! elle impose au pénitent des œuvres de satisfaction, pour faire apparaître d'une manière plus

certaine le changement de son cœur, pour qu'il agisse autrement qu'il ne le faisait pendant son égarement ; pour qu'il se raffermisse dans l'habitude de pratiquer la vertu et de se vaincre lui-même ; pour qu'il entretienne dans son cœur la charité, et compense en quelque sorte le mal qu'il a fait.

Car, non-seulement elle ne lui accorde le pardon qu'à condition qu'il remédiera, s'il le peut, au mal qu'il a fait à son prochain ; mais pour toute espèce de faute, elle lui impose la pénitence, qui n'est autre chose que l'accroissement de toutes les vertus. Elle ordonne à ses ministres de s'assurer, le plus qu'ils le pourront, de la vérité du repentir et du ferme propos : recherche qui tend non-seulement à empêcher que l'on n'encourage le vice par la facilité du pardon, mais encore à inspirer une plus grande confiance au pécheur vraiment repentant ; en elle tout est perfection, tout est miséricorde. Et elle prend un si grand soin pour que l'homme ne change pas en poison les remèdes que Dieu, dans sa miséricorde, a donnés à notre faiblesse, qu'elle menace les ministres qui donneraient légèrement l'absolution à celui qui ne serait pas réellement changé, de ne pas ratifier leur sentence et de les lier eux-mêmes.

Celui qui, avec de telles dispositions, est admis à la pénitence, est certainement dans le sentier de la vertu ; celui qui a entendu le ministre du Seigneur lui dire qu'il est absous, se sent comme rétabli dans l'héritage de l'innocence ; il recommence à marcher dans cette voie avec plaisir, avec d'autant plus de ferveur qu'il se rappelle davantage combien étaient amers les fruits cueillis dans celle du vice ; qu'il sent plus vivement que les actes et les sentiments vertueux sont des moyens que la religion lui offre pour augmenter la confiance que ses traces sur le triste chemin du vice sont entièrement effacées.

La religion a reçu de la société un homme vicieux, elle le lui rend juste : elle seule pouvait opérer ce changement. Qui aurait pensé à former une réunion d'hommes pour attendre le pécheur, pour aller à sa recherche, pour lui enseigner la vérité, pour l'y ramener, pour lui parler avec cette franchise qui ne se trouve pas dans le monde, pour le mettre en garde contre toute illusion, pour le consoler à mesure qu'il devient meilleur?

Le monde se plaint de ce que beaucoup de prêtres exercent un si haut ministère comme un métier ; et par cette accusation qui ne saurait déshonorer ces nobles fonctions, le monde fait voir quelle distance il met lui-même entre elles et les autres ; il fait voir que lui-même il comprend que l'institution est si sublime, que ce qui chez les autres est ordinaire, chez elle est inconvenant. Mais n'y a-t-il donc plus de ministres dignes de leurs fonctions? Non, Dieu n'a pas abandonné son Eglise ; il conserve dans son sein des hommes dévoués, qui ne veulent d'autre métier que celui de se sacrifier pour le salut de leurs frères ; de se proposer ce salut comme l'unique récompense des dangers qu'ils courent, des souffrances qu'ils endurent, de leur vie laborieuse, quelquefois de leur mort dans les supplices, et le plus souvent de leur long martyre.

Le monde, qui se plaint des autres, aura donc pour ceux-ci de la vénération et de la reconnaissance ; dans chaque ministre plein de zèle, d'humilité et de désintéressement, il verra un grand homme ; il se rappellera avec attendrissement et avec admiration ces Européens qui parcourent les déserts de l'Amérique pour parler de Dieu aux peuples sauvages ; au récit de la mort des soldats du Christ qui, envoyés en Chine pour prêcher l'Evangile du Christ sans aucune espérance terrestre, y ont récemment souffert le martyre, le monde s'en glorifiera, comme il fait de tous ceux qui, pour une noble fin, savent mépriser la vie.

S'il ne le fait pas, s'il tourne en ridicule ceux qu'il ne peut censurer, s'il les oublie, ou les nomme esprits faibles, misérables, esclaves des préjugés, on doit croire que ce ne sont pas les défauts des ministres, mais le ministère que le monde déteste.

Mais ce n'est pas seulement à ceux qui ont secoué le joug de la loi divine et qui veulent le reprendre, que la pénitence sacramentelle est utile et nécessaire, elle ne l'est pas moins aux justes : comme ils sont continuellement en guerre avec les inclinations mauvaises et avec toutes les puissances du mal, la religion leur rappelle de se souvenir de leurs imperfections dans l'amertume de leur cœur, de veiller sur leurs chutes, d'en implorer le pardon, de faire en expiation des actes d'une vertueuse abnégation, de former le désir de rendre leur vie toujours plus parfaite. C'est la pénitence qui détruit en eux les vices à leur naissance, qui, *dans des vases d'argile, conserve le trésor de l'innocence* (II *Cor.*, IV, 7).

Une institution qui oblige l'homme à former sur lui-même un jugement sévère, à mesurer ses actions et les dispositions de son cœur, pour voir en quoi il s'éloigne de la perfection, qui lui donne le motif le plus fort pour exclure de ce jugement toute hypocrisie en lui enseignant que Dieu lui-même le reverra, est une institution éminemment morale.

Comment autant d'écrivains ont-ils pu méconnaître une telle institution?

Comment a-t-on pu si souvent lui attribuer un esprit tout à fait opposé au sien?

On ne saurait s'empêcher d'éprouver un sentiment douloureux, quand, dans un ouvrage qui respire l'amour de la vérité et de la perfection, dans un ouvrage où les réflexions les plus mûrement pensées sont réglées sur le sentiment moral et même religieux, on trouve cette proposition : que le catholicisme fait acheter l'absolution par l'aveu des fautes (1).

(1) Le catholicisme en admettant les pratiques à compenser les crimes, en faisant acheter l'absolution par des aveux, et les faveurs par des offrandes, blessait trop ouvertement les plus simples notions de la raison, pour pouvoir résister au progrès des lumières

Il ne s'agit pas ici d'inductions, ni d'influences cachées et compliquées, il s'agit d'un fait; on peut demander à quelque catholique que ce soit si l'aveu des fautes suffit pour en obtenir l'absolution; et il répondra que non, il répétera avec le concile de Trente : *Anathème à quiconque niera que pour obtenir la rémission parfaite des péchés, trois actes sont requis du pénitent, actes qui sont presque la matière du sacrement, savoir : la contrition, la confession et la satisfaction* (1). De plus, c'est un sacrilége, un nouveau, un horrible péché que de recevoir le sacrement sans les dispositions nécessaires. Il est si vrai que l'absolution ne s'achète pas par l'aveu des fautes, que souvent on peut la refuser même après cet aveu, et que, quelquefois on la donne sans confession, aux mourants qui ne sont pas en état de se confesser, mais qui donnent des signes de leurs dispositions à être absous.

Que l'on considère un instant l'esprit de l'Eglise dans la doctrine des sacrements et l'on verra comme en tout ils tendent à sanctifier le cœur; on verra combien elle abhorre la substitution des pratiques aux sentiments. L'Eglise catholique fait dans les sacrements une distinction aussi raisonnable qu'importante, en nommant les uns : sacrements des vivants, les autres : sacrements des morts. Les uns et les autres sont institués par Jésus-Christ, et tous le sont pour nous sanctifier; mais on ne peut s'approcher des premiers qu'en état de grâce, et pourquoi? parce que, selon l'Eglise, le premier pas, le pas indispensable à tout degré de sanctification, est le retour à Dieu, l'amour de la justice, la haine du mal.

(*Education pratique, traduit de l'anglais par M. Pictet*, Genève, de l'imprimerie de la Bibliothèque britannique, préface du traducteur, page VIII, et de la seconde édition, page VII).

Sans doute, une semblable religion blesserait les plus simples notions de la raison. En supposant que le catholicisme fût tel, il resterait à expliquer comment, par exemple, Pascal et Bossuet auraient pu admettre une telle religion, comment tous les catholiques n'agissent pas d'après les premières notions de la raison; mais cette explication n'est pas nécessaire, puisque le fait n'existe pas. Nous ne nous étendrons pas sur les deux autres reproches qu'on fait au catholicisme, parce qu'ils ne tiennent pas directement à l'argument, et qu'implicitement ils sont aussi détruits, puisque les pratiques du culte et les offrandes faites pour effacer les péchés et en obtenir le pardon doivent être réunies aux conditions dont nous avons tant parlé, qui sont commandées par l'Eglise et sans lesquelles elles ne sont pas agréées. J'ai cité cet exemple, parce qu'il est très-important d'en présenter un qui prouve évidemment que l'aversion pour la doctrine de l'Eglise est fondée sur une maxime supposée; et j'ai choisi celui-ci parce que dans un livre où je voudrais que tout fût concorde et bienveillance, il m'a semblé bien de citer des écrivains auxquels je puisse témoigner mon estime, tout en contredisant leurs opinions.

(2) Si quis negaverit ad integram et perfectam remissionem requiri tres actus in pœnitente, quasi materiam sacramenti pœnitentiæ, videlicet, contritionem, confessionem et satisfactionem.... anathema sit (*Conc. Trid. sess.* XIV *can.* IV).

Il n'y a que trop dans les hommes une tendance superstitieuse qui les porte à se confier dans les seules pratiques extérieures, et à recourir à des cérémonies religieuses pour étouffer les remords sans réparer le mal qu'ils ont fait, sans renoncer aux passions; le paganisme en cela les servait à souhait; mais quelle est la religion qui, essentiellement, perpétuellement et de la manière la plus manifeste, s'oppose à cette tendance? la religion catholique, sans aucun doute.

Puisque tous les sacrements sont des moyens efficaces de sanctification, pourquoi ne serait-il pas permis de recourir à tous indistinctement, si les pratiques du culte suffisaient pour compenser les fautes? Quel moyen de sanctification paraîtrait plus facile que le sacrement de l'eucharistie, par lequel on reçoit la victime divine, et qui unit à l'homme la sainteté même? Cependant, l'Eglise déclare que non-seulement il est inutile, mais encore que c'est un sacrilége de recevoir ce sacrement sans être en état de grâce; dans un cœur coupable, la victime de propitiation devient un jugement, une condamnation. L'Eglise oblige les pécheurs qui veulent s'approcher de ces sources de grâces, à recevoir d'abord les sacrements qui réconcilient avec Dieu; la pénitence de laquelle on ne peut s'approcher sans douleur d'avoir commis le péché et sans la résolution de changer de vie; et le baptême qui, pour les adultes, exige les mêmes conditions. L'Eglise pouvait-elle montrer plus clairement qu'elle ne compte pas, que même elle repousse les pratiques extérieures quand elles ne sont pas les signes d'un amour sincère de la justice? Mais d'où a pu venir une opinion si contraire à l'esprit de l'Eglise? Je crois que c'est d'une équivoque. Comme la confession est la partie la plus apparente du sacrement de pénitence, on a pris l'habitude d'appeler improprement *confession* tout le sacrement. Qu'on sache pourtant que cette inexactitude de mots n'a pas corrompu l'idée qu'on a de ce sacrement, parce qu'on enseigne si universellement que la douleur d'avoir commis le péché, le ferme propos de ne plus le commettre et la satisfaction sont nécessaires, qu'on peut affirmer qu'il n'y a pas un catéchisme qui ne l'inculque, pas un enfant admis à la confession qui l'ignore.

CHAPITRE IX.

Sur le retard de la conversion.

La vertu, au lieu d'être la tâche constante de toute la vie, ne fut plus qu'un compte à régler à l'article de la mort. Il n'y eut plus aucun pécheur si aveuglé par ses passions, qu'il ne projetât de donner, avant de mourir, quelques jours au soin de son salut; et dans cette confiance, il abandonnait la bride à ses penchants déréglés. Les casuistes avaient dépassé leur but en nourrissant une telle confiance; ce fut en vain qu'ils prêchèrent alors contre le retard de la conversion; ils étaient eux-mêmes les créateurs de ce déréglement d'esprit

inconnu aux anciens moralistes; l'habitude était prise de ne considérer que la mort du pécheur, et non sa vie, et elle devint universelle. Pages 415, 416.

Cette dernière objection contre la doctrine catholique de la pénitence veut dire qu'elle a proposé un moyen de rémission si facile, tellement à la disposition du pécheur en tout temps, que certain, pour ainsi dire, d'obtenir son pardon, il a été porté à persévérer dans le vice en se réservant de faire pénitence à ses derniers moments, et qu'ainsi toute sa vie, non-seulement a été rendue indépendante de la sanction religieuse, mais encore elle-même l'a encouragé à faire le mal, et par conséquent la morale a été détruite.

Un effet si déplorable est ici attribué, ce me semble, et à la doctrine en elle-même, et aux opinions du peuple et à l'enseignement du clergé; et tels sont en effet les trois éléments qu'il faut examiner dans la question présente. Nous les considérerons chacun en particulier, pour les présenter sous leur véritable point de vue; mais d'abord il est nécessaire d'indiquer les propositions que nous croyons devoir résulter de cet examen.

I. La doctrine est la seule conforme aux saintes Ecritures, la seule qui puisse se concilier avec la raison et avec la morale.

II. Les opinions abusives ne peuvent venir de la doctrine; elles sont pratiques et non spéculatives, individuelles et non générales. On ne peut les détruire utilement que par la connaissance et l'amour de la doctrine.

III. Le clergé (considéré non dans la généralité de ses membres, mais dans l'unanimité de sa morale) n'enseigne pas une fausse doctrine, ne cache pas la vérité.

§ I. *De la doctrine.*

Dans toutes les questions morales, il est nécessaire d'examiner la doctrine en elle-même. Porter un jugement sur la doctrine, uniquement d'après ses effets, me semble une méthode non-seulement incomplète, mais fausse pour beaucoup de raisons, parce qu'elle suppose qu'il n'y a pas dans la révélation et dans la raison des principes de morale auxquels on puisse réduire cette doctrine: parce que les effets s'étendent si loin et se compliquent tellement qu'il est impossible de les énumérer, je ne dirai pas d'une manière précise, mais encore d'approcher assez de la réalité qu'il est pourtant nécessaire qu'ils aient, puisqu'ils doivent servir de preuves et de preuves uniques; et enfin parce que n'étant pas tous une conséquence de la doctrine, on ne doit pas les lui attribuer tous, et que, par conséquent, on introduit dans la question un élément qui lui est étranger. Je m'explique: toute morale doit avoir pour but d'arriver à la perfection possible des hommes; deux choses sensibles doivent coopérer à ce but: la doctrine et la volonté des hommes. Ainsi, toutes les fois que l'on s'éloigne plus ou moins de la perfection, la faute peut venir d'une de ces deux choses ou de toutes deux; c'est ce qu'il faut rechercher avec soin. La volonté peut se tourner vers le mal, même après avoir reçu les maximes d'une doctrine excellente; elle le peut d'autant plus facilement, lorsqu'elle adopte une doctrine mauvaise. Attribuer à la doctrine les maux qui arrivent parmi ceux qui l'ont reçue, c'est l'accuser seule d'une faute qui peut avoir été commise par la volonté, ou au moins dont elle peut avoir été complice, et cela, sans avoir examiné ni l'une ni l'autre.

Une doctrine morale qui, par sa seule promulgation, promettrait de conduire infailliblement tous les hommes au bien, pourrait, à bon droit, être rejetée sur la simple preuve des inconvénients qui subsisteraient en elle. Mais comme la doctrine catholique ne fait pas une telle promesse, cette preuve ne suffirait pas contre elle; il faut donc l'examiner; et si elle produit des effets nuisibles, le vice se trouvera dans les principes (1).

Dans le chapitre précédent, nous avons démontré que la doctrine catholique sur la conversion est la seule raisonnable; or l'idée

(1) J'insiste particulièrement sur la nécessité d'examiner la doctrine, parce que ordinairement on néglige de faire cet examen; et beaucoup de gens après avoir rappelé quelqu'action perverse, commise par les catholiques, croient avoir condamné la religion. Cette singulière manière de raisonner se trouve fréquemment dans toutes les questions qui ont rapport à la morale. Partout où il existe des partis, chacun croit avoir établi la vérité de sa cause, quand il a montré les inconvénients de l'autre; chacun considère la cause adverse comme un type de perfection et il ne lui est pas difficile de prouver qu'elle en est éloignée; tous oublient que le jugement doit être porté sur l'examen des inconvénients des deux causes. De là ces disputes éternelles dans lesquelles chacun expose la moitié de la question qui lui est favorable, et triomphe; tandis que l'autre peut triompher à son tour, en exposant l'autre moitié.

On cite des abus monstrueux du pouvoir, soutenus par les usages et par les lois; des frivolités considérées comme des choses sérieuses, des choses véritablement importantes oubliées et négligées, les découvertes du bon sens et du génie accueillies comme des folies, la persévérance la plus longue des hommes les plus savants, vers quelque but insensé, et leurs erreurs dans les moyens qu'ils ont pris pour y parvenir; de bonnes actions devenues la cause de persécutions, et des actions coupables source de félicité, etc., etc., et l'on conclut en disant: « Voilà le bon vieux temps; » et de là on tire des raisons pour admirer les temps modernes. D'un autre côté on rappelle des entreprises commencées au nom de la justice et de l'humanité et conduites avec la plus horrible barbarie; l'exaltation de toutes les passions personnelles présentée comme un moyen de perfectionner la société; la sagesse qu'un grand nombre met dans la volupté, et la vertu dans l'orgueil; et ici, comme toujours et partout, la vertu persécutée, le vice triomphant, etc., etc., et l'on conclut en disant: « Voilà le siècle des lumières! » et l'on croit avoir de bonnes raisons pour regretter le temps passé! Le temps que l'on perd à admirer et à regretter serait employé beaucoup plus utilement, si on le consacrait à l'étude de la corruption de l'homme et des véritables moyens pour y remédier et à l'application de cette science à toutes les institutions et à tous les temps.

Je ne donne pas ici ces réflexions comme ignorées, mais comme négligées.

de conversion renferme naturellement la possibilité de l'effectuer à tous les moments de la vie; on pourrait donc dire que la démonstration de la première assertion peut servir également pour la seconde, qui en est une conséquence. Mais comme cette possibilité est présentée comme origine de maximes et d'habitudes funestes à la morale, il devient nécessaire de l'examiner à part. Si nous examinons d'abord la doctrine, ce n'est pas que nous nous refusions à examiner le fait; nous chercherons même à le faire avec toute la précision qu'on peut apporter en récapitulant des faits multipliés, divers et composés, et avec toute la sincérité possible; car si notre but était de tromper et nous-mêmes et les autres, le seul avantage que nous en tirerions serait d'être ou volontairement aveugles ou imposteurs; et ce seraient de fort tristes résultats.

Voici quel est le point de la controverse:

L'homme, tant qu'il est vivant, peut-il devenir juste de coupable qu'il était, en détestant ses péchés, en les réparant, en demandant pardon à Dieu, en prenant la résolution de n'en plus commettre, se confiant pour la rémission de ses fautes dans la miséricorde divine et dans les mérites de Jésus-Christ? Le pécheur ainsi justifié est-il en état de grâce?

L'Eglise répond, Oui. Consultons l'Ecriture sainte, consultons la raison, cherchons les principes et les conséquences légitimes de cette doctrine et de la doctrine contraire. Pour être moins long nous ne ferons pas voir la connexion essentielle de cette doctrine avec toutes les Ecritures, et laissant de côté tous les passages où elle est sous-entendue, nous nous contenterons d'en rapporter un seul, qui est formel.

La justice du juste ne le délivrera pas en quelque jour qu'il pèche; et l'impiété de l'impie ne lui sera plus nuisible, en quelque jour qu'il se convertisse..... Si après que j'aurai dit à l'impie: Tu mourras, il fait pénitence de son péché; si ses œuvres sont droites et justes; s'il restitue le dépôt qui lui a été confié; s'il marche dans les sentiers de la vertu et s'abstient de toute injustice; il vivra et ne mourra pas. Tous les péchés qu'il avait commis ne lui seront plus imputés; il aura agi selon la sagesse et la justice, il vivra (1).

Donc, tous les principes, toutes les conséquences de cette doctrine retombent sur l'Ecriture, c'est à elle qu'il faut en demander compte, ou pour mieux dire c'est à elle que nous devons le point essentiel de morale qu'elle nous a révélé dans ces paroles. En effet, si la justice consiste dans la conformité de la volonté (et par une conséquence nécessaire, dans la conformité des actions) avec la loi divine, le pécheur qui obtient son pardon et agit d'après les préceptes de cette loi, devient juste; et si la justice est un état réel de l'âme, si la conversion, si l'application de la miséricorde de Dieu par les mérites du Rédempteur n'est point une chimère, l'homme qui est entré dans cet état est alors l'ami de Dieu, il est digne de récompense. Si cette vie est un temps d'épreuve, si selon la conduite qu'on y a tenue on reçoit la récompense ou le châtiment (et toute la morale religieuse est basée sur cette maxime, et tous les philosophes, depuis le premier jusqu'au dernier, considèrent cette maxime comme un bienfait de la religion, qui supplée à ce qui manque aux moyens humains pour augmenter le bien moral et diminuer le mal); si, dis-je, cette vie est un temps d'épreuve, l'homme qui, à la fin de cette épreuve, est en état de justice, doit être en état de salut. Qu'on ne perde pas de vue les conditions nécessaires pour que la conversion soit vraie; conditions dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, et qu'on dise si ces principes de morale peuvent être réfutés par la raison, si elle peut en admettre d'autres.

Mais quelles sont les conséquences légitimes de ces principes dans leur application pratique à toute la vie? Eux seuls suffisent pour conduire aux conséquences les plus morales qui puissent être soumises au jugement des hommes: pour mieux se convaincre de cette vérité, il faut voir la doctrine dans toutes ses parties.

Si, dans le péril imminent d'une inondation, un homme auquel on parlerait de la nécessité de se mettre en sûreté, faisait cette demande: « Ma négligence à le faire en ce moment causera-t-elle certainement ma perte? » Que devrait-on raisonnablement lui répondre? « Non, il n'est pas certain que vous périrez, quoique vous tardiez à vous mettre en sûreté; l'eau même peut jeter près de vous une planche et vous offrir ainsi un moyen de salut; il y aurait de la folie à nier une possibilité qui est dans la nature des choses, et si nous vous disions le contraire, vous n'ajouteriez pas foi à nos paroles. Mais vous posez mal la question, vous avez tort de considérer sous un point de vue qui n'est pas conforme à la raison, une chose aussi importante; plus vous tardez et plus il vous devient difficile de vous sauver; vous devez calculer cette difficulté, et prendre des mesures en conséquence; en ne considérant que la possibilité seule, vous excluez de la délibération les éléments les plus importants. »

Il en est de même dans l'affaire du salu de l'âme.

La conversion est toujours possible, nous dit l'Eglise, et elle ne peut tenir un autre langage; mais elle est difficile, mais cette dif-

(1) Justitia justi non liberabit eum in quacumque die peccaverit; et impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua.... Si autem dixero impio: morte morieris; et egerit pœnitentiam a peccato suo, feceritque judicium et justitiam, et pignus restituerit ille impius, rapinamque reddiderit, in mandatis vitæ ambulaverit, nec fecerit quidquam injustum: vita vivet et non morietur. Omnia peccata ejus, quæ peccavit, non imputabuntur ei: judicium et justitiam fecit, vita vivet (*Ezech.*, XXXIII, 12, 14, 15, 16. Voir aussi le chap. XVIII, 21 et suiv.).

ficulté croit à mesure que le temps passe, que les péchés s'accumulent, que les habitudes vicieuses augmentent, que la patience de Dieu se fatigue, que l'on est sourd à ses avertissements; ainsi la difficulté devient immense au moment de quitter la vie. Et l'Eglise non-seulement ne fait pas espérer aux pécheurs qu'ils pourront vaincre cette difficulté, mais encore elle les avertit qu'ils ne savent pas même s'il pourront l'affronter, puisque le moment et le genre de la mort sont également incertains.

Ainsi, toutes les règles de conduite qu'un homme raisonnable (et la religion comme toutes les doctrines vraies, ne prétend parler qu'à la raison) peut tirer de cette doctrine, se réduisent à une seule, que le divin Maître a donnée lui-même comme une conséquence de tous ses enseignements : *Soyez prêts, parce que le Fils de l'homme viendra à l'heure où vous y penserez le moins* (*Luc*, XII, 40).

Il est donc raisonnable de vivre toujours de manière à pouvoir avec confiance paraître devant Dieu ; donc la conversion est toujours nécessaire aux pécheurs, la persévérance est toujours nécessaire aux justes ; il est impossible de trouver une conséquence qui offre une application plus morale, plus puissante, qui s'étende davantage à toutes les actions. De là cette doctrine, bien loin de reporter toute idée de conversion au moment de la mort, est essentiellement propre à diriger toute la vie.

Mais, dira-t-on, *quand les conséquences immorales ont été admises, quand sur ces conséquences les hommes ont réglé leur vie, qu'importe qu'elles soient légitimes ou non? Vous dites que les catholiques vicieux n'ont pas agi selon les règles de la raison ; je vous l'accorde ; mais cette doctrine a été pour eux une occasion de se créer une fausse confiance ; ils ont vécu dans le mal, avec l'espérance et par l'espérance de bien mourir.*

Je suppose qu'il en soit ainsi, et je demande ce que l'on peut y faire. Ou il faut prouver qu'il est utile de laisser les hommes sans une doctrine sur le retour à Dieu, sur ses jugements, sur les peines et les récompenses de la vie future : ou il faut en donner une qui diffère entièrement de celle de la révélation, et qui ne soit pas sujette à ces inconvénients. Si un homme, si une secte quelconque s'arrogeait le droit de le faire, l'Eglise n'aurait-elle pas raison de l'arrêter et de lui dire : « Parce que les hommes ont, selon vous, tiré des conséquences vicieuses d'une doctrine sainte et vraie, vous voulez leur en donner une arbitraire ! Comment ! avec cette règle infaillible, ils n'ont pas redressé leurs inclinations ; dans quels égarements ne tomberont-ils pas avec une règle fausse? »

Supposons que cet homme n'écoute pas l'Eglise et que, passant sur toutes les difficultés, il raisonne ainsi : *On a enseigné aux catholiques que le pécheur, tant qu'il est vivant, peut se convertir et devenir juste. Il est vrai qu'on leur a toujours dit que différer leur conversion est une absurdité, parce qu'il leur devient plus difficile de faire leur salut*, etc., etc. *Mais, malgré toutes ces restrictions, l'effet a été qu'il n'y eut plus aucun pécheur, quelque aveuglé qu'il fût par ses passions, qui ne projetât de donner, avant de mourir, quelques jours au soin de son salut ; et que, dans cette espérance, il abandonnait la bride à ses penchants déréglés. Il faut donc un remède et non un palliatif; il faut ôter la racine du mal, c'est-à-dire une doctrine nécessairement mal interprétée une doctrine qui, vu la nature de l'homme, produit certainement de très-mauvais effets. Dans ces sortes de choses on ne peut rester sans une doctrine quelconque ; il est impossible de prendre une doctrine qui tienne le milieu, il faut donc établir et annoncer la doctrine opposée, c'est-à-dire, qu'il n'est pas vrai que l'homme puisse revenir à Dieu ; car si l'on en admet la possibilité, elle s'applique naturellement et nécessairement à tous les instants de la vie, et par conséquent même aux derniers. On a aussi enseigné aux catholiques que l'homme est jugé selon l'état où il se trouve en mourant. Il est vrai qu'on leur a aussi dit que la mort est ordinairement la conséquence de la vie ; qu'une bonne mort est un don si précieux, que la vie tout entière doit être employée à la demander et à la mériter; que non-seulement elle n'est pas promise aux impies, mais qu'ils sont menacés de mourir dans le péché ; que le meilleur moyen de s'assurer une bonne mort, c'est de bien vivre, et autres maximes semblables ; mais malgré tout cela, l'on a pris l'habitude de ne considérer que la mort du pécheur, et non sa vie, et cette habitude devient universelle. Qu'on enseigne donc que l'homme ne sera pas jugé selon l'état où il se trouve en quittant cette vie.*

Qu'on nous enseigne cette doctrine et qu'on dise quelles en seront les conséquences applicables à la conduite morale. L'homme ne peut revenir à Dieu, donc il ne reste au pécheur que le désespoir; état incompatible avec tout sentiment de piété, d'humanité, de dignité; état horrible dans lequel l'homme, s'il pouvait le supporter et être tranquille, ne pourrait s'imposer d'autre loi que de se procurer le plus de plaisir possible et à quelque prix que ce soit. L'homme ne peut revenir à Dieu; donc il n'y a plus de repentir, plus de changement de vie, plus de prières, plus d'espérance, plus de rédemption, plus d'Evangile ; donc ce serait faire une proposition absurde à un pécheur que de lui donner des motifs tout spirituels pour l'engager à devenir bon. L'homme n'est pas jugé selon l'état où il se trouve au sortir de cette vie; donc il n'y a ni état de justice, ni état d'injustice ; car quelle serait la justice qui ne rendrait pas à l'homme l'amour de son Dieu, et quel serait cet amour de Dieu qui laisserait l'homme souffrir éternellement? Donc il n'y aura ni peines, ni récompenses pour les actions de cette vie, puisqu'on ne suppose pas dans cette vie un état où l'homme puisse être digne des unes et des autres; donc il n'y aura aucune raison forte et certaine de bien agir à chaque instant de la vie.

Telles seraient les conséquences d'une telle doctrine, et nous les en tirerions si elle était promulguée et acceptée ; car malheureuse-

ment les hommes raisonnent mieux sur de faux principes de morale que sur les véritables, parce que les conséquences qu'ils en tirent ne sont pas ordinairement contraires à la nature corrompue, et l'esprit y marche sans que des passions querelleuses l'arrêtent à chaque pas. Sous le régime de la doctrine catholique, c'est la passion qui conduit l'homme à l'égarement ; dans cette doctrine supposée plus l'homme raisonnerait et plus il deviendrait mauvais.

Dans la doctrine catholique, le moyen de prévenir les conséquences immorales, c'est de rappeler les hommes à la doctrine ; ici l'immoralité se trouverait dans la doctrine même. Mais une telle doctrine est si opposée à la raison et à tout sentiment religieux qu'elle n'a pas été proposée, et qu'elle ne pourrait jamais être reçue. Nous n'en avons parlé que pour montrer qu'à la doctrine de l'Eglise on n'en peut substituer aucune qui ne soit absurde.

Maintenant, tout en embrassant plus de lieux et plus de temps, examinons autant qu'il est possible l'état ou plutôt la nature des opinions abusives qui existent dans le catholicisme sur cette matière ; voyons jusqu'où sont arrivés les inconvénients qui ont surgi, non de cette doctrine, mais malgré elle et contre elle.

§ II. *Des opinions.*

On ne peut imputer à la doctrine les opinions abusives.

Je crois l'avoir prouvé ; et cette proposition n'est ici répétée que pour servir à l'enchaînement des idées.

Ces opinions ne viennent pas non plus de l'enseignement ; c'est ce que nous examinerons par la suite.

Elles viennent de la corruption du cœur ; en effet, l'homme qui ne veut pas observer la loi, et qui ne peut se persuader que la loi soit fausse, cherche à concilier autant qu'il le peut ses actions avec ses idées. L'homme a besoin d'être en paix avec sa raison ; le moyen qu'il devrait toujours choisir pour y parvenir devrait être d'agir selon la raison ; mais quand il a résolu d'agir selon les passions, à force de sophismes, de son mieux, il obtient la paix.

La religion lui enseigne que Dieu fait miséricorde à celui qui se repent ; et il dit : Je me repentirai un jour.

Cette illusion constitue une erreur pratique et non spéculative, et il y a une grande différence entre ces deux caractères : par erreurs pratiques, j'entends celles que l'homme se crée à lui-même selon la circonstance, pour justifier en quelque sorte aux yeux de la raison le mal qu'il est décidé à faire ; et par erreurs spéculatives, j'entends celles dans lesquelles on tombe ordinairement, même sans y être poussé par aucun intérêt. Ces dernières agissent en tous temps et sont des causes puissantes de corruption ; l'homme le plus tranquille peut, par une opinion fausse, être conduit à commettre un mal qu'il fuirait si cette opinion ne le dirigeait pas. Les erreurs pratiques, au contraire, ne trouvent place que dans les esprits déjà corrompus ; elles ne durent que dans le trouble des passions, elles ne sont soumises ni à la discussion, ni à l'examen, ni aux raisonnements, ce sont plutôt des formules pour couper court à un raisonnement.

En effet, si l'homme s'arrête à réfléchir sur la conversion, il est conduit par la logique à la nécessité de se convertir de suite ; pour ne pas arriver à une conclusion nécessaire, pour retarder une conversion que ses sens abhorrent ; il se dit à lui-même : je me convertirai plus tard ; il ne suit pas la série des idées, et cherche une distraction.

Ici il en existe encore une autre différence essentielle ; les erreurs de ce genre ne sont pas générales, mais individuelles ; je veux dire qu'elles ne se transmettent pas par le moyen de la discussion, elles ne deviennent pas préceptes et partie d'une science commune. L'homme qui aime le désordre se contente d'avoir un argument quelconque, pour ainsi dire, à son usage ; il se soucie peu d'en faire part aux autres, et surtout il ne veut pas entrer en discussion, et parce qu'il déteste les conversations de ce genre, et parce qu'il sent que son argument ne peut soutenir ceux qui lui seraient opposés. Ainsi cette erreur ne se propage pas par prosélytisme ; en cette matière il y a des hommes égarés, mais il n'y a pas de faux maîtres, ni il n'y a pas de disciples trompés.

Enfin il n'y que la connaissance et l'amour de la doctrine qui puisse détruire utilement cette erreur.

Pour détruire utilement les abus, il faut créer un état de choses meilleur que celui où ces abus existent : je crois avoir prouvé que ce serait une erreur source d'autres erreurs dangereuses, certaines, universelles, que de vouloir substituer à la doctrine catholique de la conversion quelque autre doctrine que ce soit. Le seul moyen de diminuer les erreurs qui existent, c'est de répandre, d'étudier et d'aimer cette religion qui commande et enseigne la vertu, qui indique et ouvre toutes les voies qui y conduisent. Quand on se rappelle un moment toutes les maximes de cette religion, on comprend à quel degré d'ignorance, d'oubli et d'aveuglement doit être parvenu l'homme qui vit dans le péché, avec l'espérance de se repentir plus tard. Il ne suffit pas de mal interpréter l'Ecriture et la tradition pour les amener à autoriser cette confiance : cela ne se peut pas ; l'une et l'autre la combattent toujours, la maudissent sans cesse ; il faut s'éloigner de l'Ecriture et de la tradition, il faut les oublier. Aussitôt qu'on s'en approche, soit par l'esprit, soit par le cœur, l'on sent qu'il n'y a de confiance qu'en employant selon la loi de Dieu chacun de ces moments dont il faudra lui rendre compte ; et qu'il n'en a pas accordé un seul pour l'employer à faire le mal ; qu'il est toujours très-nécessaire de *marcher avec précaution, non comme des insensés, mais comme des hommes prudents, en rachetant le temps perdu* (*Ephés.*, V, 15, 16), que la seule manière rai-

sonnable de se conduire est de *s'efforcer de rendre certaine notre vocation et notre élection, en faisant de bonnes œuvres* (II *Pierre*, I, 10).

§ III.—*De l'enseignement.*

Le clergé n'enseigne pas la fausse doctrine. Il ne cache pas la vérité; chacun voit qu'il y a trop de preuves à l'appui de cette allégation pour qu'on puisse les rapporter; mais on peut hardiment citer toutes les instructions du clergé, tous les sermons, tous les livres ascétiques, à la réserve de quelques exceptions très-rares, que nous indiquerons plus tard. Pour preuve de l'enseignement en cette matière, je vais transcrire ici quelques passages de trois hommes célèbres.

Mais serons-nous fort contents d'une pénitence commencée à l'agonie, qui n'aura jamais été éprouvée; dont jamais on n'aura vu aucun fruit; d'une pénitence imparfaite; d'une pénitence nulle, douteuse, si vous le voulez; sans forces, sans réflexions, sans loisir pour en réparer les défauts (Bossuet, Oraison funèbre d'Anne de Gonzague)? Ils meurent ces pécheurs invétérés comme ils ont vécu; ils ont vécu dans le péché, et ils meurent dans le péché; ils ont vécu dans la haine de Dieu, et ils meurent dans la haine de Dieu; ils ont vécu en païens, et ils meurent en réprouvés; voilà ce que l'expérience nous apprend.... De prétendre que des habitudes contractées durant toute la vie se détruisent aux approches de la mort, et que dans un moment on se fasse alors un autre esprit, un autre cœur, une autre volonté, c'est, chrétiens, la plus grossière de toutes les erreurs..... De tous les temps celui où la vraie pénitence est plus difficile, c'est le temps de la mort..... Le temps de le chercher ce Dieu de miséricorde, c'est la vie; le temps de le trouver, c'est la mort..... (Bourdaloue, sermon pour le lundi de la seconde semaine de carême, sur l'impénitence finale).

Vous avez vécu impudique, vous mourrez tel : vous avez vécu ambitieux, vous mourrez sans que l'amour du monde et de ses vains honneurs meure dans votre cœur; vous avez vécu mollement, sans vice ni vertu, vous mourrez lâchement et sans componction..... Je sais que le temps de la vie présente est un temps de salut et de propitiation; que nous pouvons toujours retourner à Dieu; qu'à quelque heure que le pécheur se convertisse au Seigneur, le Seigneur se convertit à lui; et que, tandis que le serpent d'airain est élevé, il n'est point de plaie incurable; c'est une vérité de la foi; mais je sais aussi que chaque grâce spéciale dont vous abusez peut être la dernière de votre vie..... Car non-seulement vous vous promettez la grâce de la conversion, c'est-à-dire cette grâce qui change le cœur; mais vous vous promettez encore la grâce qui nous fait mourir dans la sainteté et dans la justice, la grâce qui consomme la sanctification d'une âme, la grâce de la persévérance finale; mais c'est la grâce des seuls élus, c'est le plus grand de tous les dons, c'est la consommation de toutes les grâces, c'est le dernier trait de la bienveillance de Dieu sur une âme; c'est le fruit d'une vie entière d'innocence et de piété, c'est la couronne reservée à ceux qui ont légitimement combattu. ... Et vous présumez que le plus signalé de tous les bienfaits sera le prix de la plus ingrate de toutes les vies? Que pouvez vous souhaiter de plus favorable pour vous à la mort, que d'avoir le temps, et d'être en état de chercher Jésus-Christ, que de le chercher en effet, et de lui offrir des larmes de douleur et de pénitence? C'est tout ce que vous pouvez-vous promettre de plus favorable pour ce dernier moment. Et cependant (cette vérité me fait trembler), cependant que vous permet Jésus-Christ d'espérer de vos recherches mêmes et de vos larmes, si vous les renvoyez jusque-là? Vous me chercherez, et vous mourrez dans votre péché : Quæretis me, et in peccato vestro moriemini..... *Tout ce que je sais, c'est que les sacrements du salut appliqués alors sur un pécheur, consomment peut-être sa réprobation. Tout ce que je sais, c'est que tous les Pères qui ont parlé de la pénitence des mourants, en ont parlé en des termes qui font trembler..... (Massillon, sermon pour le lundi de la seconde semaine sur l'impénitence finale).* De telles maximes prêchées avec tant d'assurance, prêchées si affirmativement par de tels hommes constituent certainement d'une manière exclusive l'enseignement de l'Eglise en cette matière.

Qu'on ne vienne pas nous opposer que ces écrivains sont français, et qu'il s'agit ici des effets produits par la religion catholique en Italie. La citation d'écrivains français est très-opportune, parce qu'elle montre très-bien que ce désordre de l'esprit, comme le nomme très-bien l'illustre auteur, a besoin d'être combattu même hors de l'Italie. Mais si l'on veut un Italien, écoutons ce que nous dit Seigneri: *Pourquoi me dites-vous que vous n'avez point hâte de vous convertir, parce que vous savez très-bien que pour se sauver il n'est pas nécessaire de vivre saintement, mais seulement de faire une bonne mort? Oh! esprits en démence! quels aveugles raisonnements! quelles folles résolutions! Et comment pouvez-vous espérer une telle mort, si celui même à qui il appartient de vous la donner, vous la refuse clairement, et déclare de la manière la plus positive que vous mourrez dans le péché?* In peccato vestro moriemini (*Segneri, Serm.* X).

On répondra peut-être que l'illustre auteur n'ignore pas, et ne nie pas, que l'on prêche cette doctrine; il prétend même qu'après avoir créé la cause on veut en empêcher les effets. Ce fut en vain, dit-il, qu'ils prêchèrent alors contre le retard de la conversion; ils étaient eux-mêmes les créateurs de ce dérèglement d'esprit inconnu aux anciens moralistes. Ils prêchèrent alors? Mais à quelle époque devons-nous remonter pour trouver l'origine de cette prédication? Mais si parmi les moralistes anciens, nous comptons les SS. Pères, ce dérèglement n'était certainement pas inconnu à ceux d'entre eux qui, dans les premiers siècles de l'Eglise

s'élevèrent tant contre les cliniques (1). Mais dans un livre bien antérieur aux casuistes, aux cliniques et aux Pères, il est écrit : Ne tarde pas à te convertir au Seigneur, ne diffère pas d'un jour à l'autre (*Ecclés.*, V, 8). En effet, du moment où l'idée de la conversion a été donnée aux hommes, ils ont pu y ajouter celle du délai.

C'est en vain qu'ils prêchèrent contre le retard de la conversion. En vain? Et pourquoi ? Leurs prédications ne furent-elles pas conformes à la raison? N'est-il pas prouvé que c'est une folie que de tarder à se convertir ? Peut-on faire à leurs discours une objection sensée ? Sera-ce toujours en vain que l'on fera connaître aux hommes la vérité pour eux la plus importante ? Il y a tout lieu de croire que ce n'a pas toujours été en vain. Certainement la semence de la parole peut tomber sur le chemin, sur les pierres, entre les épines, mais elle tombe aussi quelquefois sur la bonne terre ; et ce serait désespérer de la grâce de Dieu et de la raison de l'homme, que de croire qu'on a toujours prêché en vain des vérités aussi incontestables et aussi importantes.

Ils étaient les auteurs de ce déréglement de l'esprit. Ah ! si les chrétiens qui vivent dans ce déréglement leur faisaient un tel reproche, n'auraient-ils pas raison de répondre: Nous ? c'est en vous prêchant la conversion que nous vous avons portés à la différer et à vivre dans le péché ? C'est donc en vous parlant des trésors de la miséricorde divine que nous vous avons excités à les mépriser? Nous vous avons dit: *Venez, adorons, prosternons-nous et prions ; nous vous avons dit: aujourd'hui que vous entendez la voix du Seigneur, n'endurcissez pas vos cœurs* (*Ps.* XCIV, 6, 8) ; *et vous comptez sur un lendemain que nous ne pouvons pas vous promettre, sur un lendemain dont nous cherchons à vous faire douter, et nous sommes la cause de votre endurcissement ? Certes, votre sang ne peut crier vengeance contre nous* (*Act.*, XX, 26). C'est ainsi qu'ils pourraient répondre, s'il y avait un langage pour justifier la prédication de l'Evangile à la face du monde. Ou bien, ils pourraient aussi opposer à cette accusation celles qu'on leur fait d'effrayer les hommes par des idées lugubres de mort et de jugement pour les exciter à se convertir.

Mais si l'Eglise a si peu de confiance dans les conversions faites à l'heure de la mort, pourquoi met-elle tant de sollicitude à assister le pécheur mourant? C'est précisément parce qu'elle a peu de confiance qu'elle réunit tous ses efforts ; c'est précisément parce que l'entreprise est difficile qu'elle emploie toute la charité de son cœur et de ses paroles.

Le plus petit espoir de sauver un de ses enfants suffit à l'Eglise pour qu'elle ne l'abandonne pas ; mais par là enseigne-t-elle aux hommes à se réduire à ce léger espoir ? Les hommes bienfaisants qui font tous leurs efforts pour sauver la vie à celui qu'ils retirent des flots, malgré le peu d'espérance qu'ils ont de le sauver, peuvent-ils être accusés d'encourager les hommes à se noyer ?

Qu'on observe ici que, relativement à cette matière, l'Eglise semble tenir deux langages ; elle cherche à inspirer des craintes aux pécheurs qui, pleins de vigueur et de santé, espèrent qu'ils auront le temps de vivre dans le péché et de se convertir ensuite; elle inspire de la confiance aux mourants. Dans ces diverses manières d'agir, il n'y a pas de contradiction, elle se tient au contraire dans les limites de la prudence et de la vérité. Dans l'un et dans l'autre cas, les pécheurs ne sont disposés à considérer attentivement qu'une partie de la question; l'Eglise leur rappelle celle qu'ils oublient.

Les premiers sont pleins de l'idée qu'il leur sera possible de se convertir, et il est nécessaire de leur montrer combien ce sera difficile; les autres se représentent cette difficulté comme insurmontable, et la méfiance en la miséricorde de Dieu est un des plus grands obstacles qui s'oppose à leur conversion.

Nous avons parlé de l'enseignement général, peut-être n'existe-t-il pas un seul exemple qui prouve que quelqu'un ait enseigné le contraire; mais la vérité veut que nous expliquions ici comment quelquefois l'erreur a pu être indirectement favorisée.

Parmi les nombreux inconvénients de l'art oratoire (ainsi qu'il est généralement compris), inconvénients qui font que souvent il est en opposition avec l'esprit logique et l'esprit moral, l'un des plus communs et des plus pernicieux est d'exagérer le bien ou le mal d'une chose en oubliant la liaison, le rapport qu'elle a avec d'autres; ainsi l'on affaiblit, quelquefois même on détruit une réunion de plusieurs vérités pour vouloir trop en étendre une, que par conséquent on détruit aussi. Un tel esprit qui plaît à bien des personnes qui voient une puissance de génie où il n'y a que faiblesse et inhabileté à embrasser tous les rapports importants d'un sujet; un tel esprit, dis-je, a égaré quelques hommes, car en voulant exalter quelque pratique religieuse, ils sont arrivés à lui attribuer la faculté d'assurer la conversion aux pécheurs mourants. Assertion fausse et nuisible, jeu d'éloquence mal à propos nommée populaire, car il n'y a de populaires que les choses qui contribuent à éclairer et à perfectionner le peuple; celles qui ne servent qu'à fomenter ses passions et ses préjugés ne méritent pas cette qualification. A la vérité ceux qui quelquefois se sont abandonnés à cette misérable intempérance de génie, n'ont pas manqué, ordinairement, d'y mêler des correctifs ; mais cette méthode dévoile le mal sans y porter remède, parce que, si je puis m'exprimer ainsi, les hommes goûtent volontiers le mal, et rejettent l'absinthe salu-

(1) On sait que l'on appela *cliniques*, ceux qui, bien persuadés de la vérité du christianisme, continuaient à vivre en païens, parce qu'ils ne voulaient pas se soumettre à son joug, et se proposaient de recevoir le baptême au lit de la mort.

taire. Observons que non-seulement ces orateurs ont toujours été contredits par la presque totalité des autres, mais encore qu'ils ont été en contradiction avec eux-mêmes, puisque leur enseignement était incompatible avec cette doctrine particulière; car s'ils l'avaient appliquée à tous les cas, ils n'auraient pu continuer à prêcher l'Evangile : il devenait inutile. On a lieu d'espérer que de nos jours ce désordre a presque entièrement cessé.

Pour prouver l'effet de l'habitude de ne considérer que la mort du pécheur, l'auteur allègue une preuve de ce fait, que nous rapportons en citant ses propres paroles : *La funeste influence de cette doctrine se fait sentir en Italie d'une manière éclatante, toutes les fois que quelque grand criminel est condamné à un supplice capital. La solennité du jugement et la certitude de la peine frappent toujours le plus endurci de terreur, puis de repentir. Aucun incendiaire, aucun brigand, aucun empoisonneur ne monte sur l'échafaud sans avoir fait, avec une componction profonde, une bonne confession, une bonne communion, sans faire ensuite une bonne mort; son confesseur déclare sa ferme confiance que l'âme du pénitent a déjà pris son vol vers le ciel, et la populace se dispute au pied de l'échafaud les reliques du nouveau saint, du nouveau martyr, dont les crimes l'avaient peut-être glacée d'effroi pendant des années.*

Avant d'avoir lu ce passage, je n'avais jamais entendu parler de cet usage extravagant; mais comme je suis loin de vouloir présenter mon ignorance pour unique réponse à une assertion, je m'en rapporte à ceux qui savent, mieux que moi, comment se passent les choses en Italie. Par sa nature le fait est si public, qu'il sera facile d'établir la vérité. Je tiendrai néanmoins pour certain que cette superstition est des plus contraires à l'enseignement de l'Eglise, quel que soit le lieu où elle a pu exister. L'Eglise accueille, il est vrai, le coupable chassé violemment de la société et condamné à la mort; son ministre se place entre le juge et le bourreau; oui! entre le juge et le bourreau, car le poste d'honneur, pour un ministre de l'Eglise, est celui où il trouve à sanctifier, à consoler une âme; où il trouve des répugnances à vaincre; une suite de sentiments pénibles qui n'ont point en dédommagement une récompense temporelle; c'est ce poste qu'il choisit, c'est celui qu'il choisira toujours tant que subsisteront les lois qui supposent qu'on ne peut empêcher certains crimes de se renouveler souvent, qu'en infligeant la peine de mort au coupable. Comment peindre les angoisses d'un homme qui a sous les yeux l'instrument du supplice, et qui, sondant sa conscience, n'y trouve que le souvenir du crime; d'un homme qui attend la mort, non pour la défense d'une cause sainte, mais en punition des crimes où l'ont entraîné ses passions? L'Eglise négligerait-elle de rendre utile à celui qui est forcé de la supporter, une douleur aussi grande et aussi accablante? Y aurait-il une seule circonstance où elle n'aurait pas de miséricorde à promettre, un seul cas où elle aussi abandonnerait un homme! Elle lui ouvre les bras, elle n'oublie pas que le sang de Jésus-Christ a été versé pour lui comme pour les autres, et elle fait en sorte qu'il n'ait pas été répandu en vain; mais elle n'assure le salut, ni à lui ni à d'autres; et ce serait aller directement contre ses enseignements, que de se reposer sur une telle assurance.

CHAPITRE X.

Des moyens de subsistance du clergé, considérés comme cause d'immoralité.

Je ne parlerai pas du scandaleux trafic des indulgences, et du prix honteux que le pénitent payait pour obtenir l'absolution du prêtre, le concile de Trente prit à tâche d'en diminuer l'abus; cependant, encore aujourd'hui, le prêtre vit des péchés du peuple et de ses terreurs; le pécheur moribond prodigue, pour payer des messes et des rosaires, l'argent qu'il a souvent rassemblé par des voies iniques; il apaise au prix de l'or sa conscience, et il établit aux yeux du vulgaire sa réputation de piété. Page 416-417.

Admettons provisoirement qu'il en soit ainsi (par la suite nous examinerons le fait); admettons-le pour le temps présent et pour l'Italie, car en l'étendant à tous les temps et à tous les lieux, on voudrait dire que la religion de Jésus-Christ n'a apporté à la terre qu'un surcroît de perversité et de superstition; la proposition serait plus absurde qu'impie : ce serait outre-passer sans motifs l'assertion de l'illustre auteur qui ne veut parler que des effets de la religion catholique en Italie; afin de tirer de ce fait, que nous venons d'admettre pour l'instant, un résultat utile et non un argument de déclamation, supposons que l'on charge un homme de proposer des remèdes pour faire cesser un si triste état de choses. A quelles recherches cet homme devra-t-il se livrer? Sans doute qu'il s'informera d'abord si cette coutume vient d'une loi ou d'un abus. Je sais que cette distinction est rebattue, mais il est impossible de ne pas la faire de nouveau chaque fois que par elle seule on peut embrasser toute la question.

Si l'on répond que c'est un effet de la loi, il faudra le prendre en citant la loi; assertion impossible, reconnue implicitement comme fausse par l'auteur lui-même, puisque, en reprochant cette conduite à l'Italie, lorsqu'il la compare à la France et à l'Allemagne, il accorde qu'on peut être catholique sans agir de la sorte, que par conséquent une telle conduite n'est pas fondée sur les lois. Si l'on répond que c'est un abus, alors cet homme que nous avons supposé ne devra plus en tirer des conséquences contre la loi, mais au contraire chercher le vice dans l'oubli de cette loi, et la discussion change tout à fait de nature. Il devra chercher, pour les enlever, ces abus qui sont les obstacles qui empêchent l'effet naturel de la loi; c'est dans la loi même qu'il devra chercher les moyens de la faire observer.

Donc le fait une fois admis, il en résulte-

rait qu'en Italie cet inconvénient existe, parce que les Italiens ne sont pas assez bons catholiques; que pour le faire cesser il faut tâcher de les rendre aussi bons catholiques que l'illustre auteur suppose l'être ceux de France et d'Allemagne.

Si dans l'ordre civil on se faisait une règle générale d'abolir toutes les lois qui ne sont pas universellement exécutées, ce serait une règle très-mauvaise, bien que dans un grand nombre de cas la transgression de la loi puisse arriver au point de la rendre inutile et nuisible, et d'être un motif raisonnable pour la faire abolir.

Dans les choses de la religion la règle serait encore plus fausse, parce que ce n'est pas sur des effets partiels et temporaires que les lois essentiels de la religion sont calculées; elles ne se plient pas aux circonstances, mais doivent faire plier tout à elles; elles viennent d'une autorité dont on ne peut pas appeler, et l'homme est dans l'impossibilité de leur en substituer de plus convenables. Le ministère ecclésiastique, institué par Jésus-Christ, est une de ces lois; et le plus grand abus que les hommes puissent en faire, c'est de le détruire autant qu'il est en leur pouvoir en le chassant de quelque lieu et pour quelque temps. Le système de l'Eglise n'est pas et ne doit pas être d'extirper les abus à quelque prix que ce soit, mais de combiner avec l'extirpation ou la diminution des abus la conservation des choses essentielles; elle n'imite pas l'artisan inhabile et impatient qui brise l'instrument pour en ôter la rouille.

Pourquoi existe-t-il des abus? Parce que les passions des hommes les portent au désordre; et c'est précisément pour cela que Jésus-Christ a donné l'autorité à l'Eglise; qu'il a institué le ministère; c'est précisément pour cela que le ministère est indispensable. Ce que l'Eglise veut éviter avant tout, c'est le mal horrible d'un peuple sans christianisme et l'absurdité d'un christianisme sans ministère. Les ministres doivent indispensablement avoir une existence assurée, et pour parvenir à ce but, il y a deux moyens. L'un serait de ne choisir les ministres que parmi ceux qui sont pourvus des biens de la fortune; moyen téméraire et contraire à la raison, puisqu'il restreindrait la vocation divine à une seule classe d'hommes et renverserait le bel ordre du gouvernement ecclésiastique; l'autre moyen est d'ordonner que le ministère entretienne celui qui l'exerce : ce moyen est si raisonnable qu'il a été établi comme loi dès le commencement du christianisme; car le prêtre en servant les autels se met dans l'impossibilité de pourvoir à ses besoins d'une autre manière. Les fidèles doivent donc pourvoir aux besoins des ministres des autels; voilà la loi. Mais parmi les ministres, qui sont hommes, il s'en trouvera qui, faisant servir à l'avarice ce qui est accordé à la nécessité, useront d'une manière illégitime du droit certain de recevoir, et l'étendront à des choses auxquelles il n'est point applicable; et parmi les fidèles il arrivera que cette croyance juste, que c'est une bonne œuvre de fournir aux subsistances des ministres, en portera quelques-uns à donner à cette œuvre une valeur qu'elle n'a point, en lui attribuant les effets qui n'appartiennent qu'à d'autres œuvres indispensables; et qui par leur générosité croiront pouvoir se dispenser d'être chrétiens : voilà l'abus. Comme cet abus est contraire à l'esprit et à la lettre de l'institution, le vrai moyen de le faire cesser sera d'avoir recours à l'institution même. C'est ainsi qu'ont fait ceux auxquels il appartient de le faire directement; l'histoire ecclésiastique est pleine de leurs efforts et de leurs succès; et sans remonter plus haut dans les annales, le concile de Trente que nous avons déjà cité en est une preuve. Beaucoup de papes et beaucoup d'évêques ont mis un soin particulier à remplir ce devoir; le seul saint Charles y a consumé sa vie en y travaillant sans relâche, et il s'est toujours montré attaché à l'Eglise; le clergé catholique n'a pas manqué d'hommes zélés et sincères qui ont dévoilé les abus et les ont corrigés autant qu'il pouvait se faire. Tous les fidèles enfin peuvent contribuer à y porter remède en se montrant pieux, vigilants observateurs de la loi divine; car il est certain que les abus naissent là où les hommes les désirent, et que les hommes ne les désirent que lorsqu'ils sont corrompus, que lorsque, n'aimant pas la loi, ils en imaginent une autre; il est certain que chacun en se réformant soi-même coopère à la réforme du corps entier auquel il appartient.

Nous n'avons admis le fait que pour prouver que celui qui en tirerait des conclusions contre la religion ne raisonnerait pas; maintenant il est bon de l'examiner. *Le prêtre*, dit l'illustre auteur, *vit des péchés et des terreurs du peuple; le pécheur moribond prodigue, pour payer des messes et des rosaires, l'argent que souvent il a rassemblé par des voies iniques; au prix de l'or il apaise sa conscience, et établit aux yeux du vulgaire sa réputation de piété.*

J'observe, en passant, que jamais, autant que je sache, il n'a été question de payer pour faire réciter le rosaire, et que d'ailleurs cette association étant étrangère au ministère ecclésiastique, s'il y a rétribution, ce n'est nullement au profit des prêtres.

Qu'on observe encore, et cela est bien plus important, que non-seulement l'Eglise catholique enseigne que pour effacer le péché d'avoir accumulé de l'argent par des voies iniques, il faut en faire la restitution quand cela est possible; que c'est une erreur, c'est persister dans l'injustice que d'employer cet argent à d'autres usages, quelque saints qu'ils soient d'ailleurs; mais encore que cette doctrine est universellement prêchée et reconnue en Italie. Il peut y avoir quelque ministre prévaricateur qui prêche le contraire, mais s'il en existe, c'est certainement une exception aussi rare que déplorable. On sait le nombre immense de restitutions qui se font par le moyen des prêtres. *Que de restitutions de réparations la confession ne fait-elle point faire chez les catholiques* (*J.-J. Rousseau, Emile, liv.* IV, *note* 41)?

Ces prêtres engagent-ils alors un homme à apaiser sa conscience à prix d'or; mais cet or, qui ne fait que passer par leurs mains, est une preuve qu'ils n'altèrent point la pureté de la religion pour se l'approprier, et qu'ils enseignent au contraire qu'il ne peut devenir un moyen d'expiation qu'en retournant à ceux auxquels il a été injustement enlevé.

Le prêtre qui remplit ses devoirs cherche à exciter dans les cœurs des fidèles une crainte des jugements de Dieu; cette crainte, dont, par un effet incompréhensible de notre faiblesse, tout nous distrait; cette crainte qui nous rappelle à la vertu, cette noble crainte qui nous fait considérer comme le seul malheur véritable celui de manquer nos hautes destinées, et qui inspire du courage en habituant celui qui l'éprouve à ne rien redouter des hommes.

Mais après avoir excité cette sainte terreur par ses instructions, est-il un seul ministre qui enseigne que le moyen de vivre en paix est de faire des largesses aux prêtres? En a-t-on entendu un seul prêcher une telle doctrine? Ne disent-ils pas tous : *Lavez-vous, purifiez-vous, ôtez de devant les yeux de Dieu la malignité de vos pensées, cessez de faire le mal, apprenez à faire le bien, examinez avant que de juger et choisissez ce qui est juste, secourez le malheureux, protégez l'orphelin, défendez la veuve* (*Isa.*, I, 17)? Certainement je ne veux pas dire que l'avarice ne puisse pas voir un objet de lucre dans les choses les plus pures, les plus terribles, les plus sacrées, et (je me servirai des expressions d'un grand évêque, qui le disait en frémissant) *faire du sang adorable de Jésus-Christ un profit infâme!* (*Massillon, Discours synodaux,* XIII, *de la compassion des pauvres.*)

Quelle que fût l'horreur que dut éprouver l'Eglise à la seule supposition d'une telle prévarication, elle a dû en parler pour la prévenir et pour la rendre difficile et rare, si elle ne pouvait la rendre impossible. Le concile de Trente, après avoir professé la doctrine perpétuelle de l'Eglise sur le purgatoire, sur les soulagements que les suffrages des fidèles et principalement le sacrifice de l'autel peuvent procurer aux âmes qui y sont retenues; après avoir prescrit aux évêques d'enseigner et de conserver cette doctrine, ajoute : *Que ces choses qui ne tiennent qu'à la curiosité et à la superstition, et qui sont la source de gains honteux, soient défendues comme scandaleuses et dangereuses pour les fidèles* (1).

(1) Cum catholica Ecclesia Spiritu Sancto edocta ex sacris litteris, et antiqua patrum traditione, et novissime in hac œcumenica synodo, docuerit purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio juvari; præcipit sancta synodus episcopis, ut sanam de purgatorio doctrinam a sanctis Patribus, et a sacris conciliis traditam a Christi fidelibus credi, teneri, doceri, et ubique prædicari diligenter studeant. Ea vero quæ ad curiositatem quamdam aut superstitionem spectant, vel turpe lucrum sapiunt, tanquam scandala, et fidelium offendicula prohibeant (*Conc. Trid., sess.* XXV, *Décret de Purgatorio.*)

Ce n'est pas ici le lieu de signaler ces dangers et de contrôler ceux qui les répandent sur la voie du salut : et cela ne conviendrait en aucune manière à un homme qui n'a aucune autorité pour le faire. Mais ce serait une chose vile, mensongère et irréligieuse que de nier l'existence d'abus réellement existants, ou de chercher à les justifier par des raisons spécieuses, de présenter comme une chose nécessaire à l'Eglise ce qui fait sa honte et sa désolation, et cela ne convient ni à moi ni à personne. Je ne crois pas affaiblir l'argument en gardant le silence sur ce point; je crois même l'avoir suffisamment traité en donnant toutes les raisons par lesquelles il me semble qu'on peut affirmer que, parmi les abus qui ne sont que trop réels, l'abus horrible de substituer les dons aux devoirs et d'apaiser la conscience à prix d'or, n'existe pas moralement parlant.

Par la voix des conciles, des souverains pontifes et des évêques, l'Eglise a toujours parlé; parmi mille exemples de zèle et de franchise, on peut en trouver un dans les discours synodaux du grand évêque que nous venons de citer un peu plus haut, de ce Massillon, qui certainement fut un des plus grands génies que le ciel ait donnés à la terre pour l'instruction du genre humain, et qui, par son éloquence, s'est peut-être élevé au-dessus de tous. (*Outre le discours déjà cité, voyez le neuvième sur l'avarice des prêtres*). Jamais l'ennemi le plus ardent et le plus adroit de l'Eglise ne dévoilera avec plus de force et de pénétration les effets horribles de l'avarice, lorsqu'elle entre dans le cœur d'un ministre du sanctuaire; et le plus obéissant et le plus tendre des fils de l'Eglise ne les déplorera jamais avec des accents plus lamentables, avec plus d'humilité, avec un désir plus vif de la voir délivrée de cette plaie affreuse.

Quant à nous, nous ne pensons pas qu'il soit facile d'avoir cet esprit d'impartialité; nous croyons, au contraire, qu'en jugeant les défauts des prêtres, on cède trop facilement aux préventions qui viennent d'un principe d'aversion que malheureusement nous avons tous pour leur ministère.

Ceux qui nous montrent la voie étroite du salut, qui combattent nos inclinations mauvaises, qui, par la vue seule de leur habit, nous font souvenir qu'il y a un juge dont ils sont les ministres, qu'il y a un ministère institué pour lier et délier, qu'il y a un modèle qu'ils doivent présenter à tous; ah! elle est trop précieuse aux sens corrompus l'occasion de les soupçonner pour qu'on la laisse échapper; l'aversion que la loi inspire à la chair et au sang est trop forte pour qu'elle ne s'étende pas aussi à ceux qui la prêchent, pour qu'on ne désire pas pouvoir dire qu'eux-mêmes ne la suivent pas, et qu'ainsi puisque nous la recevons de leur bouche, elle peut d'autant moins nous soumettre à ses obligations. C'est cette aversion qui, en grande partie, nous porte à déverser sur tous en général le blâme pour le mal que nous voyons dans quelques-uns en particulier; à dire qu'il n'y aurait

rien de plus respectable que le ministère s'il était dignement exercé, et à fermer ensuite les yeux quand on nous présente des prêtres qui l'exercent saintement, ou à diminuer avec malice les vertus qui ne peuvent être mises en doute. Ainsi, lorsque dans la conduite pleine de zèle d'un prêtre on ne peut soupçonner l'avarice, parce que sa pauvreté volontaire et sa générosité sont trop évidentes, on explique cette conduite par le désir de dominer, de diriger, d'avoir de l'influence, de jouir de la considération. Si la conduite de ce prêtre est tellement éloignée des intrigues, si elle est si franche et si simple qu'elle repousse aussi cette interprétation, on y voit le fanatisme, un zèle inquiet et intolérant. Si la conduite ne respire qu'amour, patience et paix, il ne reste plus à l'attribuer qu'aux préjugés, à la petitesse d'esprit, à l'ignorance, dernière raison par laquelle le monde explique ce qui est la perfection de toute vertu et de tout raisonnement.

Oui, il y a des prêtres qui méprisent ces richesses, dont ils annoncent la vanité et le danger; des prêtres qui auraient horreur de recevoir le don du pauvre, et qui se dépouillent pour le secourir; qui reçoivent du riche avec une noble pudeur et un sentiment intérieur de répugnance, qui en tendant la main ne se consolent que par la pensée que bientôt ils l'ouvriront pour remettre au pauvre cet argent qui à leurs yeux est bien peu capable de compenser les privations d'un ministère qui n'a de prix digne de lui que la charité. Ils passent au milieu du monde, et ils entendent les plaisanteries sur l'avidité des prêtres; il les entendent et pourraient élever la voix pour défendre leur innocence; ils pourraient montrer que leurs mains sont pures, et que leur cœur n'est avide que de ce trésor que la rouille ne consume pas (*Matth.*, VI, 20), qu'il n'est avare que du salut de leurs frères; mais ils se taisent, ils dévorent les sarcasmes du monde, et se réjouissent d'*être jugés dignes de souffrir les affronts pour le nom du Christ* (*Act.*, V, 41).

CHAPITRE XI.

Des indulgences.

Mais l'on a considéré les indulgences gratuites, celles que, d'après les concessions des papes, on obtient par quelque acte extérieur de piété, comme moins abusives; on ne saurait toutefois en concilier l'existence avec aucun principe de moralité. Lorsqu'on voit, par exemple, deux cents jours d'indulgence promis pour chaque baiser donné à la croix qui s'élève au milieu du Colysée, lorsqu'on voit dans toutes les églises d'Italie tant d'indulgences plénières si faciles à gagner, comment concilier ou la justice de Dieu ou sa miséricorde, avec le pardon accordé à une si faible pénitence, ou avec le châtiment réservé à celui qui n'est point à portée de le gagner par cette voie si facile? Page 417.

Ici quatre questions se présentent naturellement :

1° Qu'est-ce que l'indulgence?

2° Peut-il y avoir des excès dans les concessions d'indulgences?

3° Les concessions excessives sont-elles contraires au principe de moralité?

4° Si elles ne produisent point cet effet, quel est celui qu'elles produisent?

Comme nous ne pouvons pas même tenter d'ajouter de nouveaux arguments dans une discussion soutenue pendant des siècles par des centaines d'écrivains, ni de mêler quelque agrément à une matière si aride par elle-même, nous chercherons à y suppléer par la brièveté et par la précision du raisonnement, pleins de confiance dans l'attention de ces lecteurs pour lesquels il est toujours intéressant de voir une vérité démontrée jusqu'à l'évidence.

1° Qu'est-ce que l'indulgence?

Pour être plus bref, j'en prendrai la définition dans le catéchisme du diocèse de Milan, qui est conforme à tous les catéchismes de la catholicité. L'indulgence est une rémission des peines temporelles qui ordinairement doivent être souffertes dans cette vie ou dans l'autre, pour satisfaire à la justice divine après l'absolution du péché et la remise de la peine éternelle (*Abrégé de la doctrine chrétienne, tiré du Catéchisme romain, etc.*, Milan, 1814, page 120).

Cette doctrine suppose donc dans le pécheur l'obligation de satisfaire à la justice divine.

2° Peut-il y avoir excès dans les concessions d'indulgence?

Sans doute; les conciles de Latran et de Trente ont parlé de l'excès et y ont apporté des remèdes.

Il se présente ici une observation singulière, tant elle est vraie: c'est que toute censure d'indulgence comme excessive devient un hommage à la doctrine catholique de la satisfaction; car l'indulgence étant une commutation de peine, une diminution des œuvres de satisfaction, celui qui trouve cette diminution excessive, arrive directement à dire que la satisfaction est juste et utile, et à avouer qu'en se débarrassant de toute satisfaction on pousse les indulgences jusqu'au dernier degré, on transporte l'excès du fait au principe, on convertit en loi perpétuelle un abus temporaire, en le dépouillant même de ces correctifs que les abus conservent toujours, afin de ne pas heurter la loi de front.

3° Les concessions excessives d'indulgences attaquent-elles les principes de moralité?

Non jamais. *La manière de répandre les indulgences*, dit Bossuet (*Exposit. de la doctrine catholique*, § 8) *regarde la discipline.* Cela posé, les concessions excessives ne peuvent être qu'un abus; or l'Eglise catholique est établie de manière à ce que les abus ne puissent pas porter atteinte aux principes de moralité, parce que ces principes ne sont pas dans la sphère de la discipline, mais dans celle de la foi. Tout principe essentiel de moralité étant un article de foi, il ne peut être renversé que par une doctrine qui établisse un principe contraire. Voyons maintenant dans le cas concret comment, en supposant

toutes sortes d'excès dans la concession des indulgences, les principes de moralité restent intacts.

Il y a deux maximes essentielles que nous rapporterons en nous servant pour consacrer l'une des paroles de Massillon, pour l'autre de celles de Bossuet, non parce qu'ils ont été les seuls à les enseigner, puisque tous les enseignent et nul ne les contredit; mais pour saisir cette occasion de présenter des idées importantes exprimées avec exactitude et élégance. *Ne nous flattons point que nos fautes soient expiées, si elles n'ont pas été détestées; ne croyons pas que les grâces de l'Eglise nous aient purifiés, si elles ne nous ont pas changés; ne comptons sur son indulgence qu'autant que nous pouvons compter sur un sincère repentir* (*Massillon, Mandement pour la publication du jubilé*, 15 *novembre* 1724).

Pour obtenir les indulgences, la conversion du cœur est donc nécessaire.

Mais il se faut bien garder de s'imaginer que l'intention de l'Eglise soit de nous décharger par l'indulgence de l'obligation de satisfaire à Dieu; au contraire, l'esprit de l'Eglise est de n'accorder l'indulgence qu'à ceux qui se mettent en devoir de satisfaire de leur côté à la justice divine, autant que l'infirmité humaine le permet: et l'indulgence ne laisse pas de nous être fort nécessaire en cet état, puisque ayant, comme nous avons, tout sujet de croire que nous sommes bien éloignés d'avoir satisfait selon nos obligations, nous serions trop ennemis de nous-mêmes, si nous n'avions recours aux grâces et à l'indulgence de l'Eglise (*Bossuet, Instructions nécessaires pour le jubilé*).

Pour obtenir les indulgences le désir de satisfaire autant qu'on le peut à la justice divine est donc nécessaire, et ce désir n'est sincère que lorsqu'il est joint à une vie pénitente.

Quand une fois on a admis ces deux dispositions, l'indulgence la plus ample accordée à l'œuvre la moins importante, se concilie parfaitement avec tous les principes de moralité, parce que la rémission des peines obtenue à ces conditions, se concilie avec la justice divine. Il faudrait, pour aller contre les notions que nous avons de cette justice, dire que sans la conversion du cœur les indulgences obtiennent seules la rémission de la peine et le désir de satisfaire à la justice, et c'est une impiété que, grâces au Ciel, personne n'enseigne dans l'Eglise. Mais comment concilier la miséricorde de Dieu avec le châtiment réservé à celui qui ne peut obtenir le pardon par un moyen aussi facile?

Il faut observer qu'il est presque impossible qu'un fidèle se trouve dans le cas où tous les moyens d'avoir recours à l'indulgence de l'Eglise lui soient fermés. Mais en supposant ce cas, l'Eglise est bien loin d'affirmer que des châtiments soient réservés à ce fidèle; l'Eglise dispense les moyens ordinaires de miséricorde que Dieu lui a confiés; mais elle est loin de vouloir limiter cette miséricorde ou de la croire infinie; elle est bien loin de dire que celui qui, lorsqu'il le veut, élève celui qui lui plaît (1), ne puisse accorder l'indulgence la plus grande à l'homme, qui avec un désir ardent de l'obtenir par le moyen de l'Eglise, se trouve dans l'impossibilité de la demander.

Si les concessions excessives d'indulgences ne détruisent pas les principes de moralité, quel autre effet produisent-elles?

Un effet dangereux certainement, comme tous les excès, et il n'est pas besoin de se fatiguer à le chercher, puisque le concile de Trente nous l'enseigne: cet effet est d'affaiblir la discipline. *Le saint synode veut qu'en accordant les indulgences on use de modération, selon l'habitude ancienne approuvée par l'Eglise, afin que par une trop grande facilité on n'affaiblisse pas la discipline ecclésiastique* (1).

En effet, si les indulgences rendent facile l'obligation d'accomplir la satisfaction, l'excès de ces indulgences deviendrait presque une dispense de cette obligation; et la même raison pour laquelle Dieu, dans sa miséricorde, nous a imposé de satisfaire, conseille la modération dans la concession des indulgences: *de peur*, dit Bossuet, *que, sortant trop promptement des liens de la justice, nous ne nous abandonnions à une téméraire confiance, abusant de la facilité du pardon* (*Exposition de la doctrine catholique*, § 8).

Mais est-ce dans les exemples cités ici par l'auteur que se trouve l'excès? Il ne m'appartient pas de le décider, et la décision en est peu importante, puisqu'il a été démontré comment les indulgences peuvent se concilier avec les principes de la moralité, ce qui faisait le point essentiel de la question.

CHAPITRE XII.

Des choses qui décident du salut et de la damnation.

Le pouvoir attribué au repentir, aux cérémonies religieuses, aux indulgences, tout s'était réuni pour persuader au peuple, que le salut ou la damnation éternelle dépendait de l'absolution du prêtre, et ce fut encore peut-être là le coup le plus funeste porté à la morale. Le hasard, et non plus la vertu, fut appelé à décider du sort éternel de l'âme du moribond. L'homme le plus vertueux, celui dont la vie avait été la plus pure, pouvait être frappé de mort subite, au moment où la colère, la douleur, la surprise, lui avaient arraché un de ces mots profanes, que l'habitude a rendus si communs, et que d'après les décisions de l'Eglise, on ne peut prononcer sans tomber en péché mortel; alors sa damnation était éternelle, parce qu'un prêtre ne s'était pas trouvé présent pour accepter sa pénitence, et lui ouvrir les portes du ciel. L'homme le plus pervers, le plus souillé de crimes, pouvait au contraire éprouver un de ces retours momentanés à la

(1) Sacrosancta synodus.... in his (indulgentiis) tamen concedendis moderationem juxta veterem et probatam in Ecclesia consuetudinem, adhiberi cupit ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervetur (*Sess.* XXV, *Decret. de indulg.*).

vertu, qui ne sont pas étrangers aux cœurs les plus dépravés; il pouvait faire une bonne confession, une bonne communion, une bonne mort, et être assuré du paradis. Page 417, 418.

Ces objections retombent pour la plupart sur la doctrine qui a été défendue dans le chapitre IX, c'est pourquoi nous renvoyons nos lecteurs à ce chapitre.

Ici nous nous contenterons d'examiner quelques-unes de ces suppositions de l'illustre auteur. L'opinion erronée que le salut et la damnation éternelle dépendent de l'absolution du prêtre, n'est pas connue en Italie. On y croit que le salut dépend de la miséricorde de Dieu et des mérites de Jésus-Christ appliqués à l'âme qui a conservé l'innocence du baptême, ou qui, après l'avoir perdue, l'a recouvrée par la pénitence. L'autorité qu'a le prêtre d'absoudre des péchés, est si clairement établie par les paroles mêmes de l'Evangile qu'il suffit de les répéter pour le prouver jusqu'à l'évidence. *Les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux auxquels vous les retiendrez.* (*Jean*, XX, 23.)

Mais personne n'a jamais prétendu que le salut dépende de l'absolution de manière à ce que celui qui est dans l'impossibilité de l'obtenir ne puisse espérer un tel bienfait. Non-seulement l'homme peut conserver pendant toute sa vie l'innocence, en s'abstenant de toutes ces fautes qui le rendent ennemi de Dieu (et quoique le monde ne sache pas les reconnaître, il y a encore de ces âmes justes qui y passent sans participer à ses œuvres): mais en outre l'Eglise enseigne et les catholiques croient que la pénitence accompagnée de la contrition et du désir de recevoir l'absolution, peut être agréable à Dieu, bien que l'homme n'ait pas été absous par un prêtre. En laissant aux ministres l'autorité d'absoudre, Dieu aurait-il voulu rendre le pardon impossible dans certains cas? et les dons que ce Dieu a faits à l'Eglise peuvent-ils jamais porter préjudice à sa toute-puissance et à sa miséricorde? et parce qu'il daigne employer la main de l'homme, sera-ce une raison pour que *la sienne soit moins puissante pour sauver ceux qu'il a convertis à lui* (*Isaïe*, LIX, 1).

En supposant que cette fausse persuasion soit répandue, elle ne pouvait certainement pas venir de la première ni de la troisième des raisons alléguées ici. Elle ne pouvait venir du pouvoir attribué au repentir, parce que ce pouvoir rendrait l'absolution moins nécessaire à une âme déjà revenue à Dieu; elle ne pouvait venir du pouvoir attribué aux indulgences, parce qu'on n'a jamais dit qu'elles puissent sauver de la damnation éternelle. Comme je ne sais précisément à quelles cérémonies religieuses on veut faire allusion, je n'en parle pas.

L'Eglise est si éloignée de soupçonner que le hasard et non la vertu puisse décider du sort éternel de l'âme du moribond, qu'elle ne connaît même pas ce mot *hasard*. Pour elle ce n'est pas le hasard qui fait que l'on est ou que l'on n'est pas en état de grâce, qu'on meurt dans un moment plutôt que dans un autre. Lorsque l'homme vertueux tombe dans le péché, ce n'est pas par un effet du hasard, mais de sa volonté pervertie; s'il meurt dans le péché, c'est un arrêt juste et terrible.

L'Eglise ne suppose l'existence possible d'aucun péché mortel avec la conservation de la vertu; de sorte que si le juste devient pécheur, c'est précisément l'abandon qu'il a fait de la vertu qui décide du sort de son âme. *La justice du juste ne le délivrera pas, en quelque jour qu'il pèche* (*Ezech.*, XXIII, 12, 14, 15, 16).

Mais on ne rétablit pas le véritable esprit de l'Eglise, on ne donne pas même, à ce qu'il me semble, une idée juste de la nature de l'homme, en supposant qu'il puisse perdre si facilement la sainteté à laquelle il est parvenu, en croyant que la conséquence naturelle de la vie la plus pure soit une mort impénitente et la damnation éternelle. Certainement le juste peut tomber; l'Eglise le lui rappelle, afin qu'il veille sur lui-même, qu'il soit humble, afin qu'il craigne et qu'il espère; et elle le lui rappelle parce que c'est une vérité. S'il ne pouvait tomber, cette vie serait-elle une vie d'épreuve? Si l'on ne pouvait être vaincu, que serait le combat? Si à chaque instant on n'avait pas besoin du secours divin, il serait inutile de prier. L'Eglise veut ôter au juste la présomption, mais non la confiance. Comment! elle qui ne parle aux pécheurs que de conversion et de pardon, de pénitence et de consolation, qui leur rappelle les jours heureux que l'on passe dans la maison du Père céleste, voudrait-elle ensuite porter la tristesse dans l'âme des innocents, en leur représentant leur état comme un état sans solidité et sans appui? L'Eglise ne conseille pas l'espérance, mais elle l'ordonne: elle dit à tous de *faire leur salut avec crainte et tremblement* (*Philip.*, II, 12); mais elle dit aussi que Dieu est fidèle et qu'il ne permettra pas qu'ils soient tentés au delà de leurs forces (I *Cor.*, X, 13); elle ne cesse de répéter aux justes que celui qui a commencé en eux l'œuvre bonne, la perfectionnera jusqu'au jour de Jésus-Christ (*Philip.*, I, 6).

L'illustre auteur n'a pas cité les décisions de l'Eglise sur lesquelles il se fonde, lorsqu'il dit que l'on tombe en péché mortel en proférant certaines paroles profanes que l'habitude a rendues si communes; je ne connais pas ces décisions, et pour les discuter il faudrait les connaître. L'Eglise est si circonspecte dans ces décisions de péché, son langage est si châtié, qu'il serait très-important de voir comment elle a pu descendre à ces particularités, et les traiter avec l'autorité et la dignité qui lui conviennent. De toute manière, le juste de l'Eglise, nourri des pensées saintes et élevées de l'autre vie, habitué à vaincre les appétits sensuels, attentif à régler chacune de ses actions par la raison et la prudence, ce juste a une garde à sa bouche (*Ps.* CXL, 3). Dans les temps de calme, lorsque les passions se taisent, il se fortifie contre la colère et contre la douleur; il demande à Dieu la grâce d'être toujours assez

vigilant pour qu'il ne puisse être surpris ; s'il tombe, il s'humilie et prie avec plus d'instance. Je ne sais qui peut enseigner qu'une de ces paroles profanes détruit le règne de Dieu dans une âme ; il est pourtant certain que la langue est pure et gravé là où Dieu règne, et que l'Eglise ne veut nullement enseigner aux hommes à suivre l'usage commun, ni à prendre l'habitude d'expressions vulgaires et passionnées, sans sagesse, sans but et sans dignité.

Quant au retour momentané à la vertu de l'homme pervers, nous en avons suffisamment et peut-être trop longuement parlé dans le chapitre IX.

CHAPITRE XIII.

Sur les préceptes de l'Eglise.

Ce ne fut pas tout : l'Eglise plaça ses commandements à côté de la grande table des vertus et des vices, dont la connaissance a été implantée dans notre cœur. Elle ne les appuya point par une sanction aussi redoutable que ceux de la Divinité ; elle ne fit point dépendre le salut éternel de leur observation ; et en même temps elle leur donna une puissance que ne purent jamais obtenir les lois de la morale. Le meurtrier encore tout couvert du sang qu'il vient de verser, fait maigre avec dévotion, tout en méditant un nouvel assassinat...., car plus chaque homme vicieux a été régulier à observer les commandements de l'Eglise, plus il se sent dans son cœur dispensé de l'observation de cette morale céleste, à laquelle il faudrait sacrifier ses penchants dépravés. Page 419.

Examinons brièvement les deux assertions préliminaires, nous parlerons ensuite des rapports de ces préceptes ecclésiastiques (1) avec les lois de la morale.

1° L'Eglise prétend ne donner aucun précepte qui ne prescrive une action vertueuse par elle-même, qui ne soit un moyen de purifier, d'élever, de sanctifier l'âme, en un mot d'accomplir la loi divine. Si l'on nie cette assertion, il faut produire les préceptes vicieux ou indifférents de l'Eglise. Si on la reconnaît, comment peut-on lui reprocher d'avoir mis ses commandements à côté de la grande table des vices et des vertus? Ne les a-t-elle pas placés dans l'ordre le plus convenable ? Pour ce qui est de la connaissance des vices et des vertus imprimée dans notre cœur, c'est une question étrangère à ce qui nous occupe, et qui a été traitée dans un des chapitres précédents ;

2° Il est vrai que l'Eglise a donné à ses commandements la même sanction qu'ont les commandements de Dieu, parce qu'ils viennent aussi de lui ; si elle agissait différemment, elle n'aurait pas une pleine confiance dans l'autorité qui lui a été laissée par son Fondateur. *Que celui qui n'écoute pas l'Eglise soit considéré comme un païen et un publicain* (*Matth.*, XVIII, 19). Elle fait dépendre le salut de l'observation de ses commandements, parce que la transgression qui en est faite ne peut venir que d'un cœur indocile et peu soucieux de cette vie qui n'est accordée qu'à ceux qui désirent l'obtenir, qui savent l'apprécier et qui la cherchent par les moyens ordonnés par Jésus-Christ.

Telle est sa doctrine perpétuelle, doctrine si manifeste et si universelle que tout catholique peut toujours l'appuyer de son témoignage.

Mais ce qu'il importe d'examiner, c'est l'effet attribué à ces commandements, d'être comme un horrible supplément aux lois éternelles de la morale, une excuse pour les transgresser sans remords ; voilà le point de vue et l'unique point de vue sous lequel ils aient été considérés par l'illustre auteur. Il y a ici deux observations à faire : le fait, et sa dépendance des principes constitutifs de l'Eglise.

Le fait est une partie très-importante de statistique morale. Or, à mon avis, voilà quelles sont les maximes qu'il faut considérer et les recherches qu'il faut faire pour parvenir à la connaissance de ce fait.

La religion n'ordonne que des choses saintes : je crois ce point hors de controverse ; donc toute espèce de crime est incompatible avec la vraie et entière fidélité à la religion, donc l'homme qui veut être vicieux, ne pouvant concilier ses actions avec la religion telle qu'elle est, cherche à l'abandonner ou à l'altérer ; il se rapproche de l'irréligion ou de la superstition. Dans le premier cas la haine que lui inspirent les préceptes qu'il ne veut pas observer le porte à désirer qu'ils ne soient que de simples inventions humaines, et quelquefois la rage de les avoir violés change ce désir en persuasion.

Mais il peut tomber dans une autre espèce d'aveuglement. Il sent que le péché l'exclut de la part des justes, mais il ne peut cesser de croire à la promesse et il ne voudrait pas y renoncer ; il cherche à oublier que *celui qui a violé un précepte a violé toute la loi* (*Jacq.*, II, 10), et il faudrait être fidèle à en observer les parties qui ne lui imposent pas le sacrifice de sa passion dominante. Il sait que c'est une obligation d'observer certains commandements, et en les observant il se promet confusément de n'être pas tout à fait en dehors de la ligne du devoir, et d'avoir encore un pied dans la voie du salut : il lui semble que Dieu ne l'a pas entièrement abandonné, parce qu'il accomplit certains actes que Dieu commande. Les ténèbres de son esprit sont quelquefois si épaisses (car où ne tombe pas l'intelligence esclave des passions ?) que ces actes, bien qu'ils ne soient point accompagnés de l'amour de la justice, lui paraissent une espèce d'expiation ; et qu'il prend pour un sentiment de religion ce qui n'est autre chose que le délire de l'impiété.

(1) Il est évident que l'illustre auteur n'a pas voulu seulement parler de ceux qui dans un sens étroit et dans le langage catéchiste, sont nommés, commandements de l'Eglise, mais de l'ensemble des pratiques ordonnées ou approuvées par l'Eglise; nous les prendrons également dans ce sens

Or, pour décider si parmi les criminels de profession en Italie, c'est le mépris de la religion ou cette superstition qui se rencontre le plus fréquemment, il est facile de comprendre quelles recherches il faudrait avoir faites : il faudrait avoir visité les prisons pour savoir si ceux qui y sont détenus pour de graves délits, nourrissent dans leur cœur des sentiments de respect pour l'Eglise, ou s'ils en font un sujet de dérision ; il faudrait en avoir parlé à ceux qui, par état, les examinent et les observent, avoir demandé aux ecclésiastiques (pourvu toutefois qu'on ne voulût pas les soupçonner de partialité), si ceux qui se sont abandonnés à une vie coupable étaient de zélés observateurs des préceptes ecclésiastiques ; il faudrait enfin avoir pris les informations les plus exactes.

Ne me trouvant pas dans la possibilité de les prendre, je ne puis que donner une opinion, celle que je me suis faite par la tendance que nous avons tous de former un jugement général sur des faits du même genre, quoique les notions que nous avons ne soient ni assez exactes, ni assez certaines pour que nous puissions les démontrer aux autres. Je pense donc que parmi ceux qui en Italie courent la déplorable carrière du crime, il y a de nos jours peu ou point de superstition, et une grande indifférence pour tout ce qui touche à la religion. Pour renoncer à cette opinion, il ne me suffit pas que l'illustre auteur en ait manifesté une tout à fait contraire, parce que de quelque poids que soit son autorité, ce n'est qu'avec beaucoup de preuves et de raisonnements qu'on prend une décision sur une réunion de faits. Je sais que beaucoup d'étrangers font une exception pour l'Italie et adoptent sans examen tout ce que l'on peut dire relativement à la superstition ; mais je ne crois pas que cette façon d'agir soit bonne. Je ne prétends pas pour cela proposer mon opinion aux autres, mais je la soumets au jugement de ceux qui sur cette matière ont pu faire des observations.

Quoiqu'ici mon but ne soit pas de défendre l'Italie, mais la religion, je ne puis m'empêcher de protester en passant contre l'interprétation qui pourra être donnée à l'exemple que rapporte l'illustre auteur, par ces étrangers qui sont portés à croire plus de mal qu'on ne leur en dit sur cette pauvre Italie ; et qui en entendant parler d'assassins faisant maigre, pourront se figurer que l'Italie est pleine d'hommes qui vivent tantôt en scélérats, tantôt en chartreux. Si jamais par un hasard étrange ce petit livre tombait entre les mains de l'un d'eux, qu'il juge si c'est être trop exigeant que de l'engager à faire d'autres recherches avant de se former une telle idée d'une nation.

Mais pour en venir au rapport qui existe entre ces faits et les principes de l'Eglise, l'impression qu'il importe avant tout de détruire pour l'honneur de la vérité et de la religion, est celle qui peut naître contre les préceptes de l'Eglise et contre son esprit, en voyant présenter ces préceptes comme contraires aux lois de la morale, en voyant mêlés ensemble l'abstinence et l'assassinat, et (dans les autres exemples que j'ai cru inutile de transcrire) le culte des images réuni au libertinage, le jeûne ecclésiastique et le parjure, comme si ces choses étaient en quelque sorte, causes et effets ; en voyant supposée dans le cœur de l'homme une progression presque parallèle de scélératesse et de fidélité aux préceptes de l'Eglise.

Non, ces choses n'ont entre elles aucun rapport, ce sont des noms et des idées qui se repoussent ; elles ne se touchent d'aucun côté, elles sont séparées par la distance qu'il y a entre le bien et le mal ; non, l'Eglise n'a jamais proposé de substituer ses préceptes aux lois de la morale, car on ne pouvait en imaginer qui conduisissent plus sûrement à la morale véritable, entière et éternelle. Ce n'est que par un effet d'une démence irréligieuse de son esprit que le chrétien peut, en observant extérieurement quelques-uns de ces préceptes, se croire dispensé de suivre les lois de cette morale, et une démence de ce genre doit toujours être une chose fort rare.

De ce que des hommes pervers, foulant aux pieds ces commandements importants dont dépend la conservation de la société, aient gardé une fidélité extérieure à ceux qui sont donnés par l'Eglise pour faciliter l'accomplissement de toute justice, il ne s'en suit pas que ce soit cette fidélité même qui les ait encouragés à fouler aux pieds les premiers. Ils ont observé ce qu'il y a de plus facile dans la loi, ils sont tombés seulement dans les fautes qu'ils ne savaient pas refuser à leurs penchants corrompus, ils n'ont pas joint le mépris de certains préceptes à la violation des autres, parce que ce mépris n'avait pas pour eux une attraction assez forte pour les faire devenir encore coupables sur ce point; voilà toute l'histoire de leur cœur. S'il existe néanmoins *un homme vicieux qui se croie dispensé de la morale, à mesure qu'il observe plus régulièrement les commandements,* qu'on dise sur quels préceptes de l'Eglise il fonde ce système, qu'on indique dans ces préceptes le point d'où il est parti pour arriver à un tel degré de folie, qu'on nous apprenne quelles sont les institutions capables de retenir dans l'ordre un esprit et un cœur, tels que ceux qu'on suppose à cet homme.

L'assassin fait maigre avec dévotion ! Ah ! combien ce sentiment qui réunit le sacrifice et l'amour, n'est-il pas éloigné du cœur qui a résolu la mort d'un frère ! Il fait maigre ! mais quand l'Eglise lui a dit : Sois tempérant; renonce en certains jours à certains aliments pour vaincre la basse inclination d'un appétit déréglé, pour mortifier ton cœur, a-t-elle ensuite ajouté : En observant ce précepte, tu pourras immoler ton frère ! Ou bien parce qu'il y a des hommes qui veulent être assassins, l'Eglise n'ordonnera-t-elle pas à tous l'abstinence ! ne devra-t-elle plus imposer de pénitence, dans la crainte d'encou-

rager le péché? Qu'importe que deux commandements soient différents, pourvu qu'ils ne soient pas contradictoires? Il est impossible de se figurer une morale, une règle de vie, où il n'y ait pas des obligations différentes et de diverses importances ; la morale parfaite est celle où toutes les obligations viennent d'un seul et même principe, où elles tendent toutes à une même fin, qui doit être sainte et sacrée: telle est précisément la morale de l'Eglise. Est-il croyable que l'Eglise n'arrive jamais à ce but? Dans le texte dont nous parlons il n'est fait mention que d'un des rapports possibles des commandements avec la morale, c'est-à-dire l'exécution de ces commandements combinée avec la persistance dans le crime. Une réunion de préceptes médités, promulgués, respectés par une société telle que l'Eglise, ne mériterait-elle l'attention que parce que des homicides, des prostituées, des parjures, sont fidèles à les observer en quelque point? Les catholiques vertueux ne sont-ils donc pas observateurs des commandements? Ou s'ils le sont, cette fidélité à les observer n'influe-t-elle donc pas sur leur conduite? Aucun des effets que le législateur avait en vue ne s'obtiendrait-il donc jamais: ni la noble obéissance déterminée par la seule raison, ni l'amour de la règle qui fait préférer ce qui est ordonné à ce que l'on choisirait; ni l'abstinence qui délivre l'âme des tendances à la sensualité; ni le culte des images qui, pour l'appliquer aux choses célestes, se prévaut de l'entraînement même des sens qui l'en éloigne avec tant de force; ni l'habitude de l'hommage que l'on rend à Dieu, de la vigilance, de l'abnégation et du combat! N'y aurait-il donc aucun catholique qui serait *d'autant plus fidèle à cette morale céleste à laquelle on doit sacrifier les inclinations corrompues*, qu'il observerait plus régulièrement les commandements de l'Eglise! Mais le monde lui-même reconnaît qu'il y en a, quand ce ne serait qu'en se riant de leurs scrupules ; le monde qui les plaint de ce qu'ils sont assez simples pour craindre de nuire à leur prochain par une parole imprudente ou par une action inconsidérée, de manquer au plus petit devoir de charité et de faire usage d'un aliment défendu. Otez les commandements de l'Eglise, aurez-vous moins de crimes? Non, mais vous aurez moins de sentiments religieux, moins d'actions indépendantes d'impulsions et de fins temporelles, moins d'œuvres tendant à la perfection pour laquelle l'homme a été créé, qui aura son complément dans l'autre vie, et vers laquelle chacun, dès cette vie, doit commencer à se diriger.

L'histoire fournit un grand nombre d'exemples de scélérats qui étaient bien loin d'observer ces commandements, et de suivre aucune pratique religieuse. Lorsque l'on trouve des exemples d'une vie perverse entremêlée de pratiques religieuses dictées par un sentiment quelconque et non par des fins humaines, les écrivains y font ordinairement une grande attention, et c'est avec raison, car l'assemblage de choses si opposées, telles que la perversité et les pratiques religieuses, la continuité d'un certain respect pour cette religion qui ordonne le bien, dans un cœur qui se résout au mal, est toujours une contradiction digne d'être observée, un triste phénomène de la nature humaine.

Tout le monde le sait, Louis XI honorait avec superstition, comme le dit Bossuet (*Abrégé de l'histoire de France, livre douzième, année* 1472), une image de Notre-Dame: mais si Louis XI qui, entraîné par la fureur de dominer, viola tant de lois divines et ecclésiastiques, d'humanité, de justice et de vérité, avait encore transgressé toutes les lois purement ecclésiastiques, peut-on croire que pour cela il en serait devenu meilleur? Aurait-il perdu un encouragement à faire le mal, ou aurait-t-il renversé la dernière barrière qui le retenait encore? N'aurait-il pas par là chassé de son cœur tout sentiment de piété, d'ordre, d'humilité et d'amour fraternel?

Quelques historiens croient qu'il fit empoisonner le duc de Guienne, son frère, et l'on raconte qu'on l'a entendu demander pardon de ce crime à une petite image de la Vierge. Cela prouverait seulement que la vue d'une image sacrée éveillait en lui le remords, et qu'en ce moment il se trouvait transporté à la contemplation d'un ordre de choses où l'ambition, la raison d'état, la sûreté et les offenses reçues n'excusent pas des crimes ; qu'il sentait ce que c'est qu'un fratricide, devant l'image de cette Vierge dont le nom rappelle les sentiments les plus tendres et les plus nobles.

Si parmi cent homicides il s'en trouve un qui fasse maigre ; eh bien! c'est un homme qui espère dans la miséricorde de Dieu et qui au fond du cœur a encore quelque reste de miséricorde, un reste de crainte des jugements de Dieu, et c'est un côté accessible à la pénitence, un souvenir de vertu et de christianisme. Le malheureux se rappelle quelquefois qu'il y a un Dieu qui châtie et récompense, et c'est à ce souvenir qu'il faut l'attribuer, s'il épargne quelque victime suppliante, si volontairement il fait quelque trêve à ses crimes, et surtout si un jour il revient à la vertu.

Il convient ici de prévenir une objection : La superstition qui fait que l'on se confie en l'accomplissement de certains préceptes et dans l'usage de quelques pratiques pieuses, pour suppléer à d'autres devoirs essentiels, est une source très-fréquente de plaintes et de reproches dans les instructions des prêtres catholiques ; le mal existe donc et il est très-commun.

Pour bien comprendre la différence énorme qu'il y a entre le mal contre lequel s'élèvent les prêtres, et celui dont il a été parlé jusqu'à présent, il faut faire une distinction entre deux degrés, ou pour mieux dire entre deux genres de bonté : celle dont se contente le monde, et celle qu'ordonne l'Evangile et que prêchent ses ministres. Le monde, pour son intérêt et pour sa tranquillité,

exige que les hommes s'abstiennent de commettre des crimes et pratiquent les vertus qui peuvent être utiles aux autres selon l'ordre temporel, sans pour cela renoncer à approuver les crimes qui peuvent leur être de quelque utilité ; l'Évangile, outre cela, veut le cœur : *Ce ne sont pas les désordres évités qui font les chrétiens, ce sont les vertus de l'Evangile pratiquées ; ce ne sont pas des mœurs irréprochables aux yeux des hommes, c'est l'esprit de Jésus-Christ crucifié* (*Massillon, sermon du jeudi de la deuxième semaine du carême : Le mauvais riche*).

Les prêtres catholiques déclament contre l'abandon de cette doctrine, contre la persuasion qu'on peut y suppléer par des pratiques extérieures de religion, contre ceux qui, vivant pour le monde, sans se rappeler la fin surnaturelle qui doit animer les actions du chrétien, croient l'être par le seul accomplissement de certains préceptes qui n'ont de valeur que lorsque le cœur les fait observer. Mais ceux auxquels sont adressés ces avis sont des hommes dont le monde n'a point à se plaindre, ce sont les meilleurs de ses enfants, et si l'Eglise se plaint d'eux, c'est parce qu'elle tend à un ordre de sainteté que le monde ne connaît pas ; parce que n'ayant d'autre intérêt que le salut des hommes, elle veut des vertus capables de perfectionner ceux qui les exercent, et ne se contente pas de celles qui sont utiles à ceux qui les prêchent. Il ne suffit pas à l'Eglise que les hommes ne se tuent pas entre eux, mais elle veut qu'ils vivent comme des frères, elle veut qu'ils s'aiment en Jésus-Christ : à ses yeux rien ne peut remplacer ce sentiment ; toute pratique du culte partant d'un cœur qui ne se nourrit pas de ce sentiment, est à ses yeux une pratique superstitieuse et trompeuse. Mais la superstition qui concilie l'homicide et le parjure avec l'obéissance aux préceptes est une monstruosité, qui, j'ose le dire, n'a pas besoin d'être combattue.

Si l'on en rencontre des exemples, quelles réflexions utiles pourrait-on faire à ce sujet? Quels sentiments doivent nous inspirer les préceptes de l'Eglise même lorsque nous les voyons scrupuleusement observés par l'homme le plus criminel. Nous pouvons les proclamer avec une entière confiance, puisque celui qui ne peut se tromper nous les a enseignés. *Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui payez la dîme de la menthe, de l'aneth et du cumin, et qui avez abandonné ce qu'il y a de plus important dans la loi, savoir : la justice, la miséricorde et la foi !* C'est ainsi que le Fils de Dieu faisait des reproches aux hypocrites, et quelle différence entre l'importance des préceptes méprisés et de ceux exécutés ! Qu'on observe combien est important l'avis qu'il donne à ces hommes abusés. Il ne paraît pas mépriser le plus petit des commandements (ni même le scrupule le plus léger dans son accomplissement), même lorsqu'il le compare à ce que la loi a de plus grave ; et même, afin que la considération de la justice, de la miséricorde et de la foi ne fasse naître aucune indifférence pour celui-là : afin qu'on voie que c'est dans la transgression que consiste le mal et non dans l'obéissance; que tout ce qui est commandé est sacré, que tout ce qui est pieux est utile, il ajoute : *C'étaient-là les choses qu'il fallait pratiquer, sans pourtant omettre les autres* (*Matth.*, XXIII, 23).

CHAPITRE XIV.

De la médisance.

La morale proprement dite n'a cependant jamais cessé d'être l'objet des prédications de l'Eglise ; mais l'intérêt sacerdotal a corrompu dans l'Italie moderne tout ce qu'il a touché. La bienveillance mutuelle est le fondement des vertus sociales ; le casuiste la réduisant en préceptes, a déclaré qu'on péchait en disant du mal de son prochain ; il a empêché chacun d'exprimer le juste jugement qui doit discerner la vertu du vice ; il a imposé silence aux accents de la vérité ; mais en accoutumant ainsi à ce que les mots n'exprimassent point la pensée, il n'a fait que redoubler la secrète défiance de chaque homme à l'égard de tous les autres. Pages 419, 420.

La doctrine qui défend de médire du prochain appartient à l'Eglise d'une manière si manifeste, que les casuistes qui l'ont professée peuvent franchement en rejeter sur elle toute la responsabilité. Si l'on demande à l'Eglise quelles sont les raisons qui l'ont déterminée à en faire un précepte, elle répondra qu'elle ne l'a pas fait, mais qu'elle l'a reçu ; que ce précepte, outre qu'il tient à tout l'enseignement évangélique, se trouve souvent énoncé et en termes exprès, dans les deux Testaments. Pour être plus court, je me contenterai d'en citer un seul passage : *Ne vous trompez pas..... les médisants ne posséderont point le royaume de Dieu* (I *Cor.*, I, 9, 19).

Cette sentence a-t-elle besoin de justification? Qui voudrait soutenir le contraire?

On accuse ici cette sentence d'empêcher chacun d'exprimer le juste jugement qui doit distinguer la vertu du vice, d'imposer silence à la vérité et d'augmenter la secrète défiance de chaque homme à l'égard des autres. Mais l'illustre auteur n'exigera certainement pas qu'une question complexe et multiforme ne soit considérée que sous un seul point de vue. En supposant qu'un précepte fût un obstacle à quelque bien, il est juste de peser tous ses effets et de mettre en balance le mal qu'il empêche; car il serait trop extraordinaire qu'une défense dont le but est de porter les hommes à être indulgents les uns envers les autres, n'apportât d'empêchement qu'aux choses utiles.

L'amour de la vérité, le désir de faire une juste distinction entre la vertu et le vice, sont-ils donc le motif principal qui détermine à médire du prochain? Et la médisance a-t-elle ordinairement pour effet de mettre la vérité en évidence, la vertu en honneur et le vice en abomination?

Il suffit de jeter un simple regard sur la société pour se convaincre aussitôt du con-

traire, car on y voit à découvert les vrais motifs, les vrais caractères et les effets de la médisance.

Pourquoi dans les conversations oisives des hommes, où la vanité de chacun qui voudrait occuper exclusivement les autres, trouve un obstacle dans la vanité de tous, car tous tendent au même but, où l'on combat avec adresse et quelquefois ouvertement, pour conquérir cette attention que l'on voudrait si rarement accorder aux autres; pourquoi, dis-je, celui qui dans son exorde promet qu'il médira du prochain, réussit-il si facilement à captiver cette attention? N'est-ce pas parce que toutes ces passions espèrent dans ses discours trouver quelque soulagement? Et quelles sont ces passions? c'est l'orgueil qui tacitement nous fait croire que nous nous élevons en abaissant les autres, qui nous console de nos défauts par la pensée que d'autres en ont de pires ou de semblables. Misérable condition de l'homme! Désireux d'arriver à la perfection, il refuse les secours que la religion lui offre pour s'approcher de cette perfection absolue pour laquelle il est créé, et il se fatigue à la recherche d'une perfection comparative; il fait tous ses efforts pour arriver au premier rang et non pour se rendre parfait, et il veut être jugé tel, sans le devenir. C'est l'envie, compagne inséparable de l'orgueil, l'envie qui se réjouit du mal, comme la charité se réjouit du bien, l'envie qui respire plus librement quand une belle réputation est ternie par quelque tache, quand il est prouvé qu'il y a quelque vertu ou quelque talent de moins; c'est la haine qui fait que nous accueillons si facilement les pensées du mal; c'est l'intérêt qui nous fait abhorrer les concurrents de tous genres, sans parler de tant d'autres: telles sont les passions qui portent si communément à médire ou à écarter la médisance; les passions qui expliquent en partie le honteux plaisir que l'homme éprouve à tourner l'homme en ridicule, à le condamner.

La logique si facile à accepter les preuves du mal, devient un juge sévère avant de croire à une bonne action ou à la pure intention d'une bonne action.

On ne doit pas s'étonner que la religion ne sache que faire de ces passions et de ce qui les met en œuvre: fratricides matériels et ennemis de toute union, comment entreraient-elles dans l'édifice d'amour et d'humilité, de culte et de raison qu'elle veut élever dans le cœur de tous les hommes?

Il y a dans la médisance un caractère de bassesse qui en fait une espèce de délation, et qui fait ressortir aussi, sous ce rapport, son opposition à l'esprit de l'Evangile, où tout est franchise et dignité; de l'Evangile qui déteste les moyens cachés par lesquels on nuit sans s'exposer, et qui, dans les combats qu'on ne doit que trop souvent livrer aux hommes pour défendre la justice, exige qu'on tienne une conduite qui suppose presque toujours du courage; c'est d'ordinaire sans courir le moindre danger, que le médisant censure les absents, c'est un acte d'hostilité contre quelqu'un qui ne peut se défendre, c'est souvent une manière d'autant plus ignoble qu'elle est plus ingénieuse de flatter celui qui écoute. *Tu ne diras pas de mal d'un sourd* (*Levit.*, XIX, 14), est une des prescritions les plus pieuses et les plus profondes de la loi de Moïse; et les moralistes catholiques, qui l'appliquèrent aussi aux absents, ont prouvé qu'ils comprenaient le véritable esprit d'une religion qui veut que lorsqu'on est forcé de se mettre en opposition avec le prochain on conserve la charité, on fuie avec soin toute basse grossièreté.

Au dire de plusieurs, la médisance est une espèce de censure, qui sert à retenir les hommes dans le devoir; oui, comme un tribunal composé de juges prévenus contre un accusé, où cet accusé ne serait ni appelé ni entendu, où celui qui voudrait prendre sa défense serait tourné en ridicule et découragé, où toutes les preuves à charge serait considérées comme bonnes: les jugements d'un pareil tribunal seraient-ils capables de diminuer le nombre des crimes?

Il est facile d'observer qu'on ajoute foi aux médisances sur des arguments qui, dans des matières où l'on aurait intérêt à examiner sérieusement, ne suffiraient pas à produire la plus petite probabilité.

La médisance porte préjudice à celui qui parle, à celui qui écoute, et souvent aussi à celui qui en est l'objet. Quelque grand que soit le nombre des fautes réellement commises, celui des accusations injustes lui est de beaucoup supérieur. Quand la médisance attaque l'innocent, quelle épreuve pour lui! Peut-être en suivant l'étroit sentier de la probité, il se proposait de mériter l'approbation des hommes; il était plein de cette opinion aussi commune que fausse, que la vertu est toujours connue et appréciée: en la voyant méconnue en lui, il commence à croire qu'elle n'est qu'un vain nom; son âme nourrie des idées agréables et tranquilles d'approbation et de concorde, commence à goûter l'amertume de la haine; alors le mobile fondement sur lequel était élevée sa vertu cède facilement: heureux si alors il comprend que la louange des hommes n'est pas une récompense sûre, et que ce n'est pas celle qu'il devait désirer. Ah! si la défiance règne parmi les hommes, la facilité avec laquelle on médit en est une des principales causes. Celui qui a vu un homme composer son visage au sourire de l'amitié, en pressant la main d'un autre, et qui a entendu ensuite ce même homme imputer les actions les plus noires à celui qu'un instant avant il appelait son ami, interpréter ses intentions, pénétrer dans le sanctuaire de sa pensée, ou au moins censurer sa conduite; celui qui aura été témoin d'une semblable façon d'agir doit naturellement se défier de tous; il doit croire que les expressions de l'estime et du mépris ne sont amenées sur les lèvres des hommes que par la bassesse et la malignité La confiance augmenterait, au contraire, et avec elle la bienveillance et la paix, si l'on proscrivait la médisance: celui qui, en

embrassant un homme, serait certain qu'il n'est pas l'objet de sa censure et de sa dérision, le ferait avec plus de facilité et plus de charité.

On croit assez généralement que la répugnance à supposer le mal vient d'une simplicité excessive ou de l'inexpérience, comme s'il était nécessaire d'avoir une grande perspicacité pour supposer que chaque homme, dans toutes les circonstances, choisira toujours le parti le moins honnête. Au contraire, cette disposition à juger avec indulgence, à peser des accusations précipitées et à être indulgent pour les fautes réelles, exige l'habitude de la réflexion sur les nombreux motifs qui peuvent déterminer à faire une action, sur la nature et la faiblesse de l'homme.

Celui auquel on vient raconter les jugements sévères que l'on a portés sur lui, y découvre avec peine un degré d'injustice que celui qui les a portés n'y soupçonnait certainement pas. Il a agi dans une situation d'esprit où les circonstances, les sentiments, les opinions qui le poussaient pouvaient être appréciés par lui seul : le censeur ne s'est pas mis à sa place ; pour juger un fait, il s'est servi de règles dont il ne peut justement mesurer l'application ; peut-être ne condamne-t-il un homme que parce que cet homme n'agit pas comme il ferait lui-même, parce qu'il n'a pas ses propres passions. Lorsque celui dont on a médit est contraint de s'avouer à lui-même que la médisance n'était pas une calomnie, il n'est pas pour cela porté à un retour sur lui-même, mais à la rancune; il ne pense pas à prendre les moyens de devenir meilleur ; mais il s'occupe à examiner la conduite de son détracteur, à y chercher un côté faible et ouvert à la récrimination. L'impartialité est rare chez tout le monde, mais encore plus chez les offensés. C'est ainsi qu'on se fait une guerre misérable ; c'est cette occupation continuelle à examiner et à divulguer les actions d'autrui qui fait qu'on est toujours plus indifférent pour les siennes.

Lorsque ensuite les intérêts nous mettent en présence les uns des autres, faut-il s'étonner si les passions sont violentes, si nous nous faisons tant de mal ? Nous nous y sommes préparés par celui que si souvent nous avons dit ou pensé. Nous sommes habitués à ne rien nous pardonner dans le discours, à jouir de l'abaissement des autres, à déchirer ceux-mêmes avec lesquels nous ne sommes pas en opposition ; nous traitons en ennemis ceux que nous ne connaissons même pas, comment pourrons-nous conserver de la douceur et des égards dans les circonstances qui exigent qu'on s'y soit exercé de longue main ?

C'est pourquoi l'Eglise, qui veut l'amour fraternel, veut aussi que les hommes ne pensent pas le mal, qu'ils en gémissent lorsqu'ils le voient, qu'ils parlent des absents avec cette attention délicate que l'amour-propre nous fait ordinairement observer envers les présents. Pour régler les actions, elle met un frein aux paroles, et pour régler celles-ci, elle met une garde au cœur. L'on sépare quelquefois et l'on condamne deux espèces de prescriptions religieuses que l'on devrait, au contraire, rapprocher et admirer. La première ordonne la prière continuelle, la garde des sens, le combat perpétuel contre tout attachement aux choses mortelles, l'entier abandon à Dieu, la vigilance sur le principe de tout sentiment déréglé, et autres choses semblables. On les qualifie de misères, de liens qui rétrécissent l'âme sans produire aucun résultat, de pratiques claustrales. La seconde prescription ordonne des choses sévères, justes et contre lesquelles il n'y a point d'excuses ; qui quelquefois exigent des sacrifices auxquels les sens répugnent, sacrifices que notre cœur mou et servile regarde comme héroïques, et que la raison proclame n'être que l'accomplissement de devoirs justes et impérieux. A propos de ces dernières prescriptions, on dit qu'il faut prendre les hommes comme ils sont et ne pas demander des choses parfaites à une nature faible. Mais précisément parce qu'elle connaît la faiblesse de cette nature sur laquelle elle veut agir, la religion l'environne de secours et de force; précisément parce que le combat est terrible, elle veut que l'homme s'y prépare pendant toute la vie ; précisément parce que nous avons une âme qu'une forte impression seule peut troubler, que l'importance et l'urgence d'un choix déconcertent, lorsque le calme lui serait le plus nécessaire ; c'est précisément parce que l'habitude exerce sur nous une sorte d'empire, que la religion emploie tous nos moments à nous habituer à l'empire de nous-mêmes, au règne de la raison sur les passions, à la tranquillité de l'esprit. Dès les premiers temps de son établissement et par ses premiers apôtres, l'Eglise a été même comparée à une milice. En suivant cette comparaison, l'on peut dire que celui qui ne voit pas et ne sait pas apprécier l'unité de ses maximes et de sa discipline, est semblable à celui qui trouverait étrange que les soldats s'exerçassent aux évolutions militaires, s'habituassent aux fatigues et aux privations de la guerre, lorsqu'il n'y a pas d'ennemis à combattre.

Les philosophies humaines, en demandant à l'homme beaucoup moins, sont infiniment plus exigeantes ; elles ne font rien pour habituer l'âme à l'accomplissement des devoirs difficiles, et ne prescrivent que des actions isolées ; elles exigent souvent la fin, sans donner les moyens pour y arriver; elles traitent les hommes comme des recrues auxquelles on ne parlerait que de paix et de passe-temps, et qu'on conduirait à l'improviste contre des ennemis terribles. Mais ce n'est pas en l'oubliant qu'on évite le combat; il arrive des moments où le devoir est aux prises avec l'utile, l'habitude avec la nécessité; et l'homme se trouve en face d'une forte inclination qu'il doit vaincre, sans avoir appris à vaincre les plus petits penchants. Peut-être se sera-t-il habitué à les réprimer par des vices d'intérêts, par une prudence toute sensuelle ; mais c'est précisé-

ment alors l'intérêt qui rend difficile sa position. On lui a dépeint la voie de la justice comme une voie facile et semée de fleurs ; on lui a dit qu'il n'y avait qu'à choisir entre les plaisirs, et maintenant il se trouve placé entre le plaisir et la justice, entre une grande douleur et une grande iniquité. La religion, qui a fortifié son élève contre les sens, contre les surprises ; la religion, qui lui a appris à implorer sans cesse des secours qui ne sont jamais refusés, lui impose alors une grande obligation, mais elle l'a rendu capable de la remplir, et c'est un don de plus qu'elle lui fait en lui demandant un grand sacrifice. La religion, en exigeant de l'homme des choses plus parfaites, lui demande des choses plus faciles ; elle veut qu'il s'élève à une grande hauteur, mais elle lui a montré les degrés pour arriver, elle l'a conduite par la main. Les philosophies humaines, en se contentant qu'il arrive à un point moins élevé, exigent souvent davantage, elles lui présentent des difficultés qu'il ne saurait vaincre.

Je crois devoir déclarer que je suis loin de penser que l'illustre auteur ne voie pas les inconvénients de la médisance, et encore moins qu'il ait voulu en faire l'apologie ; mais je devais démontrer que l'enseignement de l'Église qui dit que c'est un péché de médire du prochain, est essentiellement évangélique et moral.

Mais l'Église veut-elle mettre obstacle au jugement équitable qui distingue la vertu du vice ? Non certainement. Elle veut empêcher les accusations orgueilleuses, légères, injustes et inutiles, le jugement des intentions, où Dieu seul peut distinguer ce qui n'est senti que d'une manière confuse même dans le cœur où elles se sont formées ; elle veut régler et non étouffer le témoignage des actions. Dans presque tous les cas où elle ne le condamne pas, elle l'ordonne, c'est-à-dire quand nous devons le donner, non pour opprimer ou déshonorer quelqu'un de nous, mais pour remplir un devoir de charité, pour délivrer le prochain des embûches des méchants ; enfin quand il est requis par la justice et l'utilité. Dans tous ces cas, il faut user d'une prudence toute chrétienne ; mais la religion nous enseigne le moyen de l'obtenir : avec elle l'homme peut se conduire dans les circonstances difficiles, où, en apparence, il peut y avoir du mal à parler ou à se taire, où l'on doit s'opposer à un pervers et pouvoir se rendre le témoignage qu'on n'a pas agi par méchanceté. Les gémissements de l'hypocrite qui médit de celui qu'il déteste, les protestations qu'il fait d'être affligé des défauts de l'homme qu'il dénigre, de parler par devoir, rendent un double hommage à la conduite et aux sentiments que la religion ordonne.

Elle est si éloignée de vouloir imposer silence aux accents de la vérité quand ils sont poussés par la charité, elle est si éloignée de négliger aucun des moyens qui peuvent contribuer à rendre les hommes meilleurs, qu'elle condamne le respect humain, et que c'est elle-même qui a créé le mot qui exprime cette disposition ; c'est ainsi qu'elle a prémuni l'âme contre la terreur que lui inspirent ordinairement la force, la multitude, la dérision, les doctrines mondaines ; c'est ainsi qu'elle a rendu la parole libre dans la bouche de l'homme qui a connu la vérité.

Elle a aussi ordonné la correction fraternelle, admirable réunion de paroles, où se joint, à l'idée de correction qui révolte les sens, l'idée de fraternité qui rappelle les fins d'amour, le sentiment de la propre faiblesse et la bonne volonté à recevoir la correction en celui qui la fait à autrui ! La religion n'empêche aucun des avantages que peut produire la libre expression de la vérité et du discernement juste et fondé entre la vertu et le vice.

Qu'on me permette de faire ici une réflexion qui est sous-entendue dans plusieurs passages de cet écrit, et que, dans un autre ouvrage, je reproduirai et développerai dans toute son étendue. Toutes les fois que dans la religion on croit voir un obstacle à quelque sentiment, à quelque action ou à quelque institution juste et utile, généreuse et tendant au bien de la société, en examinant bien on trouvera ou que l'obstacle n'existe pas, et qu'on ne croyait le voir que parce l'on n'avait pas assez observé la religion ; ou que cette apparence n'a pas les caractères et les fins qu'on lui trouvait d'abord. Outre les illusions ordinaires qui viennent de la faiblesse de notre entendement, il y a une tentation continuelle d'hypocrisie dont les âmes les plus pures et les plus désireuses du bien ne sont pas exemptes ; hypocrisie qui associe promptement l'idée d'un plus grand bien, l'idée d'une inclination généreuse aux désirs des passions dominantes ; de sorte que chacun, en s'examinant soi-même, peut quelquefois ne pas être certain de la rectitude absolue des intentions qui le font agir ; il ne peut discerner la part que peuvent y avoir l'orgueil ou la prévention. Si alors nous condamnons les règles de la morale, parce qu'elles nous semblent inférieures à nos vues, nous courons le risque d'agir par des sentiments répréhensibles que nous nous cachons à nous-mêmes, que peut-être nous combattons, mais que nous ne pouvons entièrement vaincre dans cette vie.

Qu'on observe enfin que si la défense de médire augmentait la défiance, comme cette défense est prêchée dans toute l'étendue du monde catholique (*Voyez comme exemple le sermon de Massillon sur la médisance; c'est celui du lundi de la quatrième semaine*), il en résulterait ou que la défiance a fait partout des progrès, ou qu'en Italie les préceptes sont mieux observés qu'ailleurs, ce qui serait une preuve de l'amélioration de l'état normal. Je ne sais si nous autres Italiens nous sommes plus défiants que le reste des Européens, je sais que nous nous plaignons de ne l'être point assez ; je sais que (comme toutes les autres nations) nous disons au contraire que nous avons trop de crédulité

et de bonne foi. Si cependant la défiance était chez nous plus universelle, je crois qu'il faudrait l'attribuer à toute autre chose qu'à la crainte de médire, car l'époque où cette habitude sera totalement perdue est encore bien éloignée de nous.

CHAPITRE XV.

Sur les motifs de l'aumône.

La charité est la vertu par excellence de l'Evangile; mais le casuiste a enseigné à donner au pauvre pour le bien de sa propre âme, et non pour soulager son semblable. Pag. 420.

Donner au pauvre pour le bien de son âme est l'action et le motif que prescrit l'Eglise. Exclure de l'aumône le but de soulager le prochain, est un raffinement antichrétien qui, je crois, n'a été enseigné par qui que ce soit, et je pense qu'en Italie il n'y en a aucun vestige.

Quant au motif, l'Eglise le maintient et le transmet tel qu'il a été donné par Jésus-Christ lui-même : il n'est peut-être pas dans l'Evangile de précepte auquel la promesse de récompense soit si souvent jointe qu'à celui-ci. Tantôt l'aumône y est représentée comme un trésor qu'on amasse dans le ciel, tantôt comme un ami qui doit nous introduire dans les demeures célestes ; tantôt c'est le royaume des cieux qui est promis aux bénis du Père qui auront rassasié, vêtu, recueilli, visité ceux que le Roi, au jour de la manifestation glorieuse, ne dédaignera pas d'appeler encore ses frères ; se rappelant ainsi les privations et les souffrances qu'il a partagées avec eux, se rappelant que lui aussi, il passa comme un inconnu devant les regards des heureux de la terre (*Matth.*, XIX, 21 ; *Luc*, XVI, 9 ; *Matth.*, XXV, 34 *et suiv.*). Toute l'Ecriture s'exprime de cette manière : *Celui qui ne fait pas d'aumône n'aura pas de bien* (*Eccl.*, XII, 3). Que veut-on de plus ? Les paroles mêmes que l'on cite ici comme un enseignement des casuistes sont celles de l'Ecriture : *Le miséricordieux fait du bien à son âme* (*Prov.*, XI, 17). Ce motif est proposé à toutes les choses commandées, ce n'est que sur lui qu'est fondée la sanction religieuse.

Par quel motif serait déterminé l'homme qui, faisant abstraction de toute idée de récompense, donnerait au pauvre dans le seul but de soulager son semblable ? Dans un autre sens il serait animé du désir de faire du bien à son âme. L'homme ne peut agir par un autre motif, et le désintéressement ne consiste pas dans son exclusion.

Je crois qu'il n'est pas ici hors de propos, je crois qu'il est même utile de rechercher quelle doit être l'idée raisonnable du désintéressement, et de faire connaître en même temps une illusion qui a fait donner à ce mot un sens exagéré et chimérique : d'autant plus que cette recherche se lie naturellement à la question tant débattue de nos jours, sur la part que l'intérêt doit avoir dans la morale. L'illusion dont nous venons de parler mérite d'être considérée avec la plus grande attention, et parce que plusieurs esprits élevés l'ont partagée et parce que souvent elle se mêle aux jugements qu'on porte sur les motifs des actions, et parce que, s'il m'est permis de le dire, elle a inspiré le reproche qui est ici fait à la morale catholique sur les motifs de l'aumône.

Les observations suivantes ont fait naître l'idée du désintéressement : l'homme tend au plaisir ; beaucoup de choses qui procurent du plaisir sont injustes ; l'homme qui serait en position de se les procurer peut surmonter cette tendance et s'en abstenir ; il peut toujours se décider à une action juste, indépendamment des plaisirs et des douleurs qui l'accompagnent : de plus, quand une action vertueuse porte avec elle des satisfactions d'un certain genre (telles que les plaisirs des sens, les applaudissements, la puissance, les richesses, etc., satisfactions en un mot qui ne proviennent pas de l'amélioration de l'âme), l'homme peut en faire abstraction et les exclure des motifs qui le déterminent à cette action. C'est cette disposition et l'application qu'on en fait dans les circonstances de la vie, que l'on nomme désintéressement.

Mais pour être conforme à la raison, c'est-à-dire pour qu'on puisse la démontrer et en faire un principe, cette disposition suppose la persuasion que le véritable bonheur de l'homme est dans la justice. Une telle persuasion, devenue espérance chrétienne, fait naître le contentement même au milieu des plus grands sacrifices et des plus vives souffrances ; l'âme ne désire pas rester dans cette situation, mais se trouvant dans des circonstances où elle ne peut éviter de choisir entre un plaisir qui la souille et la prépare au malheur, et une douleur qui la perfectionne et la conduit à une joie complète et éternelle, elle sent que c'est en choisissant cette douleur passagère, qu'elle trouvera la plus grande satisfaction qu'il lui soit possible de goûter, l'état le plus voisin du repos.

Pour arriver ensuite à l'exagération dont j'ai parlé, l'intelligence doit, ce me semble, suivre ce cours d'idées.

Quand les choses justes se trouvent tellement conformes aux inclinations de celui qui doit agir, que l'âme s'y applique sans combat, il n'y a pas de désintéressement dans la détermination. Ce sentiment existe seulement dans les circonstances (et ce sont les plus fréquentes) où pour faire ce qui est le plus juste et le meilleur, il faut renoncer à un plaisir qu'on pourrait facilement se procurer, ou s'assujettir à une douleur qu'on pourrait éviter.

L'action sera d'autant plus désintéressée et vertueuse que le plaisir auquel on aura renoncé sera plus grand et plus universel ; et de même tous les plaisirs que l'on y considérera comme motifs en diminueront le mérite et lui donneront une teinte d'égoïsme ; tous les plaisirs et les espérances de plaisir, de quelque genre que ce soit et en quelque temps que ce soit ; en dernière analyse, tout ce qui signifie plaisirs, comme promesse, récompense, bien-être, bonheur, rendra la

remarquable par la délicatesse dont il est empreint, et je le choisis parce que, étant récent, il est un témoignage consolant de l'esprit qui dans le catholicisme est toujours vivant. Une femme que nous avons vue parmi nous, et dont nous répéterons le nom à nos enfants, une femme née au sein des richesses, mais depuis longtemps habituée à s'en priver et à ne voir en elles qu'un moyen de soulager ses semblables, sortant un jour d'une église de campagne, où elle avait entendu une instruction sur l'amour du prochain, alla dans la chaumière qu'habitait une malheureuse infirme dont le corps ne formait qu'une plaie dégoûtante; elle ne se contenta pas, ainsi qu'elle en avait l'habitude, de lui prodiguer ces services déjà si pénibles, et qui, rendus même par le mercenaire, sont de sa part une œuvre de miséricorde; mais encore, pleine d'un excès de charité, elle la presse entre ses bras, lui baise le visage, se met auprès d'elle, partage son lit de douleur et d'abandon et l'appelle cent fois du nom de sœur (*Vie de la vertueuse dame milanaise Teresa Trotti Bentivogli Arconati, p.* 82).

Ah! l'idée de soulager une créature humaine n'était certainement pas étrangère à ces nobles embrassements. L'homme gémissant sous le poids de la misère et de l'infirmité n'éprouve pas seulement le besoin de se rassasier du pain offert par une généreuse libéralité, d'obtenir un adoucissement aux maux du corps, afin de prolonger une vie de souffrance; il sent que lui aussi il est appelé à ce banquet d'amour et de communion sociale; la solitude dans laquelle on le laisse, l'horreur qu'il croit inspirer à son semblable, les précautions avec lesquelles s'approche de lui celui même qui vient le secourir, ne voir jamais un sourire, c'est peut-être la plus amère de toutes ses douleurs. Le cœur qui pense à ses besoins et les satisfait, qui sait vaincre la répugnance des sens pour ne voir que l'âme immortelle qui souffre et se purifie, est le meilleur témoignage de la beauté des doctrines qui l'ont instruit, est une preuve qu'elles ne manquent jamais aux inspirations les plus ardentes et les plus ingénieuses de la charité universelle.

CHAPITRE XVI.

Sur la sobriété et les abstinences. — Sur la continence et sur la virginité.

La sobriété, la continence sont des vertus domestiques, qui conservent les facultés des individus, et assurent la paix des familles; le casuiste a mis à la place les maigres, les jeûnes, les vigiles, les vœux de virginité et de chasteté; et à côté de ces vertus monacales, la gourmandise et l'impudicité peuvent prendre racine dans les cœurs. Page 420.

Le monde a eu l'art d'entourer d'une espèce de ridicule toutes les institutions relatives à l'abstinence; c'est pour cela qu'un grand nombre de ceux qui les vénèrent dans leur cœur, ne les défendent qu'avec timidité, n'osent presque pas en parler franchement et laissent croire que la raison en les respectant ne fait que se soumettre à une autorité incontestable et sacrée. Mais celui qui cherche sincèrement la vérité, loin de se laisser effrayer par le ridicule, doit en faire un objet d'examen. Deux causes bien distinctes ont amené ce ridicule. L'une est dans l'aversion que la pénitence inspire au monde; tout ce qui l'ordonne et la régularise, pour ainsi dire, lui déplaît; ne voulant pas avouer les véritables motifs de cette aversion, il associe à la pénitence des idées ridicules pour faire croire qu'il désapprouve en elle quelque chose de contraire à la raison; il oublie ou feint d'oublier l'esprit et les motifs de ces prescriptions; il n'aura pas honte, par exemple, de demander pendant des siècles ce qu'il importe à Dieu que les hommes usent de certains aliments plutôt que d'autres, et de faire encore certaines difficultés de la même force.

L'autre cause est dans la manière dont beaucoup de catholiques observent les prescriptions relatives à l'abstinence. L'Ecriture et la tradition représentent le jeûne comme une disposition de détachement et de privations volontaires de laquelle l'abstinence des aliments est une partie, une conséquence nécessaire, une expression extérieure. Pour les hommes appliqués à la recherche des plaisirs mondains de tous genres, ennemis de l'humiliation et de la souffrance, cette seule partie de la pénitence, exécutée pharisaïquement, est une œuvre isolée, qui, se trouvant tellement différente du reste de leur vie, y forme un désaccord qui sert l'inclination du monde à profiter de tout pour tourner en ridicule les choses de la religion. L'abstinence des viandes n'est qu'un moyen prescrit par l'Eglise pour observer ce jeûne. Si l'on a pu en faire un moyen de raffinement, il est certain qu'une marque extérieure, un souvenir illusoire, et pour ainsi dire une charlatanerie de pénitence que l'on voit sortir tout à coup au milieu d'une vie pleine de délices et abandonnée aux passions, prête au ridicule en présentant un contraste entre l'intention de la loi et l'esprit d'obéissance, entre la difficulté et le mérite. Mais pour ôter tout prétexte à ceux qui aiment à réfléchir (car il y a des hommes qui ne cessent jamais de rire d'une chose, une fois qu'ils l'ont trouvée ridicule), il suffit de ne pas considérer les abstinences dans cet ordre d'idées où elles font contradiction, mais de les rapporter à celui qui leur convient, et dans lequel elles ont été placées par les lois religieuses; il suffit de les observer dans leurs rapports avec l'esprit humain, avec les motifs et les fins que l'Eglise a eus en vue lorsqu'elle les a ordonnés; il suffit enfin de ne pas oublier les cas dans lesquels elles produisent leurs effets: alors non-seulement le ridicule cessera, mais il en résultera la beauté, la sagesse et l'importance de ces lois.

C'est une vérité aussi connue qu'humiliante que les aliments influent sur l'âme et la dégradent. Un excès peut interrompre

une succession de sentiments graves, réglés, magnanimes et bienveillants; et dans le siége même de la pensée se forme une espèce d'enthousiasme charnel, une exaltation des sens qui fait naître l'indifférence pour les choses les plus grandes, qui détruit ou affaiblit le sentiment du beau et conduit à la sensualité et à l'égoïsme.

La sobriété conserve les facultés des individus, comme l'a très-bien dit l'illustre auteur; mais la religion ne se contente pas de cet effet, ni de cette vertu connue même chez les païens; après avoir fait connaître les maux qui affligent l'humanité, elle a dû apporter des remèdes qui leur fussent proportionnés.

Dans les plaisirs de la table qui peuvent être combinés avec la sobriété, elle aperçoit une tendance sensuelle qui peut détourner l'homme de sa véritable destination; et avant que le mal existe, elle fait connaître le danger, elle ordonne l'abstinence comme une précaution indispensable pour celui qui doit soutenir le combat contre les sens; elle l'ordonne comme une expiation des fautes dans lesquelles la faiblesse humaine fait tomber même les plus vertueux; elle l'ordonne encore comme œuvre de justice et de charité; parce que les privations des fidèles doivent servir à soulager les besoins d'autrui, à répartir entre les hommes les choses nécessaires à la nourriture, à faire disparaître des sociétés chrétiennes ces deux tristes oppositions: la profusion à laquelle manque la faim, et la faim qui n'a pas de pain pour se rassasier.

Comme ces prescriptions sont nécessaires à l'homme dans tous les temps, elles ont dû commencer avec la promulgation de la religion, et c'est ce qui arriva en effet. Elles se trouvent chez le seul peuple qui eut une civilisation fondée sur des idées de justice universelle, de dignité humaine et de progrès dans le bien, c'est-à-dire sur un culte légitime, et elles s'y trouvent dès les premiers temps de son passage solennel de l'état d'esclavage domestique dans lequel il était retenu par l'avarice et la mauvaise foi, à l'état de nation; et la tradition du jeûne est venue depuis Moïse jusqu'à nous, comme un rit de pénitence, un moyen d'élever l'âme à la connaissance des choses de Dieu, pour demeurer fidèle à sa loi.

Du temps de Samuel, les Israélites sont prévaricateurs; mais quand, pleins de repentir, ils reviennent au Seigneur, quand ils cessent d'adorer les richesses de la terre et rejettent loin d'eux les dieux visibles des étrangers, ils offrent des holocaustes au Seigneur et jeûnent (1).

L'idolâtrie était le culte de la cupidité, la fête des jouissances terrestres; pour cesser d'être esclave des sens, pour retourner à Dieu, il fallait commencer par les privations volontaires. Et quand les enfants d'Israël reviennent de la terre étrangère, où ils étaient retenus comme esclaves, quand ils vont revoir Jérusalem, le magnanime Esdras, qui les conduit, les prépare au voyage par le jeûne et la prière (*Esdras*, VIII, 21), pour renouveler ainsi ce peuple, pour le rendre religieux et tempérant, pour l'éloigner des joies tumultueuses et serviles des Gentils.

Partout dans l'Ancien Testament se trouve le jeûne; Jean, précurseur du Nouveau, l'accomplit et le prêche; et celui qui fut l'attente et le complément de l'un, le fondateur et la loi de l'autre, le salut de tous, Jésus-Christ, l'ordonne, le règle, le dépouille de l'hypocrite rudesse et de la mélancolique ostentation, l'entoure d'images sociales et consolantes (*Matth.*, VI, 16, 17, 18), en enseigne l'esprit, et lui-même en donne l'exemple. Certainement, pour se justifier de l'avoir conservé, l'Eglise n'a pas besoin d'autre autorité.

Les apôtres sont les premiers à le suivre. Le jeûne et la prière précédèrent l'imposition des mains, qui confirma à Paul la mission de prêcher aux Gentils (*Act.*, XIII, 3); et, comme le dit Massillon, la religion naît dans le sein du jeûne et de l'abstinence (*Sermon sur le jeûne;* c'est le premier du Petit Carême). Depuis lors peut-on indiquer une époque de suspension ou d'intervalle? La tradition tout entière le reproduit à chaque instant; et si l'on ne trouve que trop souvent l'accomplissement littéral du jeûne accompagné d'une vie déréglée, il est impossible de trouver une vie chrétienne séparée du jeûne.

Cette loi est aimée et observée par les martyrs et les rois, par les évêques et par les simples fidèles; elle se trouve placée tout naturellement parmi les chrétiens. Fructueux, évêque de Tarragone, refusa, en marchant au martyre, une boisson qu'on lui offrait pour le fortifier, et la refusa en disant que l'heure du jeûne n'était pas encore passée (*Fleury, Mœurs des chrétiens*, IX, *Jeûnes*). Peut-on s'empêcher d'éprouver un sentiment de vénération pour une loi ainsi respectée, dans le moment solennel de la souffrance, par un homme qui était sur le point de donner son sang pour rendre témoignage à la vérité? Comment ne pas voir que cette même loi avait contribué à le préparer au sacrifice, et que, pour imiter Jésus-Christ dans sa mort, il l'avait pris pour modèle pendant sa vie?

Mais, faisant abstraction de ces exemples admirables, dans la position la plus ordinaire où se trouve un chrétien, le jeûne et l'abstinence se lient avec ce que sa vie a de plus digne et de plus pur; qu'on observe un homme juste, exact à remplir ses devoirs, zélé pour le bien, souffrant les maux inévitables, ferme et patient contre l'injustice, tolérant et miséricordieux, et qu'on dise si les pratiques de l'abstinence ne sont pas en harmonie avec une telle conduite?

Saint Paul compare le chrétien à l'athlète qui, pour mériter une couronne corruptible, soumettait son corps à une abstinence rigoureuse (*I Cor.*, IX, 25). Il était si évident que

(1) Abstulerunt ergo filii Israël Baalim et Astaroth, et servierunt Domino soli, et jejunaverunt in die illa (*I Reg.*, VII, 46). Astaroth, *greges*, sive *divitiæ*, Baalim, *idola, dominantes* (*Nominum interpretatio in Bibl. jussu cler. gal. edita*, Paris, Vitré, 1652).

par là son corps acquerrait tant d'agilité et de vigueur, les moyens étaient si conformes à la fin, que ce genre de vie semblait raisonnable à tout le monde, que personne ne s'en étonnait; et nous, élevés aux idées spirituelles du christianisme, ne comprendrons-nous jamais la nécessité et la beauté de ces institutions, qui tendent à délivrer l'âme de la dépendance des inclinations des sens?

Tel est le point de vue véritable et important sous lequel on doit considérer les abstinences, tels sont leurs effets; et si le monde ne les aperçoit pas, c'est parce que ceux qui les pratiquent avec fidélité se cachent à tous les yeux, c'est que le monde ne se donne pas la peine de les rechercher, et qu'ordinairement il ne fait attention aux abstinences que lorsqu'elles offrent un contraste avec le reste de la conduite.

Il y a des institutions transitoires dont la fin est seulement de préparer à un autre ordre de choses, et qui doivent cesser quand le but est atteint; il y en a d'autres qui se lient tellement à l'esprit principal qui est leur fin, que jamais elles ne peuvent être abolies; elles passent à travers les générations rebelles et insouciantes, elles restent immobiles au milieu d'un peuple léger et moqueur, elles attendent les générations obéissantes et réfléchies, parce qu'elles sont faites pour tous les temps. Telles sont (je ne dis pas le jeûne, qui est d'institution divine), mais la plupart des lois ecclésiastiques sur l'abstinence; telles sont, par exemple, les vigiles. Il est si essentiel pour un chrétien de célébrer la commémoration des grands mystères et des événements qui doivent attirer toute son attention, de s'y préparer par la pénitence et par les privations; l'institution qui lui en fait un devoir est si parfaitement chrétienne, qu'elle se confond avec l'origine de la religion, et n'a point eu un moment d'interruption.

L'abstinence des viandes est un moyen prescrit par l'Eglise pour faciliter l'accomplissement de la pénitence. S'il y a des chrétiens qui en joignent l'observance avec la gourmandise et l'intempérance, cela prouve encore que l'homme est ingénieux à éluder les lois les plus salutaires; cela doit faire réfléchir aux dangers des richesses, annoncés par Jésus-Christ, puisqu'on voit qu'elles peuvent nous faire trouver un danger même dans les moyens de salut qui nous sont offerts.

Malgré les cris et les sarcasmes qui, depuis si longtemps, s'élèvent contre ce précepte, l'Eglise s'est bien gardée, pour obéir aux réclamations du monde, son ennemi, de renverser un monument de l'antique simplicité et de l'antique rigueur.

S'il est des chrétiens qui éludent ce précepte, il ne manque pas de riches qui obéissent sincèrement et par esprit de pénitence à une loi de pénitence; il ne manque pas de pauvres qui, forcés de vivre dans une sobriété qu'ils rendent noble et volontaire en l'aimant, trouvent le moyen d'être plus sobres encore dans les jours où l'Eglise prescrit de plus grandes privations; et cette bonne mère les considère comme son plus bel ornement, comme ses enfants de prédilection.

On ne peut pas dire que toutes ces pratiques soient substituées à la sobriété : elles n'en dispensent pas, elles la supposent au contraire et en sont un perfectionnement. C'est ainsi que l'on doit parler de la virginité et de la chasteté par rapport à la continence; car comment les appeler une substitution à cette dernière vertu, puisqu'elles en sont, pour ainsi dire, l'idéal? Il est inutile de dire que la virginité louée et conseillée par saint Paul (I *Cor.*, VII, 25, 26, 27), qui en donne l'exemple, soumise à la discipline par les Pères, n'est pas une invention des casuistes.

Si l'impudicité peut prendre racine dans le cœur à côté de la chasteté, et la gourmandise à côté des abstinences, cela prouvera que la corruption de l'homme est si grande, que les moyens mêmes proposés par l'Homme-Dieu ne l'extirpent pas entièrement: que ce sont des armes avec lesquelles on peut vaincre, mais qui ne dispensent pas de combattre; et qui osera supposer qu'il existe de meilleurs remèdes?

On ne pourrait, ce me semble, arriver à aucune conséquence utile, en opposant à l'Eglise, qui conseille et ordonne l'exercice le plus parfait d'une vertu, que, quelquefois, cet exercice peut être séparé du sentiment de cette vertu. Pour que cette objection eût quelque force, il faudrait pouvoir affirmer que la sobriété et la continence extirpent du cœur la racine des inclinations contraires.

CHAPITRE XVII.

Sur la modestie et l'humilité.

La modestie est la plus aimable des qualités de l'homme supérieur, elle n'exclut point un juste orgueil, qui lui sert d'appui contre ses propres faiblesses, et de consolation dans l'adversité; le casuiste y a substitué l'humilité, qui s'allie avec le mépris le plus insultant pour les autres. Pages 420, 421.

Je ne défendrai point ici les casuistes contre l'accusation qui leur est faite d'avoir, pour ainsi dire, inventé l'humilité et de l'avoir substituée à la modestie: l'humilité est si expressément ordonnée dans les Ecritures, que la phrase qui paraît présenter ce sens doit en avoir un autre que je n'ai pas su comprendre.

Je me bornerai à présenter quelques réflexions sur la nature de ces deux vertus, afin de démontrer que la modestie sans l'humilité ou n'existe pas, ou n'est pas une vertu; que celui qui loue la modestie, ou prononce des paroles dénuées de sens, ou rend hommage à la vérité de la doctrine catholique, parce que les actes et les sentiments qui sont compris sous le nom de modestie n'ont de fondement que dans l'humilité, telle qu'elle est présentée par cette doctrine. Il faut ici remonter à un principe gé-

néral de la morale religieuse : dans cette morale tout sentiment commandé se fonde sur la vérité absolue d'une idée. Je ne pense pas qu'il soit nécessaire de justifier ce principe; il est si conforme à la raison qu'il suffit de l'énoncer. Maintenant en l'appliquant à la modestie, nous verrons que, pour être une vertu, elle doit réunir deux conditions; elle doit être l'expression d'un sentiment non supposé, mais réel; d'un sentiment fondé sur une vérité ; en un mot, elle doit être sincère et raisonnée.

Qu'est-ce que la modestie? Je crois qu'il n'est pas facile d'en faire la définition : par le mot *définir*, on entend ordinairement spécifier le sens unique et constant que les hommes donnent à un mot. Or, si les hommes varient dans l'application d'un mot, comment transporter dans la définition un sens unique, qui n'existe pas dans les idées? Cette observation de Locke est célèbre : La plupart des disputes philosophiques sont venues, dit-il, des diverses significations attribuées aux mêmes mots : *Il y a peu de ces mots d'idées complexes que deux hommes emploient pour exprimer la même série d'idées* (*Locke, Essai sur l'Entendement humain, liv.* III, *chap.* 10; *de l'Abus des mots*, § 22).

Cette différence ou pour mieux dire cette latitude de signification se rencontre plus spécialement dans les mots consacrés à exprimer des dispositions morales. Cependant il est certain que les hommes s'entendent entre eux, si ce n'est avec précision, au moins approximativement, quand ils emploient ou entendent quelques-uns de ces mots; ils ne pourraient même discuter s'ils ne s'entendaient plus ou moins. S'ils ne donnaient pas en partie la même signification au mot en question; et voilà ce qui a fait dire qu'il n'y a pas de disputes de simples mots, qu'il n'y a que des disputes d'idées. Cela s'explique, il me semble, en observant que dans chacun de ces mots d'idées morales, il y a une idée prédominante et générale que tous y reconnaissent, bien que dans l'application elle subisse des modifications indéfinies, selon la diversité des esprits; une idée qui reparaît toujours et qui régit, pour ainsi dire, l'ensemble des idées auxquelles on veut appliquer ce mot. Or il me semble que, dans les sentiments, les pensées, les actions, le maintien auxquels s'applique le mot *modestie*, l'idée prédominante est l'aveu d'une distance plus ou moins grande de la perfection. Je crois que cette définition est la plus propre à embrasser tous les cas possibles d'application, et c'est de cette définition que je pars pour arriver à une autre non moins générale et plus raisonnée. Je crois qu'en ces matières on doit donner deux espèces de définitions : 1° définitions qui attirent et expriment cette idée dominante dont nous avons parlé et que l'on pourrait nommer historiques; 2° définitions qui donnent la raison de cette idée, et qui la réduisent, d'une manière sûre et fondée, à des notions précises et applicables, circonscrivent et commandent, pour ainsi dire, le sens que les hommes doivent attacher à ce mot, s'ils veulent exprimer une idée juste; on pourrait appeler ces dernières : définitions rationnelles. Cette distinction paraîtra plus claire lorsque nous l'appliquerons à la définition de la modestie, car je crois qu'on peut en donner une précise, du second genre.

En admettant pour un instant la première, je demande si l'homme qu'on loue de sa modestie, parce qu'il témoigne un sentiment de sa propre imperfection, est persuadé ou s'il ne l'est pas; s'il ne l'est pas, sa modestie est si loin d'être une vertu qu'elle est, au contraire, un vice, une fausseté, une hypocrisie. S'il est persuadé, ou il se juge bien, ou il se trompe; et dans ce second cas il y a ignorance, erreur; or, ce sentiment n'est pas une vertu; un examen plus sérieux, une plus grande connaissance de la vérité, une augmentation de lumières, nous le feront abandonner; autrement il faudrait dire qu'il y a des vertus opposées à la vérité, ou en d'autres termes, que quelquefois la vertu est une chimère. Donc, lorsqu'on loue la modestie d'un homme, si l'on ne veut pas dire qu'il soit un imposteur ou un insensé, il faudra avouer que la modestie suppose la connaissance de soi-même, et que dans la connaissance de soi-même l'homme doit toujours trouver la raison d'être modeste. J'ai dit toujours, car autrement, en certains cas, l'homme pourrait raisonnablement éprouver le sentiment contraire à cette vertu; bien plus, à mesure qu'il avancerait dans la pratique des vertus, il devrait être moins modeste, puisqu'il est certain qu'il se serait approché de la perfection; et ainsi l'amélioration de l'âme conduirait logiquement à la perte d'une vertu, ce qui est absurde.

Or, cette raison continuelle de modestie se trouve dans la double idée que la révélation nous a donnée de nous-mêmes et sur laquelle est fondé le précepte de l'humilité, qui n'est autre chose que la connaissance de soi-même; et cette idée est que l'homme est corrompu et porté au mal, et que tout ce qu'il y a de bon en lui est un don de Dieu. De sorte que chacun peut et doit en toute circonstance se dire à soi-même : *Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu? et si tu l'as reçu, pourquoi t'en glorifier comme si tu ne l'avais pas reçu* (*I Cor.*, IV, 7)?

C'est uniquement pour cette dernière raison que Jésus-Christ, quoique parfait, et précisément pour cela, a pu être souverainement humble, car possédant au plus haut degré la connaissance de lui-même, et n'étant sous l'influence d'aucune des passions qui font tomber dans l'erreur l'homme qui se juge lui-même, il a vu clairement que les perfections infinies de son humaine nature étaient des dons.

Pour ce qui regarde les hommes, on donnera une idée claire et raisonnée de la modestie en la définissant : l'expression de l'humilité, le maintien d'un homme qui sent combien il est sujet à l'erreur et à l'égarement, qui regarde toutes ses perfections comme de purs dons que sa faiblesse et sa corruption peuvent lui faire perdre à chaque instant. Si l'on ne suppose cette idée à la modestie, elle

n'est qu'un artifice, qu'une sottise; si on la lui suppose, c'est une vertu rationnelle; avec cette idée on peut expliquer l'uniformité du sentiment des hommes en sa faveur, et ce sentiment est fondé sur la raison.

Nous louons l'homme modeste, non-seulement parce qu'en s'abaissant et se tenant à l'écart, il nous laisse un peu plus de place pour nous élever et pour briller; nous ne le louons pas seulement comme un rival qui se retire. Il est certain que, dans notre approbation et dans notre blâme, l'intérêt de nos passions a une part que nous ne savons pas toujours discerner nous-mêmes ; mais chacun, en s'examinant, trouve en soi-même une disposition à approuver, indépendante de cet intérêt et fondée sur la beauté de ce qu'il approuve. Il serait facile de démontrer par des exemples la réalité de cette disposition, mais chacun la sent, c'est un fait.

Ce n'est pas seulement comme une qualité rare et difficile que nous louons la modestie : il y a des habitudes perverses auxquelles le petit nombre de ceux qui les possèdent ne parviennent qu'en se faisant beaucoup de violence, et personne ne les approuve.

Ce n'est pas non plus seulement parce qu'elle réunit ces deux caractères d'utilité et de difficulté que nous louons la modestie. Le Vieux de la Montagne retirait un avantage de la crédulité et du dévouement de celui qui à son ordre se précipitait dans l'abîme, et il devait reconnaître un effort difficile dans cette obéissance ; et pourtant il ne pouvait éprouver un sentiment d'estime pour cet homme que, mieux qu'un autre, il savait n'être qu'une misérable dupe de son imposture. Nous approuvons et louons l'homme modeste, parce que, malgré le penchant violent qu'ont tous les hommes à s'estimer excessivement, il est parvenu à porter sur lui-même un jugement impartial et vrai, il est parvenu à se faire une loi de rendre à la vérité ce témoignage difficile et douloureux. Enfin, la modestie plaît comme utilité, comme difficulté et comme vérité. Qu'on repasse toutes les idées raisonnables relativement à la modestie, toutes viendront se combiner avec celle-ci.

La modestie est la plus aimable des qualités de l'homme supérieur, on observe même qu'elle croît en rapport avec la supériorité, et cela s'explique parfaitement avec les idées de la religion. La supériorité n'est autre chose qu'un grand progrès dans la connaissance et dans l'amour du vrai ; la première rend l'homme humble, et la seconde le rend modeste.

Cet homme craint les louanges et les fuit. Mais les louanges plaisent, et il ne paraît pas injuste de rechercher les occasions de les obtenir, lorsqu'elles sont données volontairement ; et cependant, tous ceux qui apprécient la vertu approuvent sa conduite ; et il en est ainsi parce que sa conduite est raisonnable.

L'homme modeste sent que les louanges ne lui rappellent qu'une partie de lui-même, celle précisément qu'il est le plus disposé à considérer et à augmenter, tandis que pour bien se connaître, il faut qu'il se considère sous toutes ses faces ; il sent que les louanges le portent à s'attribuer à lui-même ce qui est un don de Dieu, à supposer en lui une excellence qui lui est propre ; en un mot, il sent que ces louanges l'induisent en erreur. C'est pour cela qu'il les fuit, qu'il cache ses belles actions, qu'il conserve ses sentiments les plus nobles dans le secret de son cœur, car il sait que tout ce qui le porte à en faire parade est un désir produit par l'orgueil, désir d'être distingué, observé, considéré, non à sa juste valeur, mais le plus haut possible.

Cependant, lorsque la vérité et la charité l'exigent, il laisse paraître ce qu'il a de bien, et il ne cherche pas à le dissimuler lorsqu'il est certain de ne tromper ni lui, ni les autres; nous en trouvons un brillant exemple dans la conduite de saint Paul, quand, pour l'utilité de son ministère, il révèle aux Corinthiens les dons magnifiques dont Dieu l'a comblé. Contraint de parler de ce qui peut l'élever aux yeux d'autrui, il en reporte à Dieu toute la gloire, puis il confesse les misères les plus humiliantes pour un apôtre, dont la dignité de la mission semble exclure non-seulement la pensée de la chute, mais encore celle de la tentation. Dans une âme élevée à l'intelligence *des paroles cachées qu'il n'est permis à aucun homme de proférer* (II *Cor.*, XII, 4), qui aurait pu supposer encore vivante la guerre des inclinations des sens? Lui-même il en parle ; des hautes et pures visions du troisième ciel, il descend pour se montrer dans l'arène des combats charnels ; forcé de révéler le secret de son âme, il le révèle tout entier, afin d'être entièrement connu : *Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carni meæ, angelus Satanæ qui me colaphizet* (*Ibid.*, 7).

Si la modestie est l'humilité mise en pratique, elle ne peut s'associer avec l'orgueil, qui est l'opposé de celle-ci, et il ne pourra plus y avoir de juste orgueil. L'homme qui se complaît en lui-même, l'homme qui ne reconnaît pas en lui cette loi des sens qui est en opposition avec la loi de l'esprit, l'homme qui ose se promettre que, par ses seules forces, il choisira le bien dans les circonstances difficiles, tombe dans une grande erreur et une grande injustice. L'homme qui se place au-dessus des autres est téméraire ; il est partie, et il se fait juge. Si, par un juste orgueil, on entend reconnaître la vérité du bien qu'on a fait, sans se l'attribuer et sans s'élever, ce sera certainement un sentiment légitime et imposé par le devoir ; mais l'humilité ne l'exclut pas, mais ce sentiment est l'humilité même, mais la conduite opposée est proscrite par la morale catholique, comme mensongère et superbe, parce que celui qui pense qu'il aurait droit de se glorifier après s'être jugé avec impartialité, celui-là, voulant paraître humble, serait obligé de dire le contraire

de ce qu'il pense; il ne serait qu'un pauvre orgueilleux; mais enfin il faut nous permettre de donner à ce sentiment un autre nom que celui d'orgueil; non que nous voulions nous attacher à un mot pour le discuter, mais parce que ce mot est consacré à exprimer un sentiment faux et vicieux dans tous ses degrés. Puisqu'en beaucoup de circonstances celui qui a le sentiment de l'humilité et celui qui ne l'a pas se conduisent extérieurement de la même manière, il importe de conserver son véritable sens au mot qui est précisément destiné à spécifier ce sentiment. L'orgueil ne peut donc jamais être juste, et par conséquent il ne peut être ni un appui pour la faiblesse humaine, ni une consolation dans l'adversité. Tels sont les fruits de l'humilité; c'est elle qui nous soutient contre la faiblesse en nous la faisant connaître et en nous la rappelant à chaque instant; c'est elle qui nous porte à veiller et à prier celui qui commande la vertu et qui la donne; c'est elle qui nous fait *lever les yeux vers les montagnes d'où nous arrive le secours* (*Ps.* CXX, 1).

Dans l'adversité, l'âme humble qui se reconnaît digne de souffrir, trouve des consolations et éprouve un sentiment de joie qui naît de son acquiescement à la justice; elle examine ses fautes, et l'adversité lui apparaît comme le juste châtiment d'un Dieu qui pardonnera, et non comme les coups d'une aveugle puissance; elle devient plus digne et plus pure, parce qu'à chaque douleur soufferte avec résignation, elle sent s'effacer quelques-unes des taches qui la rendaient moins belle. Que dis-je? elle parvient à aimer l'adversité même, parce que l'adversité la rend *conforme à l'image du Fils de Dieu* (*Rom.*, VIII, 29); et au lieu de se perdre en de vaines et faibles plaintes, elle rend des actions de grâces dans des circonstances où, abandonnée à elle-même, elle ne trouverait que le gémissement de la souffrance ou le cri de la révolte. Mais l'orgueil! quand Dieu aura *humilié le superbe comme un homme blessé* (*Ps.* LXXXVIII, 11), l'orgueil sera-t-il pour lui un baume? A quoi peut-il servir dans l'adversité? à la faire détester comme injuste, à nous exciter continuellement à faire la comparaison de ce que nous avons à souffrir avec ce qu'il nous semble que nous devrions mériter? L'homme ne trouve de repos dans cette vie que lorsqu'il sait conformer sa volonté à celle de Dieu; et qui est plus éloigné de cette conformité que l'orgueilleux frappé? L'orgueil aux prises avec l'infortune se répand en plaintes lorsqu'il trouve des auditeurs, il s'épuise pour prouver que les choses ne devraient pas être comme Dieu les a voulues; son silence est ordinairement forcé, amer et méprisant; il redoute jusqu'au sentiment de commisération. L'homme dans le malheur qui se vante de trouver en lui-même des consolations qu'il présente comme une compensation à ses maux, au lieu de la résignation et de l'espérance, est un orgueilleux; il craint de laisser apercevoir un état d'abattement dont le spectacle pourrait être agréable à l'orgueil des autres. Dieu sait quelles sont ces consolations, et il suffit de lire les Confessions de l'infortuné Rousseau pour s'en former une idée, pour voir quel est l'état d'un cœur qui, malade de l'orgueil, appelle l'orgueil à son aide. Il revient par la pensée sur les humiliations souffertes dans la société, il en rappelle les plus petites circonstances. Celui qui avait tant médité et tant écrit sur la corruption de l'homme social, n'avait point une âme préparée à l'injustice; quand il en est frappé, il n'y a plus de paix pour lui. Il se compare à ceux qui l'offensèrent, qui le méprisèrent, il se trouve de beaucoup supérieur à eux, et il se consume en pensant que ce sont de tels hommes qui l'ont offensé et méprisé. Les paroles, les regards, le silence, il repasse tout dans l'amertume de son âme; l'aversion qu'il ressent pour ceux qui l'ont blessé peut donner une idée des tortures qu'éprouve son orgueil. Comme il les dépeint! le châtiment est plus cruel que l'offense; il est certain d'avoir inspiré à des milliers de lecteurs les sentiments de haine et de mépris qui le tourmentent, et quand il semble qu'il soit vengé, il s'écrie : Cela me passait et me passe encore (*Confessions, deuxième partie, liv.* XX). Cependant s'il fut jamais, selon le monde, un juste orgueil; si un esprit vaste, profond, et, ce qui est plus difficile, souvent indépendant des opinions prédominantes; si la possession d'une parole éloquente, d'une parole qui porte le trouble de l'enthousiasme même dans les esprits pour lesquels il n'y a de sérieux que le plaisir, d'une parole qui va chercher les sentiments les plus universels et les plus intimes même dans les cœurs où ils étaient le plus étouffés par les passions du luxe et de la vanité, d'une parole qui a pu, pendant quelque temps, rompre les habitudes invétérées d'indifférence, d'une parole qui entraîne et commande, qui persuade à son gré le vrai oublié ou méconnu par le génie, et le faux contre lequel se révolte la raison; si une renommée aussi rapide qu'universelle, une renommée qui, ôtant à la foule des écrivains même l'idée de rivalité, étouffe en eux tout sentiment d'envie et la fait naître dans le cœur de ces vieillards qui croyaient n'avoir plus qu'à encourager le mérite naissant et applaudir à des succès qui ne pouvaient obscurcir les leurs; si le mépris des honneurs et de la fortune sont des titres à un juste orgueil, qui en eut jamais plus que ce Rousseau dont nous parlons? Et parmi tant de sujets, je ne dirai pas de consolation mais de triomphe, quels sont enfin ses chagrins? c'est un ami selon le monde, qui le menace et veut lui prescrire ce qu'il doit faire; c'en est un autre qu'il a protégé pendant quelque temps, qui veut avoir l'air d'être son protecteur et lui enlève la place qu'il avait à la table d'un autre ami du même genre. Ah! certainement il ne faut pas être avare de compassion, ni peser avec nos propres balances les douleurs qui ont affligé le cœur des autres; l'homme qui souffre connaît lui seul l'étendue de sa souffrance, et si la fai-

blesse de son âme augmente le mal, cette faiblesse même, qui est commune à tous, mérite une plus grande pitié; mais quand on pense à la multitude des injustices souffertes par les héros du christianisme; quand on se rappelle les persécutions, les calomnies, les mépris dont furent abreuvés les saints, à la joie avec laquelle ils les supportèrent, à la patience avec laquelle ils attendirent la manifestation de la vérité, sans y prétendre pour cette vie, aux doux plaisirs qu'ils éprouvaient à exhaler leurs sentiments, seuls en la présence de Dieu; quand on pense que ces effusions n'étaient que des actions de grâces, et tout cela parce qu'ils étaient humbles : alors on comprend que le véritable, le grand malheur de cet homme était causé par son orgueil.

Si dans l'injustice de quelques hommes il avait reconnu la justice de Dieu; cette injustice aurait perdu de son amertume, mais il exige des hommes une équité parfaite; il veut, au tribunal de son esprit, réformer tous les jugements qu'on a portés sur lui; et enfin cette idée d'injustice qu'il nourrit toujours en la combattant devient unique, s'applique à tout; c'est un ver qui ne meurt plus. Il croit que tous s'occupent de lui, que tous sont ses ennemis, que le but du genre humain est de le voir malheureux et déshonoré. Phénomène de notre humaine nature vraiment digne de compassion! car la principale idée de l'orgueil, celle de se croire l'objet de l'attention publique, devient la source du malheur. Il a vidé le calice de la gloire, mais son ivresse est triste et pénible. Les regards de l'inconnu qui le rencontre sur le chemin, la curiosité de celui qui l'admire, les mots dits à voix basse en sa présence, tout devient pour lui conspirations, préméditations. Le malheureux, en écrivant l'histoire de ses douleurs, par une phrase où respirent le mépris des vains jugements du monde et la confiance en lui-même, fait croire qu'il retrouve la tranquillité; mais bientôt la phrase suivante prouve que sa douleur est toujours aussi violente. Il écrit pour se délivrer de ce poids de haine, il en appelle à ces hommes que tous il accuse d'iniquité, mais trouvera-t-il une main qui ne lui soit pas hostile, pour lui confier son écrit? Il se souvient de Dieu, et prend la résolution de déposer sa justification dans le sanctuaire; mais une barrière qu'il trouve fermée lui paraît le signe d'un refus de la part de Dieu même (*Histoire du précédent écrit, annexée aux dialogues intitulés : Rousseau juge de Jean-Jacques*). Homme infortuné! s'il s'était approché de l autel comme il en avait l'intention, s'il s'en était approché de cœur, s'il s'était rappelé que là on adore *celui qui n'ouvrit pas la bouche, celui qui resta muet comme l'agneau devant celui qui le tond* (*Isaïe*, III, 7), celui qui a dit : *Venez à moi vous tous qui travaillez et êtes chargés, et je vous soulagerai* (*Matth.*, XI, 28); celui dont il avait confessé la divinité avec tant de magnificence, ah! lui aussi près de cet autel il aurait trouvé de la consolation, il l'aurait trouvée *selon la multitude de ses douleurs* (*Ps.* XCIII, 19).

Si, dans la vie qu'il nous reste à parcourir, nous devons rencontrer des passages difficiles et douloureux, si le moment de l'épreuve s'approche pour nous, prions qu'il nous trouve dans l'humilité, que notre front soit prêt à s'incliner sous la main de Dieu quand elle s'appesantira sur nous.

D'après ce que nous venons de dire de l'humilité, on doit conclure que s'il est un sentiment qui détruise le mépris insultant pour les autres, certainement c'est l'humilité. Le mépris naît de la comparaison que l'on fait de soi-même avec les autres et de la préférence que l'on se donne; or ce sentiment pourra-t-il jamais prendre racine dans un cœur habitué à considérer et à déplorer ses propres misères, à reconnaître que tout ce qu'il a de bon vient de Dieu, à croire que si Dieu ne le retenait, il s'abandonnerait au dérèglement de ses passions?

CHAPITRE XVIII.

Sur le secret de la morale. Sur les fidèles scrupuleux et sur les directeurs de conscience.

La morale est devenue non-seulement leur science, mais leur secret (des docteurs dogmatiques). *Le dépôt en est tout entier entre les mains des confesseurs et des directeurs des consciences.* Page 421.

Si les confesseurs en Italie ont fait de la morale un secret, ils ont donc oublié qu'il leur a été ordonné de prêcher sur les toits (*Matth.*, X, 27), et la religion chrétienne, dont un des caractères particuliers est de ne pas avoir de doctrine expliquée, ni de mystère présenté qui ne le soit d'une manière uniforme pour tous, serait entre leurs mains devenue semblable aux sectes du paganisme, où l'on ne révélait aux initiés qu'une partie de la science, tandis que l'autre leur restait cachée et n'était connue que des prêtres, afin que l'imagination des sectateurs supposât la vérité de la doctrine et le complément de ses preuves, précisément dans ce qu'on tenait caché.

Mais, parmi nous, quels sont les livres réservés aux seuls docteurs dogmatiques? Comment se transmettent-ils ce secret? L'illustre auteur n'a-t-il pas dit un peu plus haut que *la morale proprement dite n'a pas cessé d'être l'objet des prédications de l'Eglise?* De quoi parlent les ministres des autels, qu'enseignent tous les traités de morale, que chacun peut consulter? quel est l'objet des instructions que l'on donne au catéchisme?

Le fidèle scrupuleux dort, en Italie, abdiquer la plus belle des facultés de l'homme, celle d'étudier et de connaître ses devoirs (*Ibid.*).

Mais le clergé s'élève en Italie contre la négligence que l'on met à s'instruire de cette loi sur laquelle nous serons jugés; il apprend aux parents qu'ils doivent instruire leurs enfants de tous leurs devoirs; qu'ils doivent les armer de bonne heure avec *l'épée de l'esprit, qui est la parole de Dieu*, afin qu'ils ne se trouvent pas pris au dépourvu à l'heure du combat; mais tout l'enseignement catholique

tend à répandre la maxime, qu'apprendre à connaître ses devoirs est non-seulement la plus belle faculté de l'homme, mais encore sa première, sa plus étroite obligation.

On lui recommande de s'interdire une pensée qui pourrait l'égarer, un orgueil humain qui pourrait le séduire (*Ibid.*).

Qui voudra sur ce point chercher à disculper le clergé italien? S'il en est ainsi, il ne reste qu'à désirer qu'il en soit toujours de même; que ces recommandations soient universelles, constantes, accompagnées de la science et de la charité, que le clergé ne tienne jamais d'autre langage, puisque c'est celui de l'Evangile.

Quant au fidèle scrupuleux (en prenant ce terme dans le sens le plus étroit), on lui recommande en Italie, comme ailleurs, de ne pas se livrer à des considérations longues et excessives sur chacune de ses pensées et chacune de ses actions, de s'arrêter sur des idées douces et consolantes de confiance en Dieu et en sa miséricorde.

A propos des scrupules, qu'on me permette de faire deux observations; si elles ne se lient pas au point particulier dont il est ici question, elles ne sont pourtant pas étrangères à l'argument général.

Les moralistes pensent assez généralement que les scrupules viennent de l'orgueil de l'esprit. Cette observation aussi subtile que vraie est une preuve, entre mille autres, de la finesse et de la profondeur que la morale religieuse a apportée dans l'étude du cœur humain et dans la recherche des inextricables détours des passions.

L'autre observation est que cette maladie morale est une preuve en même temps, et de la misère de l'homme et de la beauté de la religion. Le scrupuleux y met l'incertitude, la crainte, le trouble, la défiance, dispositions qui ne sont que trop naturelles à l'homme, et qui, chez plusieurs, constituent leur caractère, tant elles sont prédominantes. Il est assez singulier que quelques chrétiens éprouvent la peine que prend l'avare à la conservation de son trésor, l'ambitieux à l'augmentation de sa puissance, cette sollicitude pénible et inquiète que tous ont pour les objets de leurs passions; et pourquoi ces chrétiens se mettent-ils ainsi à la torture? pour accomplir leurs devoirs. La religion tend si fortement à la perfection, que cette tendance se manifeste même dans les égarements et les misères de l'homme religieux.

Une âme dévorée de l'inquiétude de n'être pas assez juste, au point d'en perdre le repos, pourrait presque paraître un phénomène de vertu, si la religion même, si supérieure aux vues de l'homme, ne nous montrait en cette âme des dispositions contraires à la confiance, à l'humilité et à la liberté chrétiennes; si elle ne nous donnait l'idée d'une vertu délivrée de tout mouvement désordonné, et qui, à mesure qu'elle se perfectionne, se rapproche davantage du calme et de la souveraine raison.

Et toutes les fois qu'il rencontre un doute, toutes les fois que sa situation devient difficile, il doit recourir à son guide spirituel. Ainsi l'épreuve de l'adversité, qui est faite pour élever l'homme, l'asservit toujours davantage (*Ibid.*).

Il n'y a peut-être pas de découverte qui révolte autant l'orgueil de l'homme, que de se trouver dans la dépendance intellectuelle, de trouver qu'il a été, sans le savoir, l'instrument d'une adroite domination; qu'il a fait, par l'impulsion d'autrui, ce qu'il croyait avoir volontairement et sagement décidé par son propre jugement. A cette idée toutes les passions se soulèvent, comme irritées d'une usurpation sur leurs droits, et elles se soulèvent avec une véhémence qui s'accroît à proportion de l'appui qu'elles trouvent dans la raison. Certainement Dieu veut que l'esprit se perfectionne par l'examen de ses devoirs et le libre choix du bien; et l'homme qui se laisse enlever arbitrairement la conduite de sa volonté, cesse de surveiller ses actions, dont il ne rendra pas moins compte. Quelquefois le soupçon seul de cette faiblesse porte l'homme aux pensées les plus inconsidérées; il est prêt à s'écrier : *Rompons leurs liens, et jetons leur joug loin de nous* (*Ps.* II, 3).

Il est par conséquent très-important de séparer la voix de l'orgueil de celle de la raison, afin de ne pas être entraîné par leurs forces réunies, et d'examiner avec tranquillité quelle doit être en ce cas la conduite raisonnable et digne d'un chrétien. Dans le sacerdoce on peut considérer deux sortes d'autorité : celle qui vient de Dieu et qui forme l'essence de la mission, l'autorité d'enseigner, de lier et de délier; et une autre autorité qui peut être donnée volontairement par les hommes à tel ou tel prêtre, et cela en considération de la première; elle vient de la vénération et de la confiance des fidèles, qui les portent à lui obéir même dans les choses où il n'exerce pas directement son ministère.

Quant à la première de ces autorités, elle est essentielle au christianisme, et en s'y soumettant l'homme n'est point esclave, il agit avec raison et dignité. Il n'est point un seul acte de cette autorité qui ne soit nécessaire et où le prêtre n'apparaisse comme ministre de l'autorité divine à laquelle il obéit aussi bien que les fidèles; il n'est aucun de ces actes qui puisse abaisser le chrétien. Oui, nous nous agenouillons devant le prêtre, nous lui avouons nos fautes, nous écoutons ses réprimandes et ses conseils, nous recevons les punitions qu'il nous impose. Mais lorsqu'un prêtre, frémissant en esprit de son indignité et de la sublimité de ses fonctions, a étendu sur notre tête ses mains consacrées; lorsque, confus de se trouver le dispensateur du sang de l'alliance, toujours étonné de proférer les paroles qui donnent la vie, pécheur lui-même, il absout un pécheur, nous sentons, en nous relevant, que nous n'avons point commis une bassesse. Nous sommes-nous prosternés à ses pieds pour mendier des espérances terrestres? Nous sommes-nous entretenus de lui? N'avons-nous pris une posture humiliante que pour nous relever plus orgueilleux, pour obtenir le droit

de primer sur nos frères? Il n'a été question entre nous que d'une misère commune à tous, d'une miséricorde dont nous avons tous besoin. Nous avons été aux pieds d'un homme qui représentait Jésus-Christ, pour nous dépouiller, autant que nous le pouvons, de tout ce qui porte notre âme à la bassesse, au joug des passions, à l'amour des choses passagères du monde, à la crainte de ses jugements; nous y avons été pour devenir libres et enfants de Dieu.

Quant à l'autorité du second genre, elle est fondée sur le principe le plus raisonnable, mais elle peut avoir et n'a que trop d'abus. A mon avis, un chrétien ne doit jamais perdre deux choses de vue, s'il veut en cette matière ne pas porter un jugement précipité: l'une, que l'homme peut abuser des choses les plus saintes; l'autre, que le monde a coutume de donner le nom d'abus, même aux choses les plus saintes. Quand on nous accuse de superstition, de fanatisme, de domination, de servilité, persuadons-nous aussitôt que cette accusation peut être fondée; mais examinons ensuite si vraiment elle l'est, car on emploie souvent ces paroles pour qualifier les actions et les sentiments que prescrit l'Evangile.

En recourant à son guide spirituel dans les circonstances difficiles, on ne se rend point esclave de l'homme, on use noblement de sa propre liberté. Celui qui doit être juge dans sa propre cause et qui désire agir selon la loi divine, ne peut s'empêcher de s'apercevoir que l'intérêt et la prévention enchaînent la liberté de son jugement, et il montre de la sagesse en recourant à un conseiller qui, par institution et par ministère, doit avoir médité la loi divine, et doit pouvoir l'appliquer avec plus d'impartialité, à un homme qui doit être nourri de prière, et qui, habitué à la contemplation des choses célestes et au sacrifice de lui-même, peut beaucoup mieux qu'aucun autre évaluer les choses au poids du sanctuaire. Celui qui s'adresse à son guide spirituel, reste toujours juge du conseil qui lui est donné, et la décision dépend de sa propre conviction, puisqu'il doit rendre compte, non-seulement de cette décision, mais encore du choix du conseiller. Jamais dans l'Eglise on n'a cessé de prêcher que *si un aveugle conduit un autre aveugle, ils tomberont ensemble dans le fossé* (*Matth.*, XV, 14).

Les deux tendances misérables et opposées de servilité et de domination ont des racines profondes dans notre cœur affaibli par le péché. Paresseux et irrésolus, nous aimons à rejeter sur les autres le poids de notre âme, nous sommes satisfaits de tout ce qui nous épargne la peine de délibérer; et d'un autre côté, quand un homme nous donne sa confiance, encouragés par son suffrage, fiers d'étendre l'empire de notre petite volonté, nous sommes aussitôt portés à l'imposer plutôt qu'à la faire servir au bien des autres; nous sommes portés à oublier que l'homme n'est pas né pour dominer sur autrui et qu'il est appelé à faire de ses facultés un exercice bien plus sublime. Ces faiblesses de la nature humaine peuvent créer des inconvénients dans l'usage du conseil, et cela doit être pour tous les chrétiens un sujet de confusion et de vigilance.

Mais abandonner les guides que Dieu nous a donnés, mais rejeter le *sel de la terre* (*Matth.*, V, 13), mais, parce qu'il peut y avoir des dangers à s'en servir, se priver d'un aide nécessaire, mais ne voir que des oppresseurs et des intrigants parmi tant de pasteurs zélés et désintéressés qui ne donnent conseil qu'en tremblant, et se croiraient des insensés s'ils voulaient usurper une autorité excessive qui les exposerait à un jugement effrayant: loin de nous de telles pensées, car elles nous conduiraient à rendre en partie inutile le ministère institué pour nous!

Et celui même qui a été vraiment et purement vertueux, ne saurait se rendre compte des règles qu'il s'est imposées (*Ibid.*).

Les préceptes du Décalogue, les maximes et l'esprit de l'Evangile, les commandements de l'Eglise, telles sont les règles que le catholique vertueux se propose et dont il peut se rendre compte à chaque instant.

CHAPITRE XIX.

Sur les objections faites à la morale catholique, déduites du caractère des Italiens.

Aussi serait-il impossible de dire à quel degré une fausse instruction religieuse a été funeste à la morale en Italie. Il n'y a pas en Europe un peuple qui soit plus constamment occupé de ses pratiques religieuses, qui y soit plus universellement fidèle. Il n'y en a pas un qui observe moins les devoirs et les vertus que prescrit ce christianisme auquel il paraît si attaché. Chacun y a appris non point à obéir à sa conscience, mais à ruser avec elle; chacun met ses passions à leur aise, par le bénéfice des indulgences, par des réservations mentales, par le projet d'une pénitence, et l'espérance d'une prochaine absolution; et, loin que la plus grande ferveur religieuse y soit une garantie de la probité, plus on y voit un homme scrupuleux dans ses pratiques de dévotion, plus on peut, à bon droit, concevoir de défiance. Pages 421-422.

Voilà en peu de mots une condamnation bien précise et bien sévère. Le peuple italien est le moins fidèle aux devoirs et aux vertus du christianisme, il est par conséquent le peuple le moins estimable de l'Europe; et chez ce peuple, ceux qui méritent le moins d'estime sont les plus scrupuleux observateurs des pratiques de dévotion. Mon intention n'est pas de réfuter ce jugement, ni de faire l'apologie de l'Italie, et encore moins une apologie comparative; il serait très-difficile de le faire, parce qu'il est nécessaire pour cela de réunir toutes les preuves qui viennent à l'appui de l'opinion qu'on soutient, et de juger avec impartialité. Mais ce jugement aussi général est ici donné comme une preuve de la fausse instruction religieuse que reçoit l'Italie; or cette preuve n'est confirmée ni par des raisonnements, ni par des faits, elle est proposée comme évidente par elle-même; je crois

qu'en une matière aussi grave et aussi compliquée, on ne doit pas l'admettre légèrement, et je vais me contenter d'indiquer, en partie, ce que l'on doit faire avant de l'admettre.

Le catholique italien, qui s'entend dire que sa nation est la moins chrétienne et la moins vertueuse, fera observer qu'il faut discuter le bien ou le mal qu'on peut dire des Italiens, parce que l'un et l'autre viennent d'hommes faillibles et sujets aux passions; il fera observer qu'on est bien loin d'être impartial en admettant tout le mal qu'on leur impute sur des choses aussi importantes et aussi intéressantes sans examen pour eux; il pensera que plus un jugement comparatif sur des faits étendus et compliqués est simple et précis, plus il mérite d'être examiné avec soin, parce que dans les jugements des hommes, on trouve facilement cette simplicité et cette précision, mais on la trouve rarement dans les choses. Il comparera ce jugement aux notions qu'il a de son pays et des autres et cherchera à en acquérir les plus nombreuses et les plus exactes qu'il lui sera possible.

Si, d'après ses recherches, il peut établir un jugement fondé (chose bien difficile dans des temps où une nation est dépeinte dans un livre comme le sanctuaire de toutes les vertus, et dans un autre comme le repaire de tous les vices, chacun de ces livres jouissant d'une immense réputation), s'il a su juger par lui-même, peser les témoignages, en écarter ce qui est erreur et passion, et s'en préserver lui-même; si, après cela, son jugement est défavorable à sa nation, en bon catholique il ne sera pas affligé par la connaissance qu'il aura acquise des grandes vertus des autres peuples, mais bien parce que ses compatriotes en sont privés. S'il se met ensuite à rechercher les causes de cette dépravation, il faut qu'il commence par la religion. Le résultat de son examen sera que la morale catholique inspire tous les sentiments et toutes les actions vertueuses, qu'elle condamne tous les vices, et que les défauts qui se sont peut-être introduits dans son enseignement et dans sa pratique ne peuvent diminuer que lorsqu'on l'étudiera plus exactement, lorsqu'on l'observera plus sincèrement.

Celui qui accepterait un jugement de cette importance sans douter d'abord et sans faire les recherches que nous venons d'indiquer; celui qui s'empresserait d'attribuer à la religion cette suprématie supposée dans le mal, celui-là éprouverait peut-être quelque satisfaction à condamner une religion qu'il abhorre, à la condamner non comme contraire aux passions, mais comme cause de dépravation; mais il aurait agi avec une légèreté inexcusable, il aurait trop accordé à l'autorité d'un homme, dans des choses où chacun doit agir selon son propre jugement; mais il se serait exposé à donner à cette condamnation un sens plus étendu que ne le voulait l'auteur; car certainement lorsqu'il a écrit : Chacun y a appris, non point à obéir à sa conscience, mais à ruser avec elle, chacun met ses passions à leur aise, etc., il n'a pas voulu précisément parler de chaque Italien.

Quoi ! parmi nous ne se trouverait-il pas un seul homme qui obéît à sa conscience? Aucun Italien ne pourrait-il croire à sa vertu, à celle d'un ami? Ne seraient-elles réservées à aucun de nous, ces précieuses émotions de l'estime et de la confiance, cette joie qu'il est donné à l'homme d'éprouver quand, pressant la main d'un autre homme, il sent avec certitude qu'un cœur répond au sien?

Celui qui prendrait à la lettre la phrase que je viens de citer serait taxé d'extravagance; on lui dirait que ces choses doivent être interprétées avec prudence, que ne point discerner ce qu'il y a d'hyperbolique dans une phrase dénote ou bien peu de connaissance de la manière reçue de parler, ou un grand désir de soulever des difficultés; que, dans d'autres phrases du même chapitre, l'auteur a parlé des Italiens de manière à exclure l'interprétation littérale de celle-ci. Or, s'il est raisonnable de retirer de cette phrase le sens étendu et général qu'elle semble renfermer, qu'on en retire aussi la conséquence qu'on veut en déduire contre l'enseignement catholique; et que celui qui sent (tous devraient le sentir) que cette conséquence est au moins une hyperbole se garde bien de fonder sur une hyperbole le jugement qu'il doit porter dans une semblable matière.

L'assertion suivante est sans doute du même genre : *On a d'autant plus de droit de se défier d'un homme, qu'on le voit plus scrupuleux observateur des pratiques de dévotion.*

Les pratiques extérieures ne sont pas l'œuvre la plus difficile de la religion, et souvent on les exerce sans que le cœur et la conduite y correspondent. Seules, elles ne suffisent donc pas pour attester la probité; mais pourquoi suffiraient-elles pour l'exclure? Parce que l'hypocrisie imite les œuvres de la vertu, là où se trouvent ces œuvres, y aura-t-il toujours hypocrisie? Dans ce cas, il n'y aura plus de conduite possible pour un catholique; car s'il néglige toutes les pratiques de dévotion, on pourra, avec raison, l'accuser de n'être pas fidèle à sa loi; s'il les exerce, il excitera la défiance de tout le monde.

Deux motifs peuvent porter à exercer ces pratiques : celui de se jouer de soi-même ou des autres, et celui de remplir son devoir, de participer aux fruits de la foi, de se sanctifier. Sur quoi est-on fondé, pour croire que ce dernier motif qui est celui pour lequel elles ont été instituées, n'influe jamais en Italie?

Je ne chercherai pas même à prouver que ce motif a de l'influence parmi nous, qu'il y a des hommes qui agissent par lui, des hommes auxquels on ne pourrait refuser la confiance sans montrer qu'on ne croit à aucune vertu; des hommes qui sortent de l'église où ils ont prié plus humains, plus désintéressés, plus fermes, plus sincères, plus courageux dans le combat qu'ils se livrent; qui, après avoir reçu les sacrements, sont raffermis, et pour ainsi dire, rajeunis dans la vertu. Avant de nous croire autorisés à rejeter les pratiques de dévotion, à condamner la

ferveur religieuse, parce qu'elle n'est pas une garantie de probité, regardons autour de nous ; nos regards se porteront bientôt sur quelques-uns de ces hommes qui déposeraient un jour contre nous, qui sont un témoignage vivant de la beauté de la morale catholique, et savent prouver par leur conduite qu'il est possible de la suivre.

VIE DE PALEY.

PALEY (GUILLAUME), célèbre théologien de l'Eglise d'Angleterre, naquit en 1743 à Péterborough, dans le comté de Northampton. Il fit avec distinction ses études à Cambridge au collége de Christ. Etant entré dans l'état ecclésiastique, il obtint une chaire d'Ecriture sainte et donna sur le Nouveau Testament grec, des leçons qui servirent de canevas à des ouvrages qu'il publia dans la suite. Les principaux sont : *The principles of moral and political philosophy* (Principes de philosophie morale et politique), 1785, in-4°, 1800. Cet ouvrage, extrêmement estimé en Angleterre, eut seize éditions, et fut, dit-on, payé à l'auteur 2,000 livres sterling par un libraire anglais. Il a été traduit en allemand par Grave, et en français par Saint-Vincent. *Horæ Paulinæ*, 1 volume, in-4°. La traduction française est de M. Levade, pasteur de Nîmes, 1809. Ce sont des observations sur les Epîtres de saint Paul. L'auteur y prouve la vérité de l'histoire de saint Paul par la comparaison des Epîtres qui portent son nom avec les Actes des apôtres: il n'y fait aucune mention de l'Epître aux Hébreux, dont il ne reconnaissait pas la canonicité. Paley s'est beaucoup servi dans cet ouvrage des travaux de Lardner. *Tableau des preuves du christianisme*, 1800, 2 vol. in-8°; *Théologie naturelle*, ou *Preuves de l'existence et des attributs de Dieu, d'après les phénomènes de la nature*, 1802, in-8° ; Charles Pictet de Genève en a donné une traduction libre, Genève 1803, 1815 et 1817, in-8°. Paley fut nommé à l'archidiaconat de Carlisle. Il mourut à Sunderland le 25 mai 1805, âgé de soixante-deux ans. Il était savant et bon critique. Ses *Sermons* ont été imprimés après sa mort.

TABLEAU
DES PREUVES EVIDENTES
DU CHRISTIANISME.

TRADUIT DE L'ANGLAIS PAR D. LEVADE.

A messieurs les pasteurs

DES ÉGLISES RÉFORMÉES DE FRANCE.

MESSIEURS,

Les rapports intimes que j'ai l'honneur de soutenir depuis vingt-quatre ans avec un grand nombre d'entre vous, messieurs, me portent à vous faire l'hommage de cette traduction. Vous me rendrez la justice d'avoir cherché dans mes enseignements à vous attacher à la religion chrétienne, en m'efforçant à établir les preuves évidentes de sa divinité ; de vous avoir sans cesse invité à la paix, au support, au respect pour les gouvernements, à l'union avec toutes les sociétés chrétiennes, dont les fondements, la morale et les espérances sont à peu près semblables. J'éprouve, messieurs, une douce satisfaction en pensant que l'ouvrage que je vous présente pourra servir de rapprochement entre vous et les pasteurs de communions différentes, qu'il pourra être accueilli par tous ceux qui, sous quelque dénomination que ce soit, professent le christianisme. Je me flatte aussi qu'il méritera l'approbation du ministre des cultes, qui, dans ses importantes fonctions, répond avec tant de sagesse aux grandes vues du héros qui veille sur les destinées de la France. C'est à ce respectable magistrat que j'eusse désiré adresser mon hommage ; mais j'ai cru devoir me borner à en exprimer publiquement le désir, en faisant des vœux sincères pour qu'il puisse tenir longtemps en main la balance d'équité que lui a confiée le souverain de votre grand empire.

J'ai l'honneur d'être, etc.

D. LEVADE.

Lausanne, 15 juin 1806.

Réflexions préliminaires.

Je ne crois pas nécessaire de prouver que le genre humain avait besoin d'une révélation, parce que je n'ai pas encore rencontré d'homme raisonnable qui pensât que, même avec le secours de la révélation chrétienne, nous eussions trop de lumière et d'évidence; je désire cependant que, dans le jugement qu'on va porter sur le christianisme, on veuille se rappeler qu'il s'agit uniquement de savoir si l'on doit admettre cette religion ou n'en admettre aucune; car si la religion chrétienne n'était pas croyable, nul de ceux auxquels je m'adresse ne souffrirait qu'on voulût en soutenir une autre.

Supposé donc que le monde où nous sommes placés ait eu un Créateur; supposé qu'il paraisse, d'après le but prédominant et les fins particulières qu'on remarque dans l'univers, que Dieu, en le formant, se soit occupé du bonheur des créatures sensibles, et qu'il conserve toujours les mêmes dispositions qui lui dictèrent son ouvrage; supposé qu'une partie des créatures ait reçu de son Créateur des facultés qui les rendent capables d'une obéissance morale à sa volonté, et de poursuivre volontairement le but pour lequel il leur a donné l'existence; supposé que le Créateur ait destiné à cette partie de ses créatures, à ces agents raisonnables et responsables de leurs actions, une seconde existence, dans laquelle leur sort sera fixé d'après la conduite qu'ils auront tenue dans leur premier état; supposition qui peut seule faire évanouir cette objection contre la Providence divine, savoir, que l'on ne voit dans ce monde aucune différence entre le bien et le mal, et que cette confusion est incompatible avec les soins et la bienveillance qui se découvrent dans les ouvrages de la Divinité; supposé qu'il soit d'une grande importance pour les êtres soumis à cette dispensation de connaître ce qui leur est destiné, c'est-à-dire supposé que cette connaissance puisse essentiellement contribuer au bonheur de l'espèce, bonheur que tant de moyens dans la nature tendent à développer; supposé cependant que, soit par l'imperfection de ses facultés, soit par le désavantage de sa situation ou par la perte de quelque révélation antérieure, toute l'espèce humaine ait été privée de cette connaissance, de manière qu'il ne soit pas probable qu'elle puisse l'acquérir sans une révélation; en supposant de telles circonstances, serait-il improbable que cette révélation lui eût été donnée? serait-il incroyable que Dieu se fût proposé un tel dessein et qu'il l'eût exécuté? En supposant qu'il réserve un état futur au genre humain, est-il invraisemblable qu'il nous ait fait connaître notre destinée?

Maintenant, de quelle manière une révélation pourrait-elle s'opérer si ce n'est par des miracles? Nous n'en pouvons concevoir aucune autre. Par conséquent, les miracles seront probables ou improbables, dans la même proportion qu'il est probable ou improbable qu'une révélation ait pu être communiquée au genre humain. Ainsi donc, quand on nous dit qu'une révélation, dont nous manquons manifestement, et qui serait d'un prix inestimable si elle était vraie, fut promulguée par des miracles, l'improbabilité qui résulte de la nature miraculeuse des faits qu'on nous rapporte, n'est pas plus grande que l'improbabilité originelle, qu'il y aurait à ce que Dieu nous eût communiqué une révélation.

Je souhaite cependant que l'on saisisse d'une manière précise le sens et l'étendue que nous donnons à ce raisonnement. Nous ne supposons pas les attributs de Dieu ou l'existence d'une vie à venir, dans le dessein de prouver la réalité des miracles; elle doit toujours être démontrée par l'évidence; nous prétendons seulement que dans les miracles allégués à l'appui de la révélation il n'existe pas d'improbabilité antécédente, qu'aucun témoignage ne puisse surmonter; et, dans le dessein de soutenir cette assertion, nous prétendons que les miracles rapportés comme ayant été opérés en témoignage d'une parole venant de Dieu, pour nous donner la connaissance d'un état futur de peines et de récompenses, et pour enseigner au genre humain comment il doit se préparer à cet état, que ces miracles, dis-je, ne sont pas plus incroyables en eux-mêmes que ces deux propositions supposées vraies, que vous les appeliez probables ou improbables: l'une, que Dieu destine aux hommes qu'il a créés un état d'existence future; l'autre, que cet état leur étant destiné, il a dû les en instruire. Il n'est pas nécessaire pour notre but que ces deux propositions soient susceptibles de preuves, ni même qu'on puisse les présenter comme probables par des arguments tirés des lumières naturelles; il suffit que nous puissions affirmer à leur égard qu'elles ne sont pas si fortement improbables, si contradictoires avec ce que nous croyons déjà de la puissance et des perfections de Dieu, que ces propositions en elles-mêmes ou les faits qui, leur étant étroitement liés, ne sont pas plus improbables qu'elles, dussent être rejetés à la première vue, et rejetés, quelle que pût être la force et la complication d'évidence qu'on pourrait alléguer en leur faveur.

C'est là le préjugé que nous voudrions attaquer; car il existe une objection moderne poussée jusqu'à ce point, qu'aucun témoignage humain ne peut dans aucun cas rendre les miracles croyables. Je crois que l'ensemble de cette objection est victorieusement réfuté par la réflexion que nous avons établie ci-dessus, savoir, que s'il y a une révélation, il doit y avoir des miracles; et que, dans les circonstances où l'espèce humaine se trouve placée, une révélation

n'est pas improbable, ou improbable sous toute espèce de rapport.

Mais puisque cette objection se trouve comme à la porte de notre matière, et que si elle était admise, elle opposerait une barrière à toute espèce de preuve et à tous les raisonnements que nous pourrions faire dans la suite sur ce sujet, il est nécessaire, avant d'aller plus loin, d'examiner le principe sur lequel on la fonde; et qui revient exactement à ceci : c'est qu'il est contraire à l'expérience qu'un miracle puisse être vrai, mais non qu'un témoignage puisse être faux.

Il paraît d'abord que dans ce mot d'expérience, et dans la phrase, contraire à l'expérience, ou contredisant l'expérience, il y a quelqu'ambiguïté qu'il faut commencer par éclaircir. Strictement parlant, le récit d'un fait est contraire à l'expérience lors seulement que l'on rapporte que le fait a eu lieu dans une époque et dans une place où nous-mêmes étant présents, n'avons point aperçu qu'il soit arrivé; comme si l'on nous disait que dans une telle chambre, à telle heure d'un jour déterminé, un homme mort serait revenu en vie, tandis que nous-mêmes, placés dans cette même chambre, au même jour et à la même heure, et y donnant toute notre attention, nous n'aurions point aperçu un semblable événement. Dans ce cas l'assertion est contraire à l'expérience proprement dite; contradiction qu'aucune évidence ne peut détruire, sans qu'il importe pour cela que le fait soit ou ne soit pas de nature miraculeuse. Mais quoique ce soit bien ici l'espèce d'expérience, et de contraire à l'expérience qu'a alléguée l'archevêque Tillotson, en citant le début de l'Essai de M. Hume, ce n'est pas dans ce sens que M. Hume lui-même l'entend dans son objection. Pour abréger, je ne connais à ces mots contraire à l'expérience, aucun autre sens intelligible que celui-ci : c'est que nous n'avons éprouvé nous-mêmes rien de semblable à ce qu'on nous rapporte, ou que ces choses n'ont pas été généralement éprouvées par d'autres personnes. Je dis généralement, car si pour établir la question on disait qu'une telle chose n'a jamais été éprouvée par personne, ou que l'expérience universelle, lui est contraire, ce serait décider soi-même le sujet de la discussion.

Maintenant, l'improbabilité qui découle du défaut d'expérience, car il s'agit plutôt ici d'un défaut que d'une contradiction, est seulement égale à la probabilité qu'il y a que, si la chose est vraie, nous devrions en éprouver de semblables à celle-là, ou que ces choses devraient être généralement éprouvées. Supposons donc qu'il soit vrai que la première promulgation du christianisme ait été accompagnée de miracles, qui pouvaient seuls fixer son autorité, est-il certain que ces miracles devraient être répétés assez souvent et dans un assez grand nombre de lieux pour devenir les objets d'une expérience générale? Est-ce là une probabilité qui approche de la certitude, ou qui soit d'une si grande force qu'aucune évidence ne la puisse ébranler? Et cependant cette probabilité est précisément l'inverse et par conséquent l'exacte mesure de l'improbabilité qui découle du défaut d'expérience, que M. Hume représente comme invincible par le témoignage humain.

Il ne s'agit pas ici de quelque nouvelle loi de la nature ou de quelque nouvelle expérience de physique, où l'on doit s'attendre que les mêmes circonstances produiront partout les mêmes effets, et où le défaut de succès, lorsqu'on la répète avec exactitude, contredit manifestement ce qu'on en rapporte; mais attendre qu'un miracle se répète, c'est attendre ce qui empêcherait qu'il n'en fût un; ce qui est contraire à sa nature comme miracle, et ce qui détruirait entièrement l'usage et le but pour lequel il fut opéré.

La force de l'objection contre les miracles tirée de l'expérience, est fondée sur cette présomption, ou que le cours de la nature est invariable, ou que s'il a jamais varié, les variations doivent être fréquentes et générales. Mais la nécessité de cette alternative a-t-elle été bien démontrée? Permettez-nous d'appeler le cours de la nature l'action d'un Etre intelligent, et pour lors, y a-t-il quelque forte raison de penser que cet Etre ne puisse jamais varier son action, ou qu'il doive le faire d'une manière fréquente et générale? Ne devons-nous pas plutôt attendre qu'il pourra dans des occasions importantes interrompre l'ordre qu'il a fixé, mais que ces interruptions seront rares, et ne seront soumises par conséquent qu'à l'expérience d'un petit nombre de personnes, en sorte que le défaut d'expérience chez plusieurs ne saurait être un sujet d'étonnement ou d'objection?

Mais comme à la suite du raisonnement tiré de l'expérience, on nous dit que lorsque nous citons des miracles, nous avançons des effets sans cause, ou que nous attribuons des effets à des causes insuffisantes, ou à des causes dont l'expérience ne nous a point fait connaître l'efficace; nous demandons de quelles causes et de quels effets on veut parler dans cette objection. Si l'on nous répond que c'est mériter ce reproche, d'attribuer la guérison d'un paralytique à l'attouchement, celle d'un aveugle à un peu de terre détrempée, ou la résurrection d'un mort à quelques paroles, nous répliquons que nous n'attribuons point de tels effets à ces causes; nous n'y voyons pas plus d'efficace que dans d'autres causes de cette espèce; ce ne sont là que des signes qui lient le miracle avec le but; et pour l'effet, nous l'attribuons simplement à la volonté de Dieu, dont l'existence, la toute-puissance, la toute-présence et l'action sont démontrées par des preuves antérieures aux miracles et qui en sont indépendantes. Nous avons donc tout ce que l'on peut désirer dans les actes d'un agent raisonnable, un pouvoir suffisant, et un motif assez fort pour déterminer son action. En un mot, commençons par croire qu'il y a un Dieu, et les miracles cessent d'être incroyables.

M. Hume établit le cas des miracles comme un conflit entre des improbabilités opposées, c'est-à-dire une question où il s'agit de déterminer lequel est le plus improbable, que le miracle soit vrai, ou que le témoignage soit faux; et je crois que c'est établir avec équité

le sujet de la question. Mais c'est dans le raisonnement que je remarque un défaut de bonne foi : car en développant l'improbabilité des miracles, il supprime toutes les circonstances qui l'atténuent, telles que le résultat de la connaissance que nous avons de l'existence, du pouvoir et des dispositions de la Divinité, de l'intérêt qu'elle prend à ses créatures, du but qu'elle peut s'être proposé dans les miracles, de l'importance de ce but et de sa subordination au plan des œuvres de la nature.

De la manière dont raisonne M. Hume, les miracles seraient également incroyables et pour l'homme déjà persuadé de l'action constante de la Divinité, et pour celui qui rejette son existence : ils seraient également incroyables, soit que l'on nous dît qu'ils ont été opérés dans les occasions les plus importantes et pour les buts les plus avantageux, soit que l'on dît qu'ils ont été opérés sans but, ou dans un but de peu d'importance, ou même manifestement pernicieux. Certainement ce ne serait pas établir notre proposition d'une manière exacte. Outre cela, cet auteur, en pesant dans l'autre bassin de la balance la force et le poids du témoignage, prépare d'avance une réponse à toute la masse des preuves historiques, en disant que nous ne sommes pas dans l'obligation d'expliquer comment l'histoire, ou l'évidence d'un fait s'est formée. Pour moi je pense que nous y sommes obligés, *non pas, peut-être, afin de montrer par des détails positifs comment elle a eu lieu, mais comment elle a pu probablement se former. L'existence d'un témoignage est un phénomène ; la vérité du fait qu'on témoigne donne la solution du phénomène. Si nous rejetons cette solution, il faut donc donner quelque autre cause à l'existence du témoignage, et nos adversaires mêmes ne peuvent en admettre aucune qui ne s'accorde pas avec les principes des affaires humaines et avec la conduite des hommes de notre temps, ou qui donne lieu de croire que les hommes d'alors aient été des êtres d'une tout autre espèce que ceux d'aujourd'hui.*

Mais ce qui me persuade, indépendamment de toute autre considération, que le raisonnement de M. Hume est sans aucune solidité, c'est cette réflexion bien simple. Lorsqu'on propose un théorème à un mathématicien, la première chose qu'il fait est de l'examiner sur un cas particulier ; et s'il produit un résultat faux, il est sûr qu'il y a quelque erreur dans la démonstration. Procédons de même avec ce que nous appellerons le théorème de M. Hume : si douze hommes dont j'aurais longtemps connu le bon sens et la probité, rapportaient sérieusement et en détail un miracle opéré sous leurs yeux, et de nature à ce qu'ils n'eussent pas pu être trompés ; si, sur le bruit de cette relation, le gouverneur du pays faisait venir ces hommes en sa présence, et leur donnait le choix, ou de confesser qu'ils publient une imposture, ou d'être pendus ; s'ils refusaient unanimement de reconnaître qu'il y eût la moindre fausseté dans leur récit, si l'on répétait la même menace à chacun d'eux séparément sans qu'elle produisît plus d'effet, si elle était enfin exécutée, si je voyais de mes yeux ces hommes consentir l'un après l'autre à être torturés, étranglés, brûlés, plutôt que de rétracter leur témoignage, eh bien ! dans ce cas, je ne devrais point y ajouter foi, d'après le principe de M. Hume. J'ose dire, cependant, qu'il ne saurait se trouver un sceptique dans le monde qui pût se refuser à les croire, ou qui osât justifier une pareille incrédulité.

Les exemples que l'on pourrait alléguer de faux miracles dont le témoignage fut soutenu avec une apparence de force, doivent sans doute être examinés. M. Hume cherche à fortifier son raisonnement par des exemples de cette espèce ; mais j'espère montrer par la suite qu'aucun témoignage en faveur de ces faux miracles n'est accompagné des mêmes circonstances, ou ne peut atteindre au même degré d'évidence qui paraît dans le témoignage en faveur des miracles du christianisme. C'est en cela, cependant, que consiste toute la force de l'objection de M. Hume ; car il n'y en a certainement aucune dans son principe.

Première partie.

EVIDENCE DIRECTE ET HISTORIQUE DU CHRISTIANISME, ET DE SA DIFFÉRENCE D'AVEC CELLE QU'ON ALLÈGUE EN FAVEUR D'AUTRES MIRACLES.

Voici les deux propositions que je vais m'efforcer d'établir :

I. Il est suffisamment évident que plusieurs hommes, déclarant être les premiers témoins des miracles du christianisme, ont passé leur vie dans les travaux, les dangers et les souffrances, auxquels ils se sont soumis volontairement par le seul effet de leur croyance à ces miracles et pour les attester, et que par le même motif ils ont suivi de nouvelles règles de conduite.

II. Il n'est point suffisamment évident que des personnes, se disant être les premiers témoins d'autres faits d'une nature aussi miraculeuse que ceux-ci, aient agi de la même manière pour les attester, et par le seul effet de leur croyance à ces miracles.

La première de ces propositions, qui forme le raisonnement, sera développée dans les neuf chapitres suivants.

CHAPITRE PREMIER.

Il est suffisamment évident que plusieurs hommes, déclarant être les premiers témoins des miracles du christianisme, ont passé leur vie dans les travaux, les dangers et les souf-

frances, auxquels ils se sont soumis volontairement par le seul effet de leur croyance à ces miracles et pour les attester; et que par le même motif ils ont suivi de nouvelles règles de conduite.

Pour établir notre première proposition, il faut démontrer ces deux points: le premier, c'est que le Fondateur du christianisme, ses associés et leurs disciples immédiats ont fait ce que cette proposition leur attribue; le second, c'est qu'ils l'ont fait pour attester l'histoire miraculeuse rapportée dans nos Ecritures, et par la seule persuasion qu'ils avaient de la vérité de cette histoire.

Avant de produire aucun témoignage en faveur de l'activité et des souffrances des premiers fondateurs du christianisme, il convient d'examiner le degré de probabilité que cette assertion tire de *la nature même du cas*, c'est-à-dire les présomptions fondées sur ces parties de l'événement qui, étant des points de fait, sont généralement reconnues.

Et d'abord, la religion chrétienne existe; par conséqnent, elle a été établie d'une manière quelconque; elle doit donc le principe de son établissement, ou sa première publication, à l'activité de son Fondateur et de ceux qui se sont réunis avec lui dans son entreprise; ou bien nous devrions adopter cette étrange supposition, que quoiqu'ils eussent abandonné leur entreprise et qu'ils fussent restés tranquilles et silencieux, d'autres s'en seraient chargés et auraient travaillé à la propagation et au succès de leur histoire; ce qui est absolument incroyable. Il me paraît à peu près certain, que si la première publication du christianisme par son Fondateur n'avait pas été suivie de l'industrie et du zèle de ses disciples immédiats, la tentative aurait dû échouer dès sa naissance. Quant à l'espèce et au degré d'activité que doivent avoir employé ces hommes et à la manière de vivre à laquelle ils ont dû se soumettre, il est raisonnable de supposer qu'elle a dû être semblable à ce qu'on observe chez tous ceux qui se font volontairement les missionnaires d'une nouvelle doctrine; ce sont des prédications actives, pressantes, souvent répétées; ce sont des entretiens habituels sur la religion avec des personnes religieuses; c'est l'éloignement des plaisirs, des engagements et des dissipations de la vie; c'est un dévouement total à un seul objet sérieux: voilà ce que la vie journalière de tels hommes doit présenter. Je ne veux pas dire que ce genre de vie soit sans jouissance, mais je dis que l'on n'aura jamais cette jouissance si l'on n'est pas de bonne foi: avec le sentiment intime du néant et de l'imposture, la fatigue et la gêne deviendraient insupportables. Je croirais aisément que peu d'hypocrites s'engageraient dans de pareilles entreprises, ou qu'ils n'y persévéreraient pas longtemps. Pour l'ordinaire, il n'y a qu'une entière conviction qui soit capable de vaincre l'indolence naturelle à la plupart des hommes, et leur goût général pour une société gaie, pour des récréations amusantes, pour vivre à leur aise et en liberté.

En second lieu, il est aussi fortement probable, d'après la nature du fait, que la propagation de cette nouvelle doctrine a dû être accompagnée de difficultés et de périls. Annoncée aux Juifs, elle leur présentait un système, opposé non-seulement à leurs opinions habituelles, mais encore aux opinions sur lesquelles reposaient leur esprit national, leur orgueil, leurs consolations, leurs espérances. Fondés ou non, les Juifs étaient parvenus à se persuader que, par le moyen d'un Envoyé céleste, annoncé depuis longtemps, il allait s'opérer un changement aussi important qu'avantageux dans l'état de leur pays (1): leurs magistrats, leur clergé, leur secte principale avaient répandu cette opinion parmi le commun peuple; en sorte que ce n'étaient pas ici les simples conjectures de quelques théologiens théorétiques, ou l'attente secrète d'un petit nombre de dévots retirés du monde, mais cette attente était devenue l'espérance et la passion de tout le peuple, qui l'envisageait comme étant hors de doute, et qui s'indignait de tout ce qui pouvait la contredire, comme cela arrive dans toutes les opinions populaires: les Juifs s'attachaient plus fortement encore à cette espérance par les calamités de leur pays, et cet attachement croissait en proportion de leur dangers et de leurs malheurs. Annoncer aux Juifs qu'une attente aussi flatteuse allait être plus que dissipée, qu'ils allaient être confondus avec les autres peuples dans une religion douce et sans ambition, dans laquelle ils ne trouveraient ni victoires ni triomphes, et qui bien loin d'élever leur nation et leurs institutions au-dessus des autres, ne tendrait qu'à élever à leur niveau ceux qu'ils méprisaient, et cela sous les rapports mêmes dans lesquels ils se croyaient le plus privilégiés: aucun Juif ne pouvait recevoir avec plaisir cette nouvelle doctrine, et ceux qui venaient la leur annoncer ne pouvaient se flatter d'en être bien accueillis, ou d'en obtenir une facile croyance. Cette doctrine paraissait aux Juifs aussi rude que nouvelle, n'étant encore venu dans la pensée d'aucun d'eux que le royaume de Dieu pût être destiné à ceux qui ne se conformaient point à la loi de Moïse.

Le caractère de cette nouvelle religion était encore à d'autres égards en opposition avec les habitudes et les principes des Juifs. La leur était en grande partie composée d'objets sensibles; les Juifs, même les plus instruits, faisant grand cas des cérémonies de la loi, leur attribuaient beaucoup d'efficace; le vulgaire grossier connaissait à peine autre chose dans sa religion; et les hypocrites en exagéraient à l'excès la partie cérémonielle, parce qu'elle servait d'instrument à leur réputation ou à leur influence.

(1) Percrebuerat Oriente toto vetus et constans « opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judæa profecti « rerum potirentur (*Sueton., Vespasian., cap.* 4, 8). » « Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum « litteris contineri, eo ipso tempore fore, ut valesce- « ret Oriens, profectique Judæa rerum potirentur (*Ta- « cit., Hist., lib.* V, *cap.* 9, 13). »

La doctrine chrétienne, sans abolir formellement le code lévitique, affaiblissait beaucoup le cas qu'on en faisait: au lieu de l'exactitude et du zèle à pratiquer les ordonnances de ce code, ou celles que la tradition y avait ajoutées, les nouveaux docteurs prêchaient hautement la foi, la régularité dans les sentiments, la pureté intérieure, la rectitude morale, comme les vrais moyens par lesquels les adorateurs de la Divinité pouvaient obtenir sa bienveillance. Quoique cela fût très-raisonnable, et parût présenter une forte recommandation en faveur du christianisme, il s'en fallait de beaucoup qu'à cette époque cela pût en faciliter l'établissement: au contraire, dépriser les qualités dont les premiers de la nation faisaient un si grand cas, était un sûr moyen de s'attirer de puissants ennemis ; et comme si ce n'avait pas été assez pour cela que des Juifs, prêchant à des Juifs, renversassent toutes leurs espérances nationales, ils décriaient encore le mérite tiré du zèle pour les cérémonies, et de l'exactitude de leur observation.

Le parti dominant à Jérusalem venait de mettre en croix le Fondateur de la religion chrétienne, ce qui ne peut être contesté: ceux donc qui lui succédèrent pour prêcher sa religion, durent nécessairement reprocher aux principaux des Juifs une mort qu'ils ne pouvaient regarder que comme injuste et cruelle ; ce qui ne devait pas rendre leur mission plus aisée, ou leur position plus tranquille. Quant à l'intervention du gouvernement romain, alors établi en Judée, je ne crois pas que, méprisant, comme il le faisait, la religion du pays, il voulût, sans y être forcé, examiner avec beaucoup de vigilance ou de sévérité des schismes et des controverses qui naissaient au sein de cette religion. Cependant il y avait dans le christianisme une chose qui pouvait aisément servir de prétexte d'accusation aux yeux d'un gouvernement jaloux de son autorité. Les chrétiens faisaient profession d'une obéissance indéfinie à un nouveau Maître, déclarant qu'il était la personne annoncée aux Juifs par les prophètes sous la qualité de roi ; la nature spirituelle de ce royaume, et l'accord de l'obéissance qu'il exigeait avec celle qu'on doit à l'autorité civile, offraient des distinctions trop subtiles pour être facilement saisies par un gouverneur romain, qui ne voyait pas la chose de près, et seulement au travers des représentations dictées par les ennemis du christianisme. En effet, nos histoires nous apprennent que ce fut le côté sous lequel les ennemis de Jésus dépeignirent son caractère et ses prétentions dans leurs plaintes à Ponce Pilate; et Justin martyr combat, cent ans après, cette fausse idée qui régnait encore de son temps. *Vous avez ouï dire que nous sommes dans l'attente d'un royaume, et vous supposez sans examen qu'il s'agit d'une royauté humaine, tandis que nous ne parlons réellement que du royaume de Dieu (Ap. Iren., p. 16, éd. Thirl.).* Ce devait être certainement une source naturelle de fausses interprétations et de calomnies contre les prédicateurs de l'Evangile.

Ils eurent donc à lutter contre un préjugé soutenu par le pouvoir ; ils durent s'adresser à un peuple trompé dans son attente, à un clergé revêtu d'une grande portion de l'autorité civile, et poussé par de puissants motifs de ressentiment ou d'opposition ; ils durent soutenir cette lutte sous un gouvernement étranger, dont ils ne pouvaient espérer la faveur, vu qu'il était sans cesse entouré des Juifs, leurs ennemis. Ce que l'expérience nous enseigne sur le sort des réformateurs, lorsque la réformation tend à renverser quelque opinion régnante, et qu'elle ne procède pas de quelque changement déjà formé dans les sentiments d'un peuple, ne nous permet pas de supposer que les premiers propagateurs du christianisme à Jérusalem et dans la Judée aient pu remplir leur mission d'une manière sûre et tranquille au milieu des difficultés et des ennemis qu'ils avaient à combattre, totalement privés, comme ils l'étaient, d'autorité, de force et de protection.

Voyons encore à quoi ils devaient naturellement s'attendre en s'adressant aux païens. La première chose qui nous frappe, c'est que la religion annoncée par les prédicateurs de l'Evangile était exclusive: elle démentait sans exception tous les articles de la mythologie païenne et l'existence de tous les objets de leur culte ; elle ne se pliait à aucun accommodement ; elle ne pouvait prévaloir, au cas qu'elle prévalût, qu'en entraînant la chute de toutes les statues, de tous les autels, de tous les temples du monde ; et il n'est pas facile de se persuader qu'une entreprise aussi hardie pût être impunément exécutée dans aucune époque: car observez qu'il ne s'agissait pas simplement d'annoncer quelque nouvelle divinité ou d'en exalter la grandeur, pour la placer avec les autres dans le Panthéon, ni de discuter ses titres sans révoquer en doute ceux des divinités déjà reçues ; il s'agissait ici de déclarer que ces dernières étaient toutes fausses, et que leur culte était ridicule et vain. Il est vrai que les anciens païens admettaient facilement de nouveaux objets de culte au nombre de leurs divinités, ou qu'ils supportaient sans aigreur de pareilles propositions ; mais il ne s'ensuit pas qu'ils dussent tolérer un nouveau système, dont les actifs propagateurs travaillaient à raser jusqu'aux fondements la religion établie : dans le premier cas, ce n'eût été que l'addition d'un saint à leur calendrier ; dans le second, il s'agissait d'abolir et de fouler aux pieds tout le calendrier lui-même.

Considérez, en second lieu, que la position des prédicateurs de l'Evangile était bien différente de celle des philosophes qui dans leurs écrits ou dans leurs écoles proposaient des doutes sur les objets de la croyance populaire, ou qui faisaient même profession de la rejeter. Ces philosophes n'allaient pas de lieu en lieu pour se faire des prosélytes

dans la classe du peuple, pour former dans le cœur du pays des sociétés qui professassent leurs dogmes, pour organiser l'instruction ou la permanence de ces sociétés ; ils n'exigeaient point de leurs sectateurs de se refuser au culte public et aux cérémonies religieuses instituées par les lois (1) : c'est cependant ce que faisaient les chrétiens, et c'est en cela que consiste l'activité et le péril de leur entreprise.

Il faut observer, en troisième lieu, que le danger auquel ils s'exposaient ne procédait pas seulement d'actes solennels ou de résolutions publiques prises par l'autorité civile, mais de mouvements soudains, qui éclataient avec violence en divers lieux particuliers, soit par la fureur de la populace, soit par la négligence ou la témérité de quelques magistrats, soit par l'influence ou l'instigation d'ennemis intéressés, soit en général par la chaleur et la diversité des opinions qu'une doctrine aussi nouvelle et aussi extraordinaire devait nécessairement exciter. Je conçois combien ceux qui enseignaient le christianisme devaient avoir à craindre et à souffrir de ces causes, lors même qu'aucune persécution n'aurait été dirigée contre eux par l'autorité des empereurs. Je pense qu'il dut s'écouler un certain temps avant que la vaste machine de l'empire romain fût mise en mouvement par des opinions religieuses, ou qu'elles parvinssent à fixer l'attention générale; mais cela n'empêche pas que jusqu'à cette époque, une réunion de missionnaires, sans protecteurs, sans amis, n'ait dû souffrir de mauvais traitements, en annonçant aux habitants de tous les pays qu'ils parcouraient, que la religion de leurs ancêtres, et dans laquelle ils avaient été élevés, la religion de l'Etat et des magistrats, les rites qu'ils pratiquaient, la pompe qu'ils admiraient, n'étaient dans le fond qu'un système de folie et d'imposture.

Et je ne crois pas que le discrédit dans lequel on suppose qu'était alors tombée la théologie populaire parmi la partie la plus éclairée des peuples païens ait dû favoriser les missionnaires du christianisme. Il n'est point vrai que les incrédules soient généralement tolérants. Ils ne sont point disposés (et pourquoi le seraient-ils?) à compromettre l'état actuel des choses, en souffrant qu'une religion qu'ils ne croient pas soit attaquée par une autre qu'ils ne croient pas davantage : eux-mêmes se montrent prêts à se conformer à tout; ils sont souvent les premiers à vouloir contraindre les autres à se plier à une semblable conformité, employant pour cela tous les moyens qu'ils jugent efficaces. Quand avons-nous vu un changement de religion soutenu par les incrédules? Deux exemples remarquables, et que l'on ne peut révoquer en doute, nous montrent combien les vrais principes de tolérance étaient inconnus aux plus sages d'entre les païens dans un siècle dont on exagère trop le scepticisme et les idées libérales. Pline le jeune, distingué par tout le brillant de la littérature, dans une époque célèbre par ses lumières et son élégance, prononçait alors ce jugement monstrueux : « J'ai ordonné que « l'on punît, c'est-à-dire que l'on envoyât au « supplice, ceux qui persisteraient à se dé- « clarer chrétiens; car je n'*ai pas mis en* « *doute* que, quelle que pût être leur profes- « sion de foi, cette opiniâtreté et cette in- « flexible obstination ne dût être punie.» Son maître, Trajan, prince doux et accompli, ne porta cependant pas ses principes de modération et d'équité au delà de ce qui paraît dans le rescrit suivant : « On ne doit pas « rechercher les chrétiens; mais si quel- « qu'un d'entre eux vous est *dénoncé* et se « trouve convaincu, il doit être puni. » Et voilà les directions qu'il donne, sur ce que son propre préfet lui a fait rapport, qu'après l'examen le plus scrupuleux, on ne pouvait découvrir autre chose dans les principes des chrétiens « qu'une superstition mauvaise et « excessive, accompagnée, à ce qu'il semble, « de quelque serment ou d'une confédéra- « tion mutuelle, par laquelle ils s'enga- « geaient à ne se rendre coupables d'aucun « crime, ou d'aucune immoralité dans leur « conduite. »

Ce qu'il y a de sûr, c'est que les anciens païens envisageaient la religion comme étant entièrement une affaire d'Etat, soumise à l'inspection du magistrat, aussi bien que toute autre partie de la police. La religion d'alors était non-seulement liée, mais incorporée à l'ordre civil. Plusieurs de ses offices étaient remplis par des magistrats; ses titres de pontifes, d'augures ou de flamines, décoraient les sénateurs, les consuls et les généraux. Ainsi, sans discuter la vérité de la théologie, ils ressentaient tous les outrages dirigés contre le culte établi, comme des oppositions directes à l'autorité du gouvernement.

Ajoutez à cela que les systèmes religieux de ces temps, quoique mal soutenus du côté de l'évidence, l'étaient fortement par leur ancienneté. L'ancienne religion d'un pays a toujours de nombreux sectateurs, et d'autant plus quelquefois, que son origine est plus cachée dans l'éloignement et l'obscurité des siècles. L'homme a une vénération naturelle pour l'antiquité, surtout en matière de religion, et ce que Tacite disait des Juifs était encore plus applicable aux institutions du paganisme : *Hi ritus, quoquo modo inducti, antiquitate defenduntur*. Outre cela, c'était un culte brillant et somptueux ; il avait son clergé, ses fondations, ses temples ; la sculpture, la peinture, l'architecture et la musique en faisaient l'ornement et la magnificence, le peuple tenait fortement à ses solennités et à ses fêtes, plus attrayantes qu'aucune des nôtres ; en sorte que cette religion devait captiver un grand nombre de sectateurs, par

(1) Les meilleurs des anciens philosophes, tels que Platon, Cicéron, Epictète, recommandaient d'adorer les dieux du pays de la manière accoutumée. Voyez divers passages rassemblés dans *la Religion naturelle et révélée* du docteur Clarke. Tous, à l'exception de Socrate, jugeaient qu'il était plus sage d'obéir aux lois que de contester.

la pompe du spectacle et par plusieurs avantages qui les intéressaient à la maintenir. Car, selon l'observation judicieuse de M. Gibbon, « elle était liée aux affaires, aux plaisirs, à la vie publique comme à la vie « privée, à tous les devoirs et à toutes les ré« créations de la société. » Dans la célébration de ses rites, on enseignait et l'on persuadait au peuple qu'ils avaient la plus grande influence sur la prospérité de la patrie.

J'adopte volontiers la manière dont M. Gibbon présente ce sujet : « Les différentes « formes d'adoration usitées dans l'empire « romain étaient toutes également vraies aux « yeux du peuple, également fausses aux « yeux des philosophes, également utiles aux « yeux des magistrats ; » et je demanderai de laquelle de ces trois classes les missionnaires chrétiens devaient attendre la protection ou l'impunité; Est-ce du peuple? mais ils venaient renverser de fond en comble la religion publique à laquelle on reconnaît qu'il était si fort attaché. Est-ce des philosophes? mais toutes les religions étant également fausses à leurs yeux, ils devaient placer celle-ci dans la même classe que les autres, et ne voir dans les missionnaires du christianisme que des fanatiques remuants et incommodes. Est-ce des magistrats? mais ceux-ci, reconnaissant l'utilité de la religion établie, devaient s'opposer à tout esprit de prosélytisme ou d'innovation, à un système qui déclarait la guerre à tous les autres, et devait entraîner la chute de l'opinion publique s'il venait à s'enraciner; les magistrats devaient naturellement s'opposer à une nouvelle religion qui, s'élevant tout à coup, ne se contentait pas de vouloir établir sa propre autorité, mais voulait encore détruire l'autorité de toutes les autres religions établies dans le monde. On ne saurait croire que le gouvernement souffrît longtemps avec patience que des Juifs superstitieux et méprisés calomniassent et foulassent aux pieds la religion de l'empereur et de l'Etat.

Enfin, nous trouvons dans la nature même du fait une forte preuve que les premiers prédicateurs de l'Evangile ont dû, par un effet de leur nouvelle vocation, se plier à un genre de vie particulier, qui était tout nouveau pour eux. On peut raisonnablement croire qu'ils durent conformer leur conduite aux maximes qu'ils prêchaient aux autres, parce que c'est là ce que font et ce que doivent faire tous ceux qui annoncent une nouvelle doctrine, pour se procurer des prosélytes ou des auditeurs. La réforme que la prédication de l'Evangile dut produire dans la vie de ses premiers missionnaires fut considérable, et nous ne pouvons en calculer exactement le degré, parce qu'étant accoutumés dès notre enfance à cette religion, de même que les personnes qui nous entourent, nous ne pouvons, ni observer le changement qu'elle produit, ni l'éprouver nous-mêmes. Du moment qu'un homme était devenu chrétien, une grande partie de son temps se passait en prières, en dévotion, en assemblées religieuses, en célébration de l'eucharistie, en conférences, en exhortations, en prédications, en communications affectueuses les uns avec les autres, et en correspondances avec d'autres sociétés. Peut-être que cette manière de vivre ressemblait assez, dans sa forme et ses habitudes, à l'*unitas fratrum* de nos méthodistes modernes. Pensez donc quel devait être ce changement de mœurs dans des villes telles que Corinthe, Ephèse, Antioche, ou même à Jérusalem. Quelle nouveauté? Quelle opposition avec leurs anciennes idées et leurs anciennes habitudes! Quel contraste avec la conduite de tous ceux qui les entouraient, et quelle révolution ne durent pas éprouver les opinions et les préjugés pour qu'on en vînt jusqu'à ce point-là!

Nous connaissons la nature des préceptes de l'Evangile: nous savons qu'ils nous ordonnent une conduite pure, charitable, désintéressée, et qu'ils étendent cette pureté jusque sur nos pensées et sur nos affections secrètes. Nous ne pouvons peut-être pas exiger qu'on nous accorde que la vie des prédicateurs du christianisme ait été aussi parfaite que leur doctrine; mais nous sommes en droit d'exiger que l'on convienne du moins que l'extérieur de leur conduite dut être en grande partie conforme aux devoirs qu'ils enseignaient. Tout ce que nous supposons, c'est qu'ils durent se plier à une manière de vivre différente de celle qu'ils avaient suivie jusqu'alors; ce qui est d'une grande importance; car la dernière chose à laquelle les hommes puissent se prêter, est le changement de leur manière de vivre, surtout lorsque ce changement est incommode et contraire aux inclinations naturelles, ou qu'il entraîne la privation des jouissances auxquelles on s'est habitué.

Hartley remarque dans ses *Essais sur l'homme*, page 190, qu'il n'y a rien de plus difficile que de ramener l'homme de l'habitude du vice à celle de la vertu; et c'est ce dont chacun peut être juge, d'après ce qu'il éprouve lui-même ou qu'il observe chez ses semblables: c'est presque créer l'homme de nouveau.

Livré donc à moi-même, sans connaître autre chose que l'existence actuelle de la religion chrétienne et l'histoire générale sur laquelle elle repose, avec la seule certitude qu'aucun acte de pouvoir, de force ou d'autorité n'a pu favoriser ses premiers succès, je conclus, d'après la nature même du fait, que l'auteur de cette religion, pendant sa vie, et ses disciples immédiats, après sa mort, ont travaillé à publier et à répandre cette religion dans leur propre pays et dans ceux où elle fut d'abord annoncée; que pour remplir ce but, ils ont eu à supporter des peines et des fatigues, telles que les propagateurs des nouvelles sectes en éprouvent sous nos yeux; que cette tentative a dû nécessairement être dangereuse au plus haut degré et les exposer à des oppositions fortes et fréquentes, à cause du contraste de l'objet de leur mission avec les sentiments établis et les préjugés de ceux auxquels ils s'adressaient; qu'ils durent

souvent éprouver des traitements injurieux et cruels, soit de la part des magistrats, soit dans les mouvements soudains et mal réprimés de la licence et de la fureur populaires ; qu'ils doivent toujours avoir été troublés par diverses craintes sur leur sûreté personnelle et avoir passé leur vie dans un état continuel de péril et d'anxiété ; enfin que leur manière de vivre, ou du moins leur conduite extérieure, doit avoir été conforme à leurs enseignements, ce qui était tout à la fois une nouveauté et un renoncement continuel à soi-même.

CHAPITRE II.

Il est suffisamment évident que plusieurs hommes, déclarant être les premiers témoins des miracles du christianisme, ont passé leur vie dans les travaux, les dangers et les souffrances, auxquels ils se sont soumis volontairement par le seul effet de leur croyance à ces miracles et pour les attester, et que par le même motif ils ont suivi de nouvelles règles de conduite.

Après avoir examiné ce qui devait vraisemblablement avoir lieu dans la première prédication de l'Evangile, recherchons comment elle nous est racontée dans les divers mémoires qui sont parvenus jusqu'à nous. Ce second examen devait naturellement être précédé de l'autre, parce que le degré de croyance qu'on peut accorder à ces mémoires, dépend en grande partie de la vraisemblance des faits qu'ils contiennent.

Quoique les ouvrages qui nous restent des auteurs païens de ces temps-là ne nous donnent qu'un faible aperçu du christianisme dans un petit nombre de passages où ils en parlent d'une manière incidentelle, ils doivent cependant être le premier objet de notre examen, parce que leur aveu, aussi loin qu'il peut s'étendre, ne saurait être suspect, sortant de la bouche de nos adversaires.

Commençons par un passage de Tacite, connu de tout homme de lettres, et qui mérite une attention particulière. Le lecteur doit se rappeler que ce passage fut écrit environ soixante et dix ans après la mort de Jésus-Christ, et qu'il se rapporte à des événements qui sont arrivés trente ans après cette mort. En parlant de l'incendie qui éclata à Rome sous Néron, et des soupçons que l'on eut que l'empereur pouvait en être la cause, l'historien continue son récit et ses observations de la manière suivante :

Mais ni ses efforts, ni ses largesses au peuple, ni ses offrandes aux dieux ne purent effacer l'odieuse imputation qu'il avait ordonné cet incendie. Pour étouffer ces bruits, il supposa coupables, et fit punir de la manière la plus cruelle, des gens détestés pour leurs crimes et que le vulgaire nommait chrétiens. *Leur nom vient de celui de* Christ, *qui avait été puni du dernier supplice sous l'empire de Tibère, par son lieutenant Ponce Pilate. Cette fatale superstition, comprimée pendant quelque temps, éclatait de nouveau, non-seulement en Judée, où ce mal avait pris naissance, mais dans Rome même, où afflue de toute part et se propage tout ce qu'il y a d'atroce et de honteux. On saisit donc d'abord ceux qui s'avouaient chrétiens, ensuite, sur leur déclaration, une multitude immense, qui fut convaincue, non du crime de l'incendie, mais de la haine du genre humain. Ajoutant l'insulte aux tourments du supplice, on les couvrait de peaux de bêtes sauvages pour les faire périr déchirés par des chiens, on les clouait à des croix, ou bien, après les avoir couverts de matières inflammables* (1), *on les allumait comme des flambeaux nocturnes à la fin du jour. Néron avait prêté ses jardins pour ce spectacle, dont il formait des jeux, tels que ceux du cirque, se mêlant à la foule en habit de cocher, ou regardant de dessus son char. De là vint que ces hommes, quoique criminels et dignes de mort, excitaient la commisération, comme étant sacrifiés, non à la sûreté publique, mais à la cruauté d'un seul.*

Nous ne voulons pour le moment nous servir de ce passage que comme d'une présomption en faveur de la proposition que nous cherchons à établir, savoir, l'activité et les souffrances des premiers missionnaires du christianisme. Sous ce point de vue, ce passage prouve trois choses : la première, que le Fondateur de cette religion fut mis à mort. La seconde, que dans le pays même où il endura le dernier supplice, sa doctrine, après avoir été comprimée pour un peu de temps, éclata de nouveau et fit des progrès. La troisième, qu'elle se répandit avec tant de rapidité, que, environ trente ans après la mort du Chef, il se trouva à Rome une grande multitude de chrétiens (*ingens multitudo*). De ce fait découlent nécessairement les deux conséquences suivantes : 1° si dans l'espace de trente ans, depuis son origine, la religion chrétienne s'est répandue dans toute la Judée, a pénétré jusqu'à Rome, y a fait une grande multitude de prosélytes, ses premiers missionnaires n'ont pas été oisifs. 2° L'auteur de cette entreprise ayant été mis à mort comme un malfaiteur, ses disciples durent nécessairement être exposés à plusieurs dangers, en travaillant à établir sa religion dans le même pays, chez le même peuple, à la même époque.

Suétone (*Sueton., Nero, cap.* 16), écrivain contemporain de Tacite, décrivant les événements du même règne, s'exprime ainsi : *Affecti suppliciis christiani, genus hominum superstitionis novæ et maleficæ. On punit de divers supplices les chrétiens, espèce d'hommes d'une superstition nouvelle et pernicieuse* (*ou magique*).

Puisqu'il n'est pas dit dans ce passage que les chrétiens aient été punis sous le prétexte de l'incendie de Rome, ni que les supplices soient tombés sur les seuls chrétiens de cette ville, il est probable que Suétone veut parler

(1) On voit ces paroles dans le Scoliaste de Juvénal : *Nero maleficos homines tæda et papyro, et cera supervestiebat, et sic ad ignem admoveri jubebat* (*Lard., Témoig. Juifs et Païens, tome* I, *page* 359).

de quelque persécution plus générale que ne le fut la persécution occasionnelle et momentanée dont parle Tacite. Juvénal, écrivain du même âge que les deux précédents, voulant, à ce qu'il paraît, rappeler les cruautés exercées sous le règne de Néron, s'exprime ainsi :

Pone Tigellinum, tæda lucebis in illa
Qua stantes ardent, qui fixo gutture fumant,
Et latum media sulcum deducit arena.
(Sat. 1, v. 155.)

Parlez seulement de Tigellinus (créature de Néron) et vous éclairerez comme une torche, tel que ceux qu'on fait brûler debout, et qui fument, ayant le gosier percé, et traçant un large sillon sur le sable.

L'allusion de ce passage serait douteuse si on l'envisageait isolé ; mais en le réunissant au témoignage de Suétone, et aux détails que Tacite nous donne de cette espèce de supplice infligé aux chrétiens par l'ordre de Néron, il est fort probable que Juvénal y fait allusion.

Ces événements, comme je l'ai dit, ont eu lieu environ trente ans après la mort du Christ, c'est-à-dire du vivant de quelques-uns des apôtres, comme cela est probable selon le cours de la nature ; et certainement du vivant de ceux qui furent convertis par les apôtres ou qui le furent de leur temps. Ainsi donc, si le Fondateur du christianisme fut mis à mort pour avoir voulu l'établir, si la première génération des chrétiens, ou du moins plusieurs d'entre eux, eurent à souffrir les plus grands maux en le professant, il est difficile de croire que les intermédiaires, c'est-à-dire les compagnons immédiats de l'Auteur de cette religion, et qui en furent les prédicateurs après sa mort, aient pu remplir cette mission dans un état de bien-être et de sûreté.

Le témoignage de Pline le Jeune appartient à une époque plus éloignée ; car quoiqu'il fût contemporain de Tacite et de Suétone, cependant son récit ne remonte pas à des temps antérieurs et jusqu'au règne de Néron, comme celui de ces deux historiens, mais il ne parle que de ce qui s'est passé de son temps. Sa fameuse lettre à Trajan fut écrite environ soixante et dix ans après la mort de Christ, et en l'examinant dans son rapport avec notre proposition, elle nous offre ces deux résultats principaux : le premier, c'est que le nombre des chrétiens dans le Pont et la Bithynie était si considérable, que le gouverneur de ces provinces crut devoir l'exprimer en ces termes : *Multi, omnis ætatis, utriusque sexus etiam ; neque enim civitates tantum, sed vicos etiam et agros superstitionis istius contagio pervagata est. Ils sont en grand nombre, de tout âge, et même des deux sexes ; et cette superstition contagieuse ne s'est pas seulement répandue dans les grandes villes, mais encore dans les petites, et dans les campagnes.* Il a fallu de grands efforts pour que les prédicateurs du christianisme aient pu faire de tels progrès dans cet espace de temps.

Le second résultat est la connaissance d'un fait dont nous avons déjà parlé, et qu'il importe d'observer : ce sont les souffrances auxquelles les chrétiens furent exposés, sans que l'autorité souveraine eût ordonné contre eux aucune persécution publique ; car l'embarras que Pline manifestait sur la manière dont il devait se conduire, son silence sur les lois qui auraient pu exister à cet égard, sa demande d'un rescrit impérial qui pût régler sa conduite, ne faisant mention d'aucune règle antérieure, font présumer qu'il n'y avait alors aucun édit publié en vigueur contre les chrétiens. Cependant, d'après cette même lettre de Pline, il paraît que l'on se permettait contre eux, dans les provinces de sa préfecture, des accusations, des procès et des enquêtes ; que des dénonciateurs anonymes faisaient passer au gouvernement des listes de personnes soupçonnées de suivre ou de favoriser le christianisme ; que sur ces informations, on en avait arrêté plusieurs, dont quelques-uns avaient soutenu courageusement leur profession de foi, et sur cet aveu, avaient été punis de mort ; d'autres avaient nié qu'ils fussent chrétiens ; d'autres déclaraient qu'ils l'avaient été, mais que depuis longtemps ils avaient cessé de l'être. Ce détail prouve que du moins dans ces provinces la profession du christianisme était alors accompagnée de craintes et de dangers ; et cependant que cet état de choses existait sans que la persécution contre les chrétiens fût commandée ou autorisée par aucun édit impérial. Cette observation se trouve confirmée par un rescrit d'Adrien à *Minucius Fundanus*, proconsul d'Asie (*Lard., Témoig. des païens ; tome* II, *p.* 110). D'après ce rescrit, il paraît que le peuple de cette province avait coutume de procéder contre les chrétiens avec désordre et tumulte ; ces procédés tumultueux sont supposés dans cet édit, puisque l'empereur enjoint qu'à l'avenir on procède légalement contre les chrétiens, s'ils sont coupables, au lieu de les poursuivre par des importunités et des clameurs.

Martial écrivit peu d'années avant Pline le jeune, et selon son génie, il peignit les souffrances des chrétiens sous un côté ridicule.

In matutina nuper spectatus arena
Mucius, imposuit qui sua membra focis,
Si patiens fortisque tibi, durusque videtur,
Abderitanæ pectora plebis habes.
Nam cum dicatur, tunica præsente molesta :
Ure manum, plus est dicere : Non facio.

Rien ne montre avec plus de certitude la notoriété de ces souffrances que ce passage. Le témoignage de Martial, comme celui de Pline, nous conduit à une autre conséquence, savoir, que la mort de ces hommes était un martyre dans le sens le plus strict, c'est-à-dire qu'elle était volontaire, et qu'au moment où la sentence se prononçait ils avaient encore le pouvoir de s'y soustraire, en consentant à sacrifier sur les autels païens.

La constance, et par conséquent les souffrances, des chrétiens à cette époque est aussi

rapportée par Epictète, qui attribue leur intrépidité à la démence ou à une sorte de mode et d'habitude ; et cinquante ans après, Marc-Aurèle l'attribue à l'obstination. *Est-il possible*, demande Epictète, *qu'un homme puisse parvenir à cet état et devenir indifférent à de telles choses par folie ou par habitude, comme les Galiléens* (*Epict.*, IV, *chap.* 7) ? Et Marc-Aurèle : *Que cette disposition de l'âme* (à braver la mort) *soit l'effet de votre jugement, et non de votre obstination, comme c'est le cas des chrétiens* (*Marc-Aurèle*, XI, *chap.* 3).

CHAPITRE III.

Il est suffisamment évident que plusieurs hommes, déclarant être les premiers témoins des miracles du christianisme, ont passé leur vie dans les travaux, les dangers et les souffrances, auxquels ils se sont soumis volontairement par le seul effet de leur croyance à ces miracles et pour les attester, et que par le même motif ils ont suivi de nouvelles règles de conduite.

On ne trouve dans les auteurs païens que des aperçus éloignés et généraux de l'état primitif du christianisme. C'est dans nos livres qu'ils faut chercher les détails plus précis de son établissement : ce qui est fort naturel ; car qui aurait pensé à écrire une histoire du christianisme, si ce n'est un chrétien ? Est-il probable que quelqu'un, autre qu'un apôtre ou ses associés, eût eu l'idée d'enregistrer leurs voyages, leurs travaux, leurs souffrances ou leurs succès ? Leurs livres nous donnent donc des détails qui embrassent toute l'étendue de la proportion que nous cherchons à établir.

Nous avons quatre histoires de Jésus-Christ, et une qui, reprenant la narration au moment de sa mort, contient tout ce qui concerne la propagation de la religion chrétienne, et la part qu'y ont prise les principaux personnages pendant environ trente ans. Nous avons des pièces qui paraîtront plus originales encore, savoir, un recueil de lettres écrites par quelques-uns des premiers apôtres du christianisme, sur le sujet même de leur mission, et dans le temps où ils en étaient le plus occupés. Or nous voyons que chacun de ces écrits atteste ce que nous cherchons à établir, c'est-à-dire, les souffrances des témoins de l'histoire évangélique ; et qu'elles y sont attestées sous toutes les diverses formes qu'il est possible de concevoir ; les auteurs de ces écrits parlent de leurs souffrances d'une manière directe ou indirecte, expressément ou par occasion ; ils les racontent, ils les attestent ; ils y font des allusions fréquentes ; ils font non-seulement la narration des faits, mais des raisonnements fondés sur ces faits, et des discours qui s'y rapportent ou qui les supposent.

Je parle de cette variété, parce que, en examinant d'anciens titres ou toute autre espèce de témoignage, il me paraît de la plus haute importance de faire attention à certains traits qui peuvent prouver occasionnellement et sans dessein le sujet dont il s'agit, parce que de tous les genres de preuves, il n'en est aucun qui soit moins susceptible d'être supposé par la fraude, ou altéré par de fausses interprétations. Qu'il me soit donc permis d'éclairer la recherche du fait qui nous occupe par quelques inductions de ce genre, comme conduisant à un témoignage plus direct.

1° Nos livres rapportent que Jésus-Christ, Fondateur de la religion chrétienne, fut mis à mort à Jérusalem, comme un malfaiteur, pour avoir voulu l'établir. On ne peut du moins contester ce fait, également rapporté par Tacite. Nos livres nous disent ensuite que, malgré ce supplice de Jésus-Christ, sa religion fut publiée dans cette même ville de Jérusalem, répandue de là dans toute la Judée et dans d'autres parties de l'empire romain. C'est encore ce qui se trouve pleinement confirmé par Tacite, qui nous apprend que cette religion, après avoir été comprimée pendant quelque temps, éclata de nouveau, et se répandit, non-seulement dans le pays où elle avait pris naissance, mais à Rome, où elle trouva une grande multitude de prosélytes, et cela dans l'espace de trente ans depuis son origine. Maintenant ces faits offrent une présomption bien forte en faveur de notre proposition. Que pouvaient attendre pour eux-mêmes les disciples de Christ, en voyant leur Maître mis à mort ? Pouvaient-ils se flatter d'échapper aux périls auxquels il avait succombé lui-même ? *S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront ;* c'était là un avertissement du sens commun. Avec un tel exemple sous les yeux, pouvaient-ils n'être pas frappés du danger de leur prochaine entreprise ?

2° Toutes nos histoires s'accordent à représenter Christ comme prédisant des persécutions à ses disciples.

Alors ils vous livreront pour être affligés, et ils vous tueront, et vous serez haïs de toutes les nations à cause de mon nom (*Matth.*, XXIV, 9).

L'affliction de la persécution s'élevant à cause de la parole, ils sont incontinent scandalisés. (*Marc*, IV, 17 ; X, 30).

Ils mettront les mains sur vous et vous persécuteront, vous livrant aux synagogues et vous mettant en prison, et ils vous traîneront devant les rois et les gouverneurs à cause de mon nom. Et vous serez livrés par vos pères et par vos mères, par vos frères, par vos parents et par vos amis, et ils en feront mourir plusieurs d'entre vous (*Luc*, XXI, 12, 16 ; XI, 49).

Le temps vient que quiconque vous fera mourir croira rendre service à Dieu, et ils vous feront ces choses, parce qu'ils n'ont point connu le Père ni moi. Mais je vous ai dit ces choses, afin que quand l'heure sera venue, il vous souvienne que je vous les ai dites. (*Jean*, XVI, 2, 4 ; XV, 20).

Ces passages ne m'autorisent pas encore à conclure que Jésus-Christ ait réellement annoncé ces événements et qu'ils aient eu lieu d'après sa prédiction, car ce serait là présupposer la vérité du christianisme, mais que l'une ou l'autre de ces alternatives est vraie ; ou bien les évangélistes nous ont

rapporté ce que Christ a prédit en effet, et qui a été justifié par l'événement; ou bien, ils ont attribué cette prédiction à Christ, d'après l'événement qui la justifiait à l'époque où ils écrivaient leurs histoires. Car, hors de cette alternative, on ne peut faire que deux suppositions absolument incroyables: l'une, que Christ, sans motifs, sans autorité et contre la vérité du fait, eût pris plaisir à remplir d'appréhension et de frayeur l'âme de ses disciples; l'autre, que Christ n'ayant jamais rien prédit de semblable, et l'événement ayant été contraire à de telles prédictions, au cas qu'ils les eût faites, cependant les historiens qui vivaient à l'époque où l'événement était connu, lui auraient faussement et officieusement attribué les paroles que nous avons citées.

3° Ces livres sont pleins d'exhortations à la patience, accompagnées de motifs de courage dans la détresse.

Qui est-ce qui nous séparera de l'amour de Christ? Sera-ce l'oppression ou l'angoisse, ou la persécution, ou la famine, ou la nudité, ou le péril, ou l'épée? Au contraire, en toutes ces choses nous sommes plus que vainqueurs par celui qui nous a aimés (*Rom.*, VIII, 35, 37).

Etant affligés à tous égards, mais non pas réduits entièrement à l'étroit; étant en perplexité, mais non pas sans secours; étant persécutés, mais non pas abandonnés; abattus, mais non pas perdus; portant toujours partout en notre corps la mort du Seigneur Jésus, afin que la vie de Jésus soit aussi manifestée en notre corps; sachant que celui qui a ressuscité le Seigneur Jésus, nous ressuscitera aussi par Jésus, et nous fera comparaître en sa présence avec vous. C'est pourquoi nous ne nous relâchons point; car quoique notre homme extérieur dépérisse, toutefois l'intérieur se renouvelle de jour en jour; car notre légère affliction, qui n'est que pour un temps, produit en nous le poids éternel d'une gloire souverainement excellente (*Corinth.*, IV, 8, 10, 14, 17).

Prenez pour un exemple d'affliction et de patience les prophètes qui ont parlé au nom du Seigneur. Voici, nous tenons pour bienheureux ceux qui ont souffert; vous avez appris quelle a été la patience de Job, et vous avez vu la fin du Seigneur; car le Seigneur est plein de compassion et pitoyable (*Jacq.*, V, 10).

Or rappelez dans votre mémoire les jours précédents durant lesquels, après avoir été illuminés, vous avez soutenu un grand combat de souffrances, ayant été, d'une part, exposés à la vue de tout le monde par des opprobres et des afflictions, et de l'autre, ayant participé aux maux de ceux qui ont souffert de semblables indignités: car vous avez aussi été participants de l'affliction de mes liens, et vous avez reçu avec joie l'enlèvement de vos biens, sachant en vous-mêmes que vous avez dans les cieux des biens meilleurs et permanents. Ne perdez point cette fermeté que vous avez fait paraître, et qui sera bien récompensée, parce que vous avez besoin de patience, afin qu'après avoir fait la volonté de Dieu, vous receviez l'effet de la promesse (*Héb.*, X, 32).

De sorte que nous-mêmes nous nous glorifions de vous dans les Eglises de Dieu, à cause de votre patience et de votre foi dans toutes vos persécutions et dans les afflictions que vous soutenez, qui sont une manifeste démonstration du juste jugement de Dieu, afin que vous soyez estimés dignes du royaume de Dieu, pour lequel aussi vous souffrez (II *Thess.*, I).

Nous nous glorifions en l'espérance de la gloire de Dieu, et non-seulement cela, mais nous nous glorifions même dans les afflictions, sachant que l'affliction produit la patience, et la patience l'épreuve, et l'épreuve l'espérance (*Rom.*, V, 3).

Mes bien-aimés, ne trouvez point étrange quand vous êtes comme dans une fournaise pour votre épreuve, comme s'il vous arrivait quelque chose d'extraordinaire; mais réjouissez-vous en ce que vous participez aux souffrances de Christ. Que ceux-là donc aussi qui souffrent par la volonté de Dieu, lui recommandent leurs âmes, en faisant le bien, comme au fidèle Créateur (I *Pierre*, IV, 12).

Quel serait le sens de tous ces passages, si rien, à cette époque, n'avait exigé de la patience ou rendu nécessaire le courage et la fermeté? Supposera-t-on que ces exhortations, non d'un seul auteur, mais de tous, aient été insérées dans leurs Lettres pour faire croire aux générations futures, contre toute vérité, que les premiers chrétiens furent exposés à des périls ou qu'ils endurèrent des souffrances? Si ces livres sont de l'époque à laquelle ils prétendent appartenir et à laquelle ils ont certainement paru, qu'on les croie ou qu'on ne les croie pas authentiques, une pareille supposition ne peut se soutenir un instant, parce qu'il est impossible de penser que, dans le seul but de produire quelque effet sur les races futures, on eût pu insérer dans divers écrits des passages qui auraient paru, non-seulement inintelligibles, mais absolument faux à ceux qui devaient les lire au moment de leur publication. On peut sans doute employer quelque ruse de ce genre dans les falsifications qui ne paraissent au jour que longtemps après l'époque à laquelle on veut les attribuer, mais on n'oserait l'essayer en écrivant dans cette époque même où les faits sont connus de tout le monde.

CHAPITRE IV.

Il est suffisamment évident que plusieurs hommes, déclarant être les premiers témoins des miracles du christianisme, ont passé leur vie dans les travaux, les dangers et les souffrances, auxquels ils se sont soumis volontairement par le seul effet de leur croyance à ces miracles et pour les attester, et que par le même motif ils ont suivi de nouvelles règles de conduite.

Examinons maintenant ce que nos Ecritures nous racontent des traitements qu'endura la religion chrétienne, et des travaux de ses premiers prédicateurs: elles ne les racontent

pas comme histoire directe des persécutions, ni dans l'ordre où je vais les présenter, mais d'une manière détachée, par des récits occasionnels, entremêlés avec plusieurs autres objets historiques, ce qui prévient tout soupçon d'un but frauduleux.

Voici les faits qu'elles nous présentent :

« Le fondateur du christianisme se consa-
« cra lui-même à son établissement en Judée
« et en Galilée, dès l'entrée de son ministère
« jusqu'à son supplice. Pour s'aider dans
« son entreprise, il choisit douze hommes qui
« pussent l'accompagner dans ses voyages ;
« si l'on en excepte la courte absence qu'ils
« firent lorsque leur Maître les envoya deux
« à deux annoncer sa venue, et une autre de
« peu de jours, lorsqu'ils le devancèrent à
« Jérusalem, ces hommes furent constam-
« ment auprès de lui, et ils étaient avec lui
« dans cette ville lorsqu'il fut saisi et mis à
« mort ; à la fin de son ministère, ils reçurent
« de sa part l'ordre de prêcher et d'établir
« son Evangile dans tous les pays de la
« terre. »

Nous voyons encore dans nos Ecritures
« que ces hommes, avec quelques-uns de
« leurs parents et de leurs associés, s'assem-
« blèrent à Jérusalem peu de jours après la
« mort de Jésus-Christ : là, considérant l'o-
« bligation qui leur était imposée de prêcher
« le christianisme, et que l'un d'entre eux,
« après en avoir abandonné la cause, s'était
« donné la mort de regret, ils procédèrent au
« choix de celui qui devait le remplacer, ayant
« soin d'élire quelqu'un qui eût accompagné
« leur Maître du commencement à la fin de
« son ministère, pour qu'il pût, comme ils le
« disaient, être avec eux le témoin des faits
« qu'ils allaient annoncer (*Act.*, I, 21, 22). Ces
« apôtres commencèrent à remplir leur mis-
« sion à Jérusalem, en déclarant publique-
« ment que ce Jésus, crucifié depuis peu par
« l'ordre des chefs et des habitants de la
« ville, était réellement le Sauveur désigné
« dans toutes leurs prophéties, et l'objet de
« leur attente ; qu'il leur était envoyé de
« Dieu, et destiné pour être le juge du genre
« humain ; en sorte que tous ceux qui dési-
« raient de s'assurer un bonheur éternel
« après la mort, devaient croire à cet Envoyé
« céleste, et faire profession de leur foi, en
« recevant le baptême en son nom (*Act.*, XI).»
L'histoire évangélique nous enseigne encore
« qu'un grand nombre de personnes reçurent
« cette doctrine, et formèrent entre elles une
« étroite société ; qu'ayant bientôt attiré l'at-
« tention du gouvernement des Juifs, deux
« des principaux d'entre les douze, et qui
« avaient vécu le plus constamment dans
« l'intimité du Fondateur de cette religion,
« furent saisis, pendant qu'ils prêchaient au
« peuple dans le temple, qu'après avoir été
« retenus en prison toute la nuit ils furent
« traduits le lendemain devant une assem-
« blée des principaux membres de la magis-
« trature et du clergé ; que cette assemblée,
« après avoir délibéré, trouva que le meil-
« leur moyen d'arrêter l'accroissement de
« cette secte, était de menacer du châtiment
« les deux prisonniers, s'ils continuaient à
« répandre leur doctrine ; que ces hommes,
« après avoir exprimé avec décence, mais
« avec fermeté, l'obligation dans laquelle ils
« croyaient être de publier ce qu'ils savaient,
« *et d'annoncer ce qu'ils avaient vu et enten-*
« *du*, sortirent du conseil, et rapportèrent à
« leurs compagnons ce qui s'était passé ; que
« ce rapport, en leur faisant connaître tout le
« danger de leur situation, ne produisit ce-
« pendant d'autre effet sur leur conduite que
« de les engager à prendre unanimement la
« résolution de persévérer dans leur entre-
« prise, en adressant à Dieu une prière fer-
« vente (*Act.*, IV), pour qu'il daignât leur
« inspirer un courage proportionné aux
« nouvelles difficultés de leur ministère. »
Peu de temps après, « les douze apô-
« tres furent tous saisis et mis en prison
« (*Act.*, V, 18) : ayant comparu pour la
« seconde fois devant le sanhédrin des Juifs,
« ils furent censurés et battus de verges pour
« leur désobéissance à l'ordre qui leur avait
« été intimé de renoncer à leur prédication :
« après le leur avoir réitéré on les laissa sor-
« tir ; mais ils ne quittèrent point Jérusalem,
« et ne cessèrent d'y prêcher, soit dans le
« temple, soit de maison en maison. Les
« douze apôtres pensaient devoir se consa-
« crer à cet emploi d'une manière si com-
« plète et si exclusive, qu'ils remirent à
« d'autres personnes le soin des affaires
« temporelles de la société (1). »

Jusqu'ici les prédicateurs de la nouvelle religion semblent avoir eu le commun peuple dans leur parti, et l'on y trouve une raison de ce que les magistrats des Juifs ne crurent pas prudent de procéder alors avec la dernière sévérité. Mais les ennemis de cette religion ne tardèrent pas à la représenter au peuple comme tendant à pervertir leur loi, à en dégrader le législateur, à déshonorer leur temple (*Act.*, VI, 12) ; et ces insinuations furent répandues avec tant de succès, qu'elles portèrent le peuple à se réunir à ses supérieurs et à lapider un des

(1) Act., VI. — Je ne crois pas qu'on ait jamais insinué que les apôtres aient prêché l'Evangile pour faire fortune et gagner de l'argent. Cependant, il n'est pas inutile d'observer sur cette particularité de leur histoire combien ils sont à l'abri de tout soupçon de vues intéressées. La garde et la direction des fonds communs leur fournissait l'occasion la plus favorable de faire leur profit aux dépens des nouveaux convertis, dans un temps où quelques-uns des plus riches vendaient leurs possessions et en déposaient le prix aux pieds des apôtres pour le soutien de la société. Mais les douze montrèrent une si grande indifférence pour les avantages que cette confiance leur présentait, que nous voyons qu'ils se déchargèrent de ce dépôt entre les mains d'intendants choisis, non par eux-mêmes mais par tout le corps.

Nous pourrions ajouter encore que les apôtres étaient bien éloignés d'exiger comme une obligation du christianisme cet excès de générosité par lequel on versait ses propriétés particulières dans une caisse commune, puisque Pierre reproche à Ananias qu'il s'est rendu coupable d'une prévarication toute volontaire : *Pendant que ton fonds n'était pas vendu*, lui dit-il, *ne t'appartenait-il pas ? et étant vendu, n'était-il pas en ta puissance ?*

membres les plus actifs de la nouvelle société.

La mort de cet homme fut le signal d'une persécution générale, et l'on peut juger combien elle fut ardente par un seul trait de l'histoire de ce temps-là : *Quant à Saul, il ravageait l'Eglise, entrant dans chaque maison, et traînant par force les hommes et les femmes, il les mettait en prison* (*Act.*, VIII, 12). La fureur de cette persécution fut si grande à Jérusalem, qu'elle en fit sortir la plupart des nouveaux convertis (1), excepté les douze apôtres. Ces premiers chrétiens ainsi dispersés prêchèrent leur religion dans tous les lieux où ils allèrent, et leur prédication fut réellement celle des *douze*, car elle se faisait de concert avec *eux*; et lorsqu'ils apprenaient que leurs associés avaient quelques succès dans un pays, ils y envoyaient deux d'entre eux pour achever et affermir cette mission.

Il se présente ici un événement d'une grande importance pour l'histoire du christianisme. La persécution (*Act.*, IX) commencée à Jérusalem, suivit les chrétiens dans d'autres villes où s'étendait encore l'autorité du sanhédrin des Juifs sur ceux de cette nation. Un jeune homme qui s'était signalé par son acharnement contre les sectateurs de la nouvelle doctrine, et qui s'était procuré une commission du conseil de Jérusalem pour saisir à Damas tous les Juifs convertis qu'il pourrait y trouver, devint tout à coup un des prosélytes de cette religion, lorsqu'il était en chemin pour aller la détruire. Après un changement aussi extraordinaire, le nouveau converti n'eut pas seulement à partager le sort de ses compagnons, mais il attira sur lui une double haine de la part de ceux dont il avait abandonné la cause. Etant retourné à Damas, les Juifs de cette ville l'attendirent aux portes nuit et jour avec une si grande vigilance, qu'il ne put leur échapper qu'en se faisant descendre du haut des murs dans une corbeille : il ne fut pas plus en sûreté à Jérusalem, où il reparut bientôt après ; car on y forma d'abord un plan pour le faire périr, et il n'évita ce danger que par la commission qu'il reçut de se rendre en Cilicie, son pays natal. Il paraît qu'il y eut alors quelque relâche aux souffrances des chrétiens, par des raisons dont il n'est pas parlé, et qui peut-être restèrent inconnues, mais qui tenaient à l'histoire civile des Juifs, ou à quelques dangers qui fixèrent l'attention publique (2).

Ceci arriva trois ou quatre ans, ou tout au plus sept ou huit, après la mort de Jésus. Malgré les persécutions qui remplirent une partie de ce période, il s'y forma plusieurs sociétés de fidèles dans la Judée, la Galilée et la Samarie, puisque nous lisons (*Act.*, IX, 31) *que les Eglises de ces contrées étaient alors en paix, étant édifiées et marchant dans la crainte du Seigneur, et elles étaient multipliées par la consolation du Saint-Esprit.* Durant ces jours de tranquillité, les premiers prédicateurs de la religion chrétienne ne se relâchèrent point dans leurs travaux et dans leur zèle, puisque nous voyons un des principaux d'entre eux voyager en plusieurs pays, et les chrétiens, chassés précédemment de Jérusalem par la persécution, se répandre jusqu'en Epire, en Phénicie et à Antioche (*Act.*, XI, 19). Nous voyons enfin Jérusalem devenir encore le centre de la mission, dans lequel se rendent les prédicateurs au retour de leurs voyages, où ils viennent rendre compte de leur conduite et des succès de leur ministère, et demander des directions, où l'on discute et décide les questions relatives à l'intérêt commun, et d'où l'on fait partir les missionnaires.

Ce temps de calme ne dura pas longtemps. Hérode Agrippa, appelé depuis peu au gouvernement de la Judée, *se mit à maltraiter quelques-uns de ceux de l'Eglise* (*Act.*, XII, 1). Il fit d'abord décapiter un des douze premiers apôtres, parent et compagnon fidèle du Fondateur de la religion. Voyant que cette exécution était agréable aux Juifs, il continua, et fit saisir, dans le dessein de l'envoyer au supplice, un autre apôtre qui avait été, comme le précédent, associé à Jésus-Christ pendant sa vie, et l'un de ses ministres les plus zélés après sa mort; mais il fut délivré de prison d'une manière miraculeuse, comme le rapporte notre histoire, et il s'échappa de Jérusalem.

Ces faits ne sont pas racontés en termes généraux et en simple esquisse historique, comme nous venons de le faire, mais avec le plus grand détail des noms, des personnes, des lieux et des circonstances; et il importe d'observer qu'on ne découvre dans l'historien aucun penchant à exagérer les souffrances ou le courage de ceux de son parti. Il nous dit quand ils s'enfuirent pour mettre leur vie en sûreté ; les Eglises jouissent-elles de quelque calme, il en fait la remarque ; il a soin d'observer que c'est sans violence qu'on amène la seconde fois les apôtres devant le sanhédrin, ou quand le peuple prend leur parti ; il nous fait connaître l'auteur de conseils plus modérés et le discours qu'il prononce à cette occasion ; lorsque, par un effet de cet avis, les chefs se contentent de menacer les apôtres et de les faire battre de verges, sans pousser la persécution plus loin, l'historien raconte avec candeur et précision cette conduite modérée. Lors donc que dans d'autres cas, il rapporte des persécutions plus cruelles et de véritables martyres, il est raisonnable de croire qu'il les raconte parce qu'ils sont vrais, et non dans le but d'exagérer les souffrances qu'endurèrent les chrétiens, et de donner une plus haute idée de leur patience.

(1) Act., VIII, 1 : « Et tous furent dispersés au dehors ; » ce mot *tous* ne peut être pris que pour la *généralité* ; ainsi (*Act.*, IX, 35), « tous ceux qui habitaient à Lydde et à Saron le virent, et furent convertis au Seigneur. »

(2) Le docteur Lardner et le docteur Benson attribuent ce relâche de persécution contre les chrétiens à la tentative que fit Caligula de placer sa propre statue dans le temple de Jérusalem : en sorte que la consternation des Juifs leur fit suspendre d'autres disputes.

Notre histoire suit maintenant un objet plus particulier ; ne parlant plus des douze premiers apôtres, associés à Jésus-Christ pour la propagation de la foi (sans que rien donne cependant lieu de soupçonner de leur part quelque relâchement de zèle et de courage), la suite de la narration parle de ce prédicateur distingué, dont nous avons fait connaître plus haut la conversion subite et extraordinaire, et du changement qu'elle produisit dans sa conduite. Prenant avec lui un autre membre de la société de Jérusalem, qu'on avait vu attaché aux douze apôtres (*Act.*, IV, 36), il part pour Antioche, dans l'unique dessein d'annoncer la nouvelle religion aux diverses provinces de l'Asie Mineure (*Act.*, XIII, 2). Pendant tout le cours de ce voyage, partout où ils se présentèrent, ils virent leurs personnes attaquées et leur vie en péril. Chassés d'Antioche (*Act.*, XIII, 50), ils reparurent à Iconium, où l'on voulut les lapider ; à Listre, où ils s'enfuirent en quittant Iconium, l'un d'eux fut lapidé et traîné pour mort hors de la ville (*Act.*, XIV, 5). Quoiqu'ils ne fussent pas du nombre des douze premiers apôtres, ils agissaient de concert avec eux ; car étant envoyés à Jérusalem à la fin de leur voyage pour une commission particulière, ils firent rapport aux apôtres et aux anciens des travaux et des succès de leur ministère, et ils furent en conséquence recommandés aux Eglises comme *des gens qui avaient exposé leurs vies pour le service de Jésus-Christ* (*Act.*, XV, 12, 26).

Le traitement qu'ils avaient éprouvé dans leur première course ne les empêcha pas d'en entreprendre une seconde. Une contestation s'étant élevée entre eux sur un objet étranger à leurs communs travaux, ils se conduisirent en hommes sages et sincères; ils ne quittèrent point par humeur le service auquel ils s'étaient engagés, mais se dévouant à l'avancement de la religion, ils se séparèrent l'un de l'autre et prirent des routes différentes. L'histoire ne parle que de l'un d'eux, et nous apprend que dans cette seconde entreprise il éprouva les mêmes dangers et les mêmes persécutions que dans la première. Jusqu'ici cet apôtre n'avait voyagé qu'en Asie; maintenant il traverse la mer Egée pour la première fois, avec un nouvel associé. Arrivé en Grèce, il s'arrêta d'abord à Philippes de Macédoine, où il fut cruellement battu de verges avec son compagnon, et jeté dans le fond d'un cachot, avec les ceps aux pieds (*Act.*, XVI, 23, 24) : quoique ce traitement cruel leur présageât ce qu'ils avaient lieu d'attendre dans ce pays, à peine furent-ils délivrés, qu'ils y poursuivirent leur mission ; ayant traversé Amphipolis et Apollonie, ils arrivèrent à Thessalonique : là, un parti de leurs ennemis vint assaillir la maison qu'ils habitaient, pour les livrer à la populace ; mais ne s'y étant pas trouvés, le propriétaire en fut saisi et traîné devant le magistrat pour l'hospitalité qu'il leur avait accordée (*Act.*, XVII, 1, 5). Ils furent mieux accueillis en arrivant à Bérée ; mais après quelque séjour, les Juifs, leurs remuants adversaires, parvinrent à exciter contre eux un si grand tumulte parmi les habitants de la ville, que l'apôtre dut s'échapper en partant seul pour Athènes (*Id.*, 15). Il termina son voyage à Corinthe, où son séjour fut quelque temps assez tranquille : à la fin cependant les Juifs parvinrent à exciter une sédition contre lui, et à le faire traduire devant le gouverneur romain (*Act.*, XVIII, 12-18) ; l'apôtre ne dut sa délivrance (*Id.*, 32) qu'au mépris de ce magistrat pour les Juifs et pour leurs controverses, pensant que le christianisme n'était autre chose. Cet infatigable missionnaire quitta Corinthe, retourna par Ephèse en Syrie, visita de nouveau la société de chrétiens établie à Jérusalem, qui était toujours le lieu central de la mission (*Act.*, XVIII, 22), comme nous l'avons observé. L'activité de son zèle ne lui permettant pas d'y séjourner longtemps, on le voit partir pour Antioche, qu'il quitte après quelque séjour, pour se rendre dans les provinces septentrionales de l'Asie Mineure (*Id.*, 23). S'arrêtant à Ephèse, cet apôtre y exerça journellement son ministère durant deux années, jusqu'à ce qu'enfin ses succès alarmèrent ceux qui étaient intéressés à maintenir le culte national, et leurs clameurs produisirent un tumulte dans lequel il faillit perdre la vie (*Act.*, XIX, 29, 31). Sans être épouvanté des périls auxquels il venait d'être exposé, il quitta Ephèse pour aller en Grèce y recommencer ses travaux ; il traversa la Macédoine et revint à Corinthe, sa première station : il avait formé le dessein de se rendre depuis là directement en Syrie; mais ayant appris que les Juifs avaient fait le complot de l'enlever à son passage, il revint sur ses pas à Philippes de Macédoine, où il s'embarqua pour l'Asie : il en suivit les côtes le plus promptement qu'il lui fut possible, pour se rendre à Jérusalem, à la fête de la Pentecôte (*Act.*, XX, 16). Tout ce que les Juifs lui avaient fait endurer dans d'autres villes annonce la manière dont ils l'accueillirent dans celle-ci : il n'y était que depuis peu de jours, lorsque quelques-uns de ses anciens ennemis d'Asie, qui se trouvaient à la fête, excitèrent la populace contre lui, le saisirent dans le temple, l'en tirèrent avec violence, et se disposaient à le faire périr sur le champ, lorsque la garde romaine paraissant tout à coup, l'enleva de leurs mains (*Act.*, XXI, 27, 33). Cependant l'officier survenu si à propos n'avait en vue que le maintien de l'ordre public dont il était chargé, sans prendre aucun intérêt au sort de l'apôtre, et sans aucune disposition à le traiter avec humanité, ou du moins avec justice; car aussitôt qu'il se fut assuré de sa personne en l'envoyant à la forteresse, il se prépara à l'examiner en le mettant à la torture (*Act.*, XXII, 24). Depuis ce moment jusqu'à la conclusion de l'histoire, l'apôtre resta dans les prisons du gouvernement romain : il échappa à l'assassinat qu'on méditait contre lui, par une heureuse découverte du complot, et à

l'influence de ses ennemis par un appel à l'empereur (*Act.*, XXV, 9, 11); mais ce ne fut qu'au bout de deux ans de prison qu'on le conduisit à Rome (*Act.*, XXIV, 28). Après un voyage pénible et les dangers d'un naufrage, il aborda en Italie, tout prisonnier qu'il était, et ignorant encore quel sort lui était réservé, il ne laissa pas que de prêcher constamment la religion, sans en être détourné par ses continuelles souffrances, ni par les dangers de sa situation; car l'historien termine son récit en nous disant que *Paul demeura deux ans entiers dans une maison qu'il avait louée pour lui, et dans laquelle on lui permettait d'habiter sous la garde d'un soldat, y recevant tous ceux qui venaient le voir, prêchant le royaume de Dieu et enseignant les choses qui regardent le Seigneur Jésus-Christ, avec toute liberté de parler.*

Maintenant l'historien chez lequel nous avons puisé ces détails est appuyé, quant à la partie de sa narration qui concerne saint Paul, par le témoignage le plus décisif en faveur d'une histoire. Nous avons des lettres écrites par saint Paul lui-même sur son ministère, lettres écrites soit pendant la période comprise dans l'histoire, soit après, mais en citant les événements qu'elle renferme. Ces lettres n'empruntant rien de l'histoire, ni l'histoire de ces lettres, confirment d'autant plus tous les détails contenus dans l'histoire, qu'elles n'ont point été écrites dans ce but.

Nous ne voulons parler ici que de la description des souffrances de l'apôtre, et le tableau que l'histoire nous trace des dangers et des traverses qu'il eut à essuyer, s'accorde non-seulement d'une manière générale avec ce que dit l'apôtre, toutes les fois qu'il parle de sa vie et de son ministère, mais se trouve encore confirmé dans plusieurs occasions par la correspondance spéciale des temps, des lieux et de l'ordre des événements

Si l'historien raconte qu'à Philippes l'apôtre fut battu de verges, mis en prison, et traité d'une manière indigne et rigoureuse (*Act.*, XVI, 24), nous voyons celui-ci dire, dans une de ses lettres (I *Thess.*, II, 2) adressée aux nouveaux convertis d'une Eglise voisine, que *quoiqu'il eût souffert auparavant et qu'on l'eût indignement maltraité à Philippes, il avait eu le courage de leur annoncer l'Evangile de Dieu au milieu de grands combats.* Si l'histoire rapporte que la première fois que l'apôtre vint à Thessalonique (*Act.*, XVII, 57), la maison dans laquelle il logeait fut assaillie par la populace, et le propriétaire traîné devant le magistrat pour lui avoir donné asile, l'apôtre, dans sa lettre aux chrétiens de Thessalonique, leur rappelle *qu'ils avaient reçu la parole accompagnée de grande affliction* (*Thess.*, I, 6). Si l'histoire parle de l'insurrection d'Ephèse où l'apôtre courut risque de la vie, nous le voyons décrire lui-même sa douleur et rendre grâces à Dieu de sa délivrance (*Act.*, XIX, 23; II *Cor.*, I, 8, 10), dans une lettre écrite peu de temps après son départ de cette ville. L'histoire nous apprend-elle que l'apôtre fut chassé d'Antioche en Pisidie, qu'on voulut le lapider à Iconium, qu'il fut en effet lapidé à Listre? il existe une lettre adressée à un de ses plus chers disciples, qu'il avait rencontré dans ces provinces, comme l'histoire le rapporte; là il le prend à témoin *des persécutions qu'il a éprouvées à Antioche, à Iconium et à Listre* (*Act.*, XIII, 50, et XVI, 19; II *Tim.*, III, 10, 11). Si dans le discours que l'apôtre adresse aux anciens d'Ephèse, l'histoire lui fait dire qu'ils se rappelassent, pour preuve de son désintéressement, qu'il avait pourvu par le travail de ses mains à son entretien et à celui de ses compagnons, nous voyons ce même apôtre, dans une lettre écrite d'Ephèse, assurer que *jusqu'à cette heure il se fatiguait en travaillant de ses propres mains* (*Act.*, XX, 34; I *Corinth.*, IV, 11, 12).

Ces coïncidences, de même que plusieurs autres entre diverses parties de l'histoire de saint Paul, et toutes tirées de sources indépendantes, non-seulement confirment la vérité de la narration sur l'objet particulier des travaux et des souffrances des premiers prédicateurs de l'Evangile, mais ajoutent beaucoup au degré de croyance que l'on peut accorder au récit des autres faits, et appuyent la prétention de l'auteur, qui se dit être le contemporain de celui dont il raconte l'histoire, et l'avoir accompagné dans les événements les plus essentiels.

Ce qu'on lit dans les Epîtres des apôtres sur l'état de souffrance du christianisme, se trouve expressément confirmé dans les écrits que nous conservons de leurs compagnons et de leurs disciples immédiats.

Clément, dont saint Paul fait une mention honorable dans son Epître aux Philippiens (*Philipp.*, IV, 3), nous atteste la chose de la manière suivante: *Prenons exemple de notre siècle,* dit-il; *par l'effet de l'envie et de l'animosité, les soutiens de l'Eglise les plus distingués par leur foi et par leur justice, ont été persécutés jusqu'à la mort la plus cruelle. Ayons donc devant nos yeux les saints apôtres: Pierre, par l'effet d'une injuste envie, a dû endurer, non pas une ou deux souffrances, mais plusieurs, jusqu'à ce qu'enfin devenu martyr, il a pris possession du séjour de gloire qui lui était réservé. Paul a reçu pour la même cause et de la même manière la récompense de sa patience. Sept fois il fut mis aux fers, il fut fouetté, il fut lapidé; il prêcha dans l'Orient et dans l'Occident, laissant après lui la renommée glorieuse de sa foi: il enseigna la justice dans tout le monde; voyagea dans ce but jusqu'aux extrémités de l'Occident, et souffrit enfin le martyre par l'ordre des gouverneurs; il quitta la terre et se rendit dans la demeure de sainteté, d'où il offre à tous les siècles un exemple éminent de patience. A ces saints apôtres se sont joints un grand nombre d'hommes qui, bravant la méchanceté, ont aussi enduré plusieurs peines et plusieurs tourments, et nous ont laissé leur glorieux exemple. Et non-seulement les hommes, mais les femmes ont enduré la persécution pour cette cause, ont souffert des supplices rigoureux, et ont terminé la carrière de*

leur foi avec fermeté (*Clem. ad Corinth., ch.* 5, 6).

Hermas, que saint Paul saluait dans son Epître aux Romains, s'exprime ainsi, dans un ouvrage qui a fort peu de rapports avec une narration historique : *Tels sont ceux qui ont cru, et qui ont enduré la mort volontairement pour le nom de Christ, et qui ont fait de tout leur cœur le sacrifice de leur vie* (*Le Berger d'Hermas, chap.* 28).

Polycarpe, disciple de saint Jean, quoique l'on n'ait conservé de tous ses ouvrages qu'une Epître assez courte, ne laisse pas d'y faire mention de ces souffrances : *Je vous exhorte tous*, dit-il, *à obéir à la parole de justice, à exercer toute patience, comme vous en avez vu l'exemple sous vos yeux, non-seulement des bienheureux Ignace, Lorimus et Rufus, mais d'autres au milieu de vous, et de* Paul lui-même et du reste des apôtres : *pleins de confiance en ceci, c'est qu'ils n'ont pas couru en vain, mais dans la foi et la justice, étant allés dans la demeure qui leur était réservée par le Seigneur, dont ils ont partagé les souffrances ; car ils n'aimaient point le monde présent, mais Jésus-Christ qui est mort, et que Dieu a ressuscité pour nous* (*Polyc. ad Phil., ch.* 9).

Ignace, contemporain de Polycarpe, touche le même sujet, brièvement, il est vrai, mais d'une manière positive et précise : parlant de Pierre et de ceux qui étaient avec lui lors de l'apparition de Christ, et qui s'étaient convaincus de sa résurrection *par la chair et par l'esprit*, en touchant son corps, il dit : *Pour cette cause ils ont méprisé la mort, et se sont montrés plus forts qu'elle* (XIX *Epit. Smyrn., ch.* 3).

Si l'on désire de connaître le genre de persécutions de cette époque, on peut lire la lettre circulaire écrite par l'Eglise de Smyrne peu de temps après la mort de Polycarpe, contemporain de saint Jean ; le titre de cette lettre porte : *Relation du martyre de l'évêque Polycarpe.* — « *Les souffrances de tous les autres martyrs, endurées conformément à la volonté de Dieu, ont été généreuses et glorieuses ; car il est de notre devoir, à nous qui sommes plus religieux que les autres, de lui attribuer le pouvoir et la direction de toutes choses. Eh ! qui n'admirerait l'élévation de leur âme, cette admirable patience et cet amour qu'ils ont manifesté pour leur Maître ? Ils ont été fouettés jusqu'à être déchirés, et à exposer aux yeux les veines et les artères de l'intérieur de leur corps, et cependant ils l'ont supporté. On en a vu d'autres, après un long emprisonnement, condamnés à être dévorés par les bêtes sauvages, exposés aux plus cruels tourments, forcés de coucher sur des pointes aiguës, et déchirés par divers supplices. Leurs tyrans espéraient, si cela eût été possible, de les forcer, par la durée de leurs souffrances, à renier le Christ* (*Relat. mort. Polyc., chap.* 2).

CHAPITRE V.

Il est suffisamment évident que plusieurs hommes, déclarant être les premiers témoins des miracles du christianisme, ont passé leur vie dans les travaux, les dangers et les souffrances, auxquels ils se sont soumis volontairement par le seul effet de leur croyance à ces miracles et pour les attester, et que par le même motif ils ont suivi de nouvelles règles de conduite.

Il se présente à la suite de l'histoire dont nous venons de donner un extrait, quelques observations qui fortifient les propositions que nous cherchons à établir.

I. Quoique l'histoire de l'Ecriture abandonne à une époque peu avancée le récit général de ce qui concerne tous les apôtres, ne suivant que les détails des travaux d'un seul, cependant la lumière qui en résulte se répand assez sur les autres pour nous faire connaître la *nature de leur office.*

Après nous être convaincus qu'un des apôtre eut à souffrir des persécutions en prêchant le christianisme, nous ne pouvons nous persuader sans évidence que d'autres apôtres aient pu remplir la même mission à la même époque sans peine et sans péril : et cette conséquence, tirée par la saine raison, est confirmée par le témoignage positif de ces lettres que nous avons si souvent citées. Leur auteur fait allusion, dans un grand nombre de passages, non-seulement à ses propres souffrances, mais encore à celles du reste des apôtres, comme étant exposés aux mêmes souffrances que lui : *Car je pense que Dieu nous a exposés publiquement, nous qui sommes les derniers apôtres, comme des gens condamnés à la mort, puisqu'il nous met en spectacle au monde, aux anges et aux hommes : jusqu'à cette heure nous souffrons la faim et la soif, et nous sommes nus, nous sommes souffletés et nous sommes errants çà et là, et nous nous fatiguons en travaillant de nos propres mains ; on dit du mal de nous, et nous bénissons ; nous sommes persécutés, et nous le souffrons ; nous sommes blâmés, et nous prions ; nous sommes faits comme les balayures du monde, et comme le rebut de tous jusqu'à maintenant* (*I Cor.*, IV, 9 *et suiv.*).

Ajoutons que dans le récit abrégé de ce qui concerne les autres apôtres, et dans le court espace de temps que comprend cette narration du livre des *Actes*, nous y voyons d'abord deux des premiers disciples saisis, emprisonnés, traduits devant le sanhédrin, menacés d'autres châtiments (*Act.*, IV, 3 *et* 21), puis tous les autres apôtres emprisonnés et battus de verges (*Act.*, V, 18, 40) ; peu après, l'un de leurs adhérents lapidé à mort. Il survient ensuite une persécution si vive contre la nouvelle religion, que le plus grand nombre de ceux qui l'ont embrassée est obligé de s'enfuir. Peu de temps s'écoule, et nous voyons l'un des douze décapité, un autre condamné au même sort ; et tout cela se passe dans la ville de Jérusalem, dans l'intervalle de dix ans depuis la mort du fondateur du christianisme et le commencement de cette religion.

II. Nous ne voulons pas nous prévaloir pour le moment de la partie miraculeuse de

la narration, et nous n'insistons point sur l'exactitude de ses passages détachés. Si l'histoire entière n'est pas un roman, et toute l'action un rêve, si Pierre, Jacques et Paul et le reste des apôtres, dont il est parlé, ne sont pas des personnages imaginaires, si leurs lettres ne sont pas des pièces supposées, et ce qui est plus encore, supposant des noms et des caractères qui n'existèrent jamais, nous possédons alors une évidence suffisante pour établir le seul fait mis en question, et que je dis encore être fortement probable, savoir, que les compagnons immédiats de Jésus-Christ ont fait de grands efforts pour répandre sa religion, qu'ils ont couru de grands dangers, et supporté de grands travaux et de grandes souffrances par une suite de leur entreprise.

III. La certitude générale de l'histoire apostolique se trouve fortement confirmée par cette considération : c'est que pour rendre raison d'effets qui certainement ont eu lieu, elle leur assigne des causes qui leur sont proportionnées, et qu'elle décrit des conséquences qui résultent naturellement de situations qui ont réellement existé. Les effets sont certainement ceux dont l'histoire indique la cause, l'origine et les progrès ; on ne peut douter que la religion n'ait commencé à paraître dans le temps et dans le pays qu'elle indique, puisque cela est rapporté par d'autres témoignages que ceux des chrétiens : on comprendrait difficilement comment cette nouvelle doctrine aurait pu commencer et se développer, sans que son auteur ou ses disciples se fussent donné aucune peine pour la répandre. Or l'histoire que nous possédons décrit ce genre de peine et de travail, les personnes qui s'y sont employées, les efforts qu'elles ont faits, les moyens qu'elles ont mis en usage, et leurs travaux pour remplir leur but. Ce que l'histoire nous raconte des traitements qu'ont éprouvés les premiers propagateurs du christianisme, n'est que le résultat naturel de la situation dans laquelle ils se sont indispensablement placés. On convient que la religion chrétienne était entièrement opposée aux opinions dominantes, aux espérances et aux désirs du peuple auquel elle fut d'abord annoncée, et qu'en s'établissant, elle renversait le culte et la théologie de toutes les autres nations. Nous ne devons pas trouver de difficulté à croire que lorsque les propagateurs d'un tel système se répandirent dans le monde, non-seulement pour le publier, mais pour réunir des prosélytes en sociétés régulières, ils durent trouver dans leur entreprise des oppositions poussées quelquefois jusqu'aux dernières extrémités. Notre histoire nous donne sur ces oppositions, sur les souffrances et les dangers auxquels les missionnaires du christianisme furent en proie, des détails parfaitement conformes à ce qu'on devait raisonnablement présumer, d'après la nature de leur entreprise, comparée avec le caractère du siècle et du peuple où elle fut exécutée.

IV. Les témoignages historiques que nous possédons démontrent encore la seconde partie de notre proposition générale, laquelle est fortement probable et résulte naturellement de cette nouvelle doctrine, savoir, que les premiers disciples de Jésus, en travaillant avec ardeur et avec courage à répandre sa religion, adoptèrent, en l'embrassant, une forme nouvelle et particulière de conduite privée. Dès l'instant que leur Maître est enlevé du milieu d'eux, nous apprenons qu'*ils persévéraient unanimement en prières et en supplications* (*Act.*, I, 14) ; qu'*ils persévéraient tous d'un accord dans le temple* (*Act.*, II, 46) ; que plusieurs étant assemblés, faisaient des prières (*Act.*, XII, 12). Nous savons ce qui était strictement prescrit aux nouveaux convertis par ceux qui les instruisaient ; dans quelque lieu qu'ils allassent, le premier mot de leur prédication était, *Repentez-vous*. Nous savons que ce précepte les obligeait à réprimer plusieurs genres de licence que l'on ne regardait pas alors comme criminels. Nous connaissons quelles étaient les maximes de bienveillance et les règles de pureté dont les chrétiens faisaient la lecture dans leurs livres. Nous nous bornons donc à observer qu'une obéissance, je ne dirai pas complète, à ces règles, mais quelque espèce d'égard pour elles, devait produire chez eux un système de conduite, et ce qui est plus difficile encore, une disposition d'esprit et une régularité d'affections différentes de leurs habitudes ordinaires, et de ce qu'ils avaient pu observer chez les autres. Ce changement de mœurs, qui résultait de leur nouveau caractère, nous est sans cesse présenté dans les lettres de leurs réformateurs : *Et lorsque vous étiez morts dans vos fautes et dans vos péchés, dans lesquels vous avez marché autrefois, suivant le train de ce monde, selon le prince de la puissance de l'air, qui est l'esprit qui agit maintenant avec efficace dans les enfants rebelles à Dieu, entre lesquels aussi nous avons tous conversé autrefois dans les convoitises de notre chair, accomplissant les désirs de la chair et de nos pensées, et nous étions de notre nature des enfants de colère comme les autres* (*Ephés.*, II, 1, 3 ; *Tit.*, III, 3). *Car il nous doit suffire d'avoir accompli la volonté des gentils durant le temps de notre vie passée, quand nous nous abandonnions aux impudicités, aux convoitises, à l'ivrognerie, aux excès dans le manger et dans le boire, et aux idolâtries abominables ; ce que ces gentils trouvant fort étrange, ils vous blâment de ce que vous ne courez pas avec eux dans un même abandon de dissolution* (I *Pierre*, IV, 3, 4).

Saint Paul, dans sa première lettre aux Corinthiens, après avoir fait, selon sa coutume, l'énumération des caractères vicieux, ajoute ces paroles : *Et quelques-uns de vous étiez tels ; mais vous avez été lavés, mais vous avez été sanctifiés* (*Corint.*, VI, 11). Faisant ailleurs allusion au même changement d'affections et de conduite, il demande aux chrétiens de Rome : *Quel fruit retiriez-vous donc alors des choses dont vous rougissez maintenant* (*Rom.* VI, 21) ? Le même écrivain indique au moins un nouveau système de devoir, et probablement une nouvelle con-

duite dès l'époque de la conversion, lorsque pour décrire l'état moral des chrétiens, comparé avec leur condition précédente, il emploie souvent des expressions telles que celles-ci: *nouveauté de vie; étant délivrés du péché, étant morts au péché, la destruction du corps du péché, afin qu'à l'avenir ils ne soient plus esclaves du péché, les enfants de la lumière et du jour* opposés aux *enfants de ténèbres et de la nuit, ne dormant pas comme les autres, etc.*

Appliquons au sujet qui nous occupe le témoignage que Pline rend à la conduite des chrétiens de son temps, cinquante ans après celui de saint Paul. Voici le caractère que cet écrivain leur attribue avec exactitude, puisqu'il considérait leurs principes moraux comme exigeant l'inspection du magistrat; il dit à l'empereur que *quelques-uns de ceux qui avaient quitté cette secte, ou qui le disaient seulement pour obtenir grâce, affirmaient qu'ils avaient l'habitude de se réunir de grand matin à un jour fixe; qu'ils chantaient ensemble alternativement un hymne à Christ comme à un Dieu; qu'ils s'engageaient par serment à ne commettre aucune action criminelle, à s'abstenir d'infidélité, de vol, d'adultère, à ne point manquer à leur parole, à rendre les dépôts qui pouvaient leur être redemandés.* Ce passage prouve qu'on exigeait alors dans les sociétés chrétiennes une morale plus pure et plus exacte qu'elle ne l'était généralement. Et il me semble que la force de ce témoignage peut être reculée jusqu'au temps des apôtres, parce qu'il n'est pas probable que les auditeurs immédiats et les premiers disciples de Jésus-Christ aient été plus relâchés que ne le furent leurs successeurs au temps de Pline, ou que les premiers prédicateurs de la religion l'aient été plus que leurs élèves.

CHAPITRE VI.

Il est suffisamment évident que plusieurs hommes, déclarant être les premiers témoins des miracles du christianisme, ont passé leur vie dans les travaux, les dangers et les souffrances, auxquels ils se sont soumis volontairement par le seul effet de leur croyance à ces miracles et pour les attester, et que par le même motif ils ont suivi de nouvelles règles de conduite.

Quand on considère: 1° que la religion chrétienne est établie aujourd'hui dans une grande partie du monde; 2° les causes vraisemblables de son origine, savoir, les travaux actifs de son Fondateur et de ses associés; 3° les obstacles que ces travaux ont dû nécessairement rencontrer; 4° le sort du Fondateur de cette religion, attesté par les écrivains païens, tout comme par les chrétiens; 5° le témoignage que les mêmes auteurs rendent aux souffrances des chrétiens contemporains ou successeurs immédiats du premier Fondateur du christianisme; 6° les prédictions qui lui sont attribuées sur les souffrances de ceux qui s'attacheraient à lui; ce qui prouve ou que ces prédictions furent prononcées et accomplies, ou que les historiens de la vie de Christ ont été entraînés par l'événement à lui attribuer ces prédictions; 7° les lettres que nous possédons, écrites par quelques-uns des principaux missionnaires de l'Evangile, et qui s'accordent parfaitement avec les grands travaux, les dangers et les souffrances auxquels les auteurs de ces lettres et leurs compagnons furent exposés: enfin, quand on considère une histoire donnée pour avoir été écrite par le compagnon de voyage de l'un des nouveaux prédicateurs; histoire qui par son exacte conformité avec les lettres de ce prédicateur vivant à cette époque, prouve qu'elle a été écrite par un homme bien instruit de ce qu'il raconte; histoire qui contient les détails de ses voyages, des persécutions et des souffrances qu'il endura, d'une manière conforme à ce que l'on devait présumer: lors donc qu'on rassemble toutes ces considérations, dont chacune prise à part est exactement telle que je l'ai montré dans les chapitres précédents, il ne saurait rester aucun doute qu'un certain nombre de personnes n'aient existé à cette époque dans le monde, annonçant publiquement une histoire extraordinaire, et s'exposant volontairement aux plus grands dangers, dans le dessein d'établir et de répandre cette histoire, parcourant dans ce but les terres et les mers, développant une grande activité, se soumettant aux mauvais traitements et aux persécutions les plus cruelles. Il est également prouvé que ces mêmes personnes, par un effet de leur persuasion, bien ou mal fondée, se sont conformées à un genre de vie particulier et nouveau pour elles à plusieurs égards.

D'après ce qu'il y a de clair, et de reconnu pour tel dans ce que nous venons d'exposer, je regarde comme fort probable que l'histoire pour laquelle ces hommes se sont volontairement soumis aux peines et aux fatigues qu'ils ont endurées, devait être une histoire miraculeuse; je veux dire qu'ils ont prétendu que l'évidence qu'ils en avaient reposait sur des miracles, et que c'était là leur seul point d'appui: ce n'était qu'en attribuant des signes surnaturels à Jésus de Nazareth qu'ils pouvaient caractériser sa personne, le distinguer de tout autre comme étant le Messie, et en faire le sujet de leur prédication. Ils ne pouvaient en appeler ici ni à des victoires, ni à des conquêtes, ni à des révolutions; on ne voyait en lui ni grandeur surprenante de fortune, ni exploits de valeur ou de politique, ni découverte dans les arts et les sciences, ni aucun élan de génie et d'habileté. Un simple artisan de Galilée était annoncé au monde comme un Législateur céleste; un jeune homme né dans l'obscurité, d'une vie simple et sans éclat, était déclaré le Messie du peuple juif, sans avoir opéré aucune délivrance en sa faveur. Si les apôtres n'avaient présenté aucune preuve de sa mission (et quelles preuves auraient-ils pu présenter, si ce n'étaient des preuves surnaturelles?), une semblable

déclaration eût été trop absurde pour qu'ils eussent osé l'imaginer ou l'entreprendre, et pour que personne eût pu la croire. Par quelle espèce d'argument pouvait-on répondre à cette première question si naturelle : *Le Fils du charpentier de Nazareth est-il celui que nous devons recevoir et auquel nous devons obéir* ? Ce n'était qu'en lui attribuant des miracles que l'on pouvait se flatter de soutenir sa prétention. Toute dispute et toute recherche sur son sujet devait présupposer les miracles ; car quoique cette question, *si Jésus était le Messie*, pût d'abord et dût naturellement être discutée par le raisonnement d'une manière plus générale, sans citer la preuve des miracles que l'on disait accompagner sa mission céleste, cependant nous devons nous mettre dans l'esprit que l'on n'aurait jamais pu examiner cette question par la seule voie du raisonnement, si l'on n'avait pas commencé par supposer cette preuve tirée des miracles. Ainsi, par exemple, il était naturel d'examiner si les prédictions que les Juifs appliquaient au Messie étaient ou n'étaient pas applicables à Jésus de Nazareth ; et l'on pouvait pousser cette recherche sans avoir recours à ses miracles sur chaque point de l'examen, parce qu'il commençait par les supposer ; mais je ne vois pas comment on aurait pu penser à traiter cette question par rapport à Jésus de Nazareth, s'il n'y avait eu en lui aucun caractère miraculeux, réel ou prétendu, puisqu'il n'avait opéré dans la condition publique de ce peuple aucun grand changement qui lui rendît applicable le sens que l'on donnait alors à ces prophéties. Nous lisons qu'*Apollos convainquait les Juifs avec une grande véhémence, démontrant par les Ecritures que Jésus était le Christ*. Mais à moins que Jésus n'eût montré dans sa personne quelque chose qui la distinguât, et quelque preuve d'un pouvoir surnaturel, l'argument tiré des anciennes prophéties n'aurait été d'aucun usage, et l'on n'en pouvait rien conclure en faveur de Jésus. Un jeune homme aurait pu prendre le nom de Fils de Dieu, rassembler une foule autour de lui, et donner des leçons de morale, sans qu'il pût entrer dans l'esprit d'aucun Juif que ce jeune homme fût l'Etre désigné par cette longue suite d'anciens oracles, de l'accomplissement desquels ils se formaient des idées si magnifiques et si contraires à ce qu'ils voyaient dans la personne de Jésus. Je ne pense pas que les Juifs pussent en avoir le moindre soupçon quand ils eurent sous les yeux le développement complet de sa vie, quand ils le virent mis à mort en récompense de ses peines, et que par cette mort toute preuve venait à cesser.

De plus, en supposant que Jésus ait été le Messie, l'effet de sa venue sur les Juifs et sur les païens, quant à leurs relations réciproques, à leurs prétentions à la faveur de Dieu, à leurs devoirs et à leurs espérances ; quant à la nature, à l'autorité, à l'office, à l'influence de Jésus, cet effet dut offrir une grande importance aux yeux des premiers qui embrassèrent la religion, dut fixer leur attention et être un des sujets de leurs écrits. Je ne croirais pas cependant qu'occupés de ces recherches, que leurs Epîtres, leurs discours ou leurs traités en forme nous ont conservées, ils eussent dû faire une mention fréquente et directe des miracles. La preuve résultante des miracles se trouvait au centre de tous leurs raisonnements. La supposition des miracles, et cette supposition seule, était dès le principe leur unique point d'appui.

Les pouvoirs miraculeux dont se prévalurent les chrétiens des âges suivants font encore légitimement inférer que l'histoire originelle était miraculeuse. Si leur prétention à faire des miracles était vraie, ce n'était que la continuation des mêmes pouvoirs ; si elle était fausse, c'était une imitation des miracles, je ne dirai pas qui avaient été faits, mais qu'on annonçait avoir été faits par les hommes qui les avaient précédés. L'imitation était une suite de la réalité, et la fiction était entée sur un fait véritable. Il est conforme au cours des affaires humaines et facilement croyable que si des miracles avaient été opérés dès l'origine du christianisme, on devait prétendre dans la suite à en opérer encore. La supposition contraire est tout à fait improbable, savoir, que les compagnons et les successeurs des apôtres eussent prétendu à un pouvoir miraculeux, tandis que ni les apôtres ni leur Maître ne se le seraient attribué.

CHAPITRE VII.

Il est suffisamment évident que plusieurs hommes, déclarant être les premiers témoins des miracles du christianisme, ont passé leur vie dans les travaux, les dangers et les souffrances, auxquels ils se sont soumis volontairement par le seul effet de leur croyance à ces miracles et pour les attester, et que, par le même motif, ils ont suivi de nouvelles règles de conduite.

Après avoir prouvé que les premiers propagateurs de la religion chrétienne ont déployé une grande activité, et qu'ils se sont assujettis à de grands dangers et à de grandes souffrances pour établir une histoire extraordinaire, et j'ose dire, qu'ils croyaient miraculeuse, la grande question qui se présente est de savoir si le récit contenu dans nos Ecritures est bien cette même histoire que ces hommes ont annoncée, et pour laquelle ils ont travaillé et souffert.

Cette question se réduit à savoir si l'histoire que les chrétiens possèdent aujourd'hui est la même histoire que les chrétiens avaient alors. On peut le prouver par des considérations générales et antérieures à toute recherche de raisons particulières ou de témoignages qui appuient l'autorité de notre histoire.

1. Il n'existe aucun vestige d'une autre histoire du christianisme : il n'en est pas ici comme de la mort du grand Cyrus, sur laquelle il s'agit de combiner des narrations

opposées, et de décider du crédit de différents historiens. Il n'existe pas un seul document, pas un seul fragment de narration depuis l'origine du christianisme, ni dans les siècles suivants, qui parle de quelque histoire essentiellement différente de celle que nous avons dans l'Evangile : les renseignements que l'on trouve sur la religion chrétienne dans les auteurs païens, aussi loin que l'on puisse remonter, s'accordent avec nous, quoiqu'ils n'en parlent qu'en peu de mots et d'une manière incidentelle; ils rendent témoignage à la vérité des faits; ils disent que Jésus fut l'auteur du christianisme, qu'il fut mis à mort à Jérusalem comme un malfaiteur, par l'autorité de Ponce Pilate, gouverneur romain ; que la religion ne laissa pas de se répandre dans cette ville et dans toute la Judée ; qu'elle s'étendit de là dans les pays éloignés ; que les convertis étaient très-nombreux ; qu'ils eurent à souffrir pour leur religion de grands outrages et de cruels tourments, et que tous ces faits sont arrivés à la même époque où nos livres les placent. Ils vont plus loin, et décrivent les mœurs des chrétiens en des termes parfaitement conformes aux détails contenus dans l'histoire évangélique, savoir, qu'ils avaient coutume de s'assembler dans certains jours, qu'ils chantaient des hymnes à Christ comme à un Dieu, qu'ils s'engageaient par serment à ne commettre aucun crime, mais à s'abstenir de vol, d'adultère, à tenir scrupuleusement leur parole, à rendre les dépôts qu'on pouvait leur avoir confiés (1). Ils nous disent que les chrétiens adoraient celui qui avait été crucifié en Palestine, que leur premier Législateur leur avait enseigné qu'ils étaient tous frères; qu'ils avaient un grand mépris pour les choses de ce monde, et qu'ils les regardaient comme viles; qu'ils volaient au secours les uns des autres; qu'ils nourrissaient les plus fortes espérances de l'immortalité, méprisant la mort et se résignant aux souffrances (2).

Voilà ce que nous apprennent des auteurs fort éloignés d'être chrétiens, peu instruits sur le fond de cette religion, et qui n'y prenaient aucun intérêt. Nous trouvons dans leur récit les caractères extérieurs de notre histoire; nous y voyons les effets que produisit dans le monde la naissance de cette religion nouvelle, et la conversion d'une grande multitude qui en embrasse les principes ; mais aucun détail des événements sur lesquels elle se fonde, ni de ces caractères intérieurs, ni des preuves alléguées par ceux qui engageaient les autres à l'embrasser. Cependant, il n'en résulte encore aucune opposition à notre histoire ; nous n'apercevons aucun récit qui la contredise ou qui en diffère ; au contraire, cet accord qui se trouve entre les écrivains païens et les chrétiens, confirme les faits principaux de l'histoire de l'Evangile.

On peut étendre cette observation au petit nombre d'écrivains juifs de cette période et de la suivante, dont les ouvrages nous sont parvenus. Quelles que soient leurs omissions, et quelque difficulté qu'il y ait à les expliquer, ils n'avancent sur l'établissement du christianisme aucune histoire différente de celle qui est admise parmi nous. Josèphe, qui écrivit ses *Antiquités*, ou l'*Histoire des Juifs*, environ soixante ans après l'origine de la religion chrétienne, fait mention de Jean sous le nom de Jean-Baptiste, dans un passage dont l'authenticité est généralement reconnue ; il nous apprend qu'il prêchait la vertu, qu'il baptisait ses prosélytes, qu'il était bien reçu du peuple, qu'il fut mis en prison et décapité par l'ordre d'Hérode, qui vivait dans un commerce criminel avec Hérodias, femme de son frère (*Antiquit.*, *l.* XVIII, *ch.* 5. *sect.* 1, 2). Dans un autre passage que plusieurs admettent comme authentique, il nous parle de Jacques, frère de celui que l'on nommait *Jésus*, et de son supplice (*Antiq. l.* XX, *ch.* 9, *sect.* 1). Dans un troisième passage, qui se trouve dans toutes les copies de l'histoire de Josèphe, mais dont l'authenticité fut longtemps disputée, nous trouvons un témoignage positif de la substance de notre histoire, en ces mots : « A cette époque vivait Jésus, homme sage, « si l'on peut le désigner par le nom d'*homme*; « car il opérait des choses merveilleuses; il « instruisait ceux qui aiment à recevoir la « la vérité ; il attira à lui plusieurs juifs et « plusieurs gentils. C'était le Christ; et quand « à l'instigation des principaux d'entre nous, « Pilate l'eut condamné au supplice de la « croix, ceux qui s'étaient d'abord attachés « à lui, persévérèrent dans cet attachement, « car il leur apparut vivant au troisième « jour : les prophètes avaient prédit ces « choses à son sujet, et plusieurs autres « choses étonnantes. La secte des chrétiens « qui tire de lui son nom, subsiste aujourd'hui « (*Idem*, *l.* XVIII, *ch.* 3, *sect.* 3).» Quelque soit le résultat des disputes élevées sur l'authenticité de ce passage, soit que Josèphe embrasse toute notre histoire, ce qu'il aurait fait, en supposant le passage authentique, soit qu'il n'en reconnaisse que quelques traits, au cas que le passage soit supposé, nous n'en sommes pas moins en droit d'affirmer qu'il ne présente ni sur l'origine ni sur le fond du christia-

(1) Voyez la lettre de Pline. Bonnet, dans sa manière vive de s'exprimer, dit : « En comparant la « lettre de Pline avec la narration des *Actes*, il me « semble lire le même auteur ; je crois continuer la « lecture de l'historien de cette société extraordi- « naire. » Ceci est un peu trop ; mais on ne peut disconvenir qu'il n'y ait de l'affinité, et toute celle qu'on pouvait être en droit d'attendre.

(2) « Il est incroyable quelle activité ils montrent « qhand un de leurs amis est dans la peine, et ils ne « négligent rien dans de semblables occasions ; car « ces malheureux ne doutent pas de leur immortalité ; « c'est pourquoi ils méprisent la mort, et plusieurs « se résignent aux souffrances. Outre cela, leur pre- « mier législateur leur a appris qu'ils sont tous frères « dès qu'ils ont renoncé aux divinités des Grecs ; ils « adorent leur Maître, qui a été crucifié, et ils s'en- « gagent à vivre selon ses lois. Ils ont aussi un sou- « verain mépris pour toutes les choses de ce monde, « les regardant comme viles. » (*Lucian, de morte Peregrini*, tome I, page 565 ; édit. Græv.).

nisme aucune histoire différente de la nôtre ou qui la contredise. Je crois aussi qu'on est en droit de conclure, ou que le passage est vrai, ou que, s'il est faux, l'omission est faite à dessein. Car comment peut-on supposer que la religion chrétienne et les faits sur lesquels elle s'appuyait fussent de trop peu d'importance pour fixer l'attention de Josèphe et pour mériter une place dans son histoire, tandis que, sans parler de ce que nos livres sacrés nous rapportent, Tacite, qui écrivait environ dix ans après Josèphe, âgé d'environ trente ans, à cette époque, nous dit qu'une grande multitude de chrétiens fut condamnée à Rome, et qu'ils tiraient leur nom de Christ, mis à mort comme criminel, par le procurateur Ponce Pilate, sous l'empire de Tibère; et que cette superstition s'était répandue non-seulement dans toute la Judée où elle avait pris naissance, mais qu'elle avait gagné Rome? Comment Josèphe, qui vivait du temps des empereurs Claude et Néron, aurait-il trouvé le christianisme trop peu important pour en parler, lorsque Suétone, historien contemporain de Tacite, nous dit que, sous le règne de Claude, les Juifs ayant pour chef *Chrest*, occasionnaient des troubles à Rome (1), et qu'ils furent punis de divers supplices sous le règne de Néron? lorsque Pline, qui n'écrivit sa fameuse lettre que trente ans après la publication de l'*Histoire des Juifs*, trouve le nombre des chrétiens si multipliés dans la province de Bithynie, qu'il se plaignait que cette contagion avait gagné les capitales, les villes, les villages, de manière à entraîner la désertion des rites publics; et cependant, comme nous l'avons observé, rien ne porte à croire que les chrétiens fussent plus nombreux dans cette province que dans le reste de l'empire romain. Peut-être Josèphe ne sut-il pas comment traiter un point si embarrassant, et retenu par ses difficultés, il crut devoir le passer sous silence. C'est ainsi qu'Eusèbe, écrivant la Vie de Constantin, ne fait aucune mention de la mort de Crispus, fils de cet empereur, quoique l'événement fût assez marquant: on aperçoit cette même réserve chez Josèphe au sujet du christianisme, lorsqu'il passe sous silence l'expulsion des Juifs sous Claude; tandis que Suétone en parle, l'attribuant à Christ. De même en est-il de son silence sur les enfants de Bethléhem (2). Quoi qu'il en soit de cette omission de Josèphe (3), il n'en est pas moins vrai qu'il n'a avancé aucune autre histoire sur la religion chrétienne, ni seulement supposé qu'il y en eût d'autre.

(1) Judæos, impulsore Chresto, assidue tumultuantes, Roma expulit (*Sueton. Claudius Cæsar*).

(2) Michaëlis a calculé, et à ce qu'il paraît de bonne foi, qu'il ne dut y avoir qu'une vingtaine d'enfants qui périrent par cette cruelle précaution (*Michael. Introd. to the N. T.*).

(3) La Mishna ou la collection des traditions juives, compilées vers l'an 180, ne fait aucune mention du christianisme, quoiqu'elle contienne un traité *de Cultu peregrino*, « sur les cultes étrangers ou idolâtres, » on ne saurait cependant nier que le christianisme ne fût alors parfaitement connu dans le monde. Le Talmud de Jérusalem, compilé vers l'an 300, n'en parle presque pas, non plus que le Talmud de Babylone de l'an 500, quoique ces deux ouvrages traitent de matières religieuses, et quoique, à l'époque de la compilation du premier, la religion chrétienne touchât au moment d'être adoptée pour la religion de l'empire, et que, à celle du dernier, elle fût depuis 200 ans la religion dominante.

2. Allons plus loin: toute la suite des écrivains chrétiens, depuis l'origine de cette religion jusqu'à ce jour, dans tous leurs traités, apologies, raisonnements et ouvrages de controverse, ne parlent que de cette histoire générale contenue dans nos Ecritures, et ne parlent d'aucune autre. Chez tous ces auteurs, les événements et les acteurs principaux sont toujours les mêmes; et cet argument paraîtra d'une grande force, lorsque nous serons remontés d'écrivain en écrivain, comme nous le promettons ici, jusqu'à leur point de contact avec les livres historiques du Nouveau Testament, et jusqu'au siècle des premiers missionnaires de la religion, afin d'exposer anneau par anneau toute cette chaîne sans aucune interruption, depuis le commencement jusqu'à la fin.

Le titre le plus original que nous puissions avoir sont les lettres des apôtres; quoiqu'elles aient été écrites sans le moindre dessein de transmettre aux âges futurs l'histoire de Jésus-Christ et du christianisme, ni même de la faire connaître à leurs contemporains, elles nous instruisent incidentellement des circonstances suivantes: de la généalogie de Christ et de sa famille, de son innocence, de la douceur et de la bonté de son caractère; on y voit, comme dans une récapitulation de l'histoire évangélique, la dignité de la nature de Jésus-Christ, sa circoncision, sa transfiguration, les contradictions et les souffrances qu'il endura pendant sa vie, sa patience, l'institution de l'eucharistie avec tous ses détails, son agonie, sa confession devant Ponce Pilate, les coups qu'il reçut, son supplice sur la croix, sa sépulture, sa résurrection, son apparition, après qu'il fut ressuscité, d'abord à Pierre et ensuite aux autres apôtres, son ascension dans le ciel, sa qualité de Juge du genre humain. Ces lettres nous instruisent encore de la résidence fixe des apôtres à Jérusalem, des miracles opérés par les premiers prédicateurs de l'Evangile, qui avaient été les auditeurs de Christ (1); elles

(1) « Comment échapperons-nous si nous négligeons « un si grand salut, qui, ayant commencé d'être an- « noncé par le Seigneur, nous a été confirmé par ceux « qui l'avaient ouï? Dieu leur rendant aussi témoi- « moignage par des prodiges et par des miracles, et « par divers autres effets de sa puissance, et par les « distributions de son Saint Esprit, selon sa volonté « (*Hébr.*, II, 3). » J'allègue sans crainte cette Epître; car quels qu'aient pu être les doutes des protestants sur son auteur, ils n'en ont point formé sur l'époque où elle fut écrite. Dans la collection des Épîtres des apôtres, il n'en existe aucune qui offre des caractères plus évidents de son antiquité. Elle fait surtout une mention fréquente du temple de Jérusalem comme subsistant encore, de même que du culte qu'on y rendait à Dieu chaque jour. « Vu même que, si Jésus était sur la terre, il

nous parlent des succès de cette prédication, des persécutions excitées contre les chrétiens, de la conversion miraculeuse de saint Paul, des miracles qu'il opéra, miracles qu'il allègue lui-même dans ses disputes avec ses adversaires, et qu'il cite dans des lettres écrites à des personnes au milieu desquelles il les avait opérés; enfin, ces lettres nous disent que les *miracles étaient les signes ou les marques d'un apôtre* (1).

Dans une Epître portant le nom de Barnabas, Epître probablement authentique, et qui appartient certainement à cette époque, nous trouvons les souffrances de Christ, le choix et le nombre de ses apôtres, sa passion, la robe d'écarlate dont il fut couvert, le vinaigre, le fiel et les outrages dont il fut abreuvé, son côté percé, le sort jeté sur sa robe (*Epist. Barnab., cap.* 7), sa résurrection le premier jour de la semaine, et l'institution de ce jour comme un mémorial de cet événement extraordinaire, son apparition après être ressuscité, son ascension. Ses miracles y sont aussi positivement rapportés dans les paroles suivantes : « Enfin instruisant le peuple d'Is-« raël et *faisant plusieurs signes et plusieurs « miracles au milieu d'eux*, il leur prêchait et « leur montrait le grand amour dont il était « animé pour eux (*Ibid., cap.* 5). »

Dans une Epître de Clément, l'un des auditeurs de saint Paul, quoique écrite sur un sujet qui avait peu de rapport avec l'histoire du christianisme, il est parlé de la résurrection de Christ et de la mission des apôtres dans ces termes formels : « Les apôtres nous « ont prêché de la part de Notre-Seigneur « Jésus-Christ et de la part de Dieu; car en « ayant reçu l'ordre, et *étant pleinement « convaincus par la résurrection de Notre-« Seigneur Jésus-Christ*, ils partirent, publiant « que le royaume de Dieu était proche (*Epist. « Clem. Rom., chap.* 42). » Cette Epître parle de l'humilité et de la puissance de Christ (*chap.* 16); elle nous dit qu'il descendait d'Abraham, qu'il fut crucifié. Pierre et Paul nous y sont représentés comme des colonnes de l'Eglise, distingués par leur foi et leur justice : il y est fait mention des nombreuses souffrances de Pierre, des liens de Paul, des coups qu'il reçut, de sa lapidation, et surtout de ses longs et continuels voyages.

Polycarpe, disciple de saint Jean, dans une lettre qui n'est cependant qu'une courte exhortation, nous parle de l'humilité, de la patience, des souffrances, de la résurrection et de l'ascension de Jésus-Christ; elle trace exactement le caractère apostolique de saint Paul (*Polycarp., Epît. aux Philip., chap.* 2, 3, 5 *et* 8). Irénée, parlant de ce même Père, assure qu'il lui a entendu raconter « ce qu'il « avait appris de témoins oculaires concer-« nant le Seigneur, *soit concernant ses mira-« cles*, soit concernant sa doctrine (*Iren. ad « Flor., apud Euseb., l.* V, *chap.* 20). »

Les ouvrages que nous conservons encore d'Ignace, contemporain de Polycarpe, et plus nombreux que ceux de ce dernier, ne traitent pas plus directement de l'histoire du christianisme, mais font occasionnellement plusieurs allusions à cette histoire. Il y est dit que Christ descendait de la famille de David, que sa mère se nommait Marie; il y est parlé de sa conception miraculeuse, de l'étoile qui apparut à sa naissance, de son baptême par saint Jean et du but de ce baptême, de ses citations des anciennes prophéties qui l'annonçaient, de l'onction répandue sur lui, de ses souffrances sous Ponce Pilate et sous Hérode le tétrarque, de sa résurrection et du jour du dimanche, ainsi nommé en mémoire de cet événement; de l'institution de l'eucharistie sous les deux espèces : il est parlé de tous ces faits de la manière la plus claire; l'auteur entre même en divers détails sur la résurrection, nous disant que Christ but et mangea avec ses disciples après qu'il fut ressuscité, qu'ils touchèrent son corps; et Ignace tire de cette dernière circonstance une réflexion bien juste : « Ils croyaient, étant « également convaincus par leur entende-« ment et par leurs sens; c'est pourquoi ils « méprisèrent la mort et se mirent au-dessus « d'elle (*Ign. ad Smyrn., cap.* 3). »

Voici le beau témoignage que nous a laissé Quadratus, contemporain d'Ignace : « Les « œuvres de Notre-Seigneur furent toujours « remarquables, parce qu'elles furent réelles, « et ceux qui furent guéris ou ressuscités « furent vus non-seulement au moment de « leur guérison ou de leur résurrection, mais « encore longtemps après; non-seulement « pendant son séjour sur la terre, mais de-« puis son départ et longtemps ensuite : de « sorte que quelques-uns ont vécu jusqu'à « nos jours (*Quadrat., apud Euseb., lib.* IV, « *cap.* 3). »

Justin martyr paraît un peu plus de trente ans après Quadratus, et nous trouvons dans ceux de ses ouvrages qui nous sont parvenus un détail de la vie de Jésus-Christ assez complet et conforme en tous ses points à celui que nous donne l'Evangile; détail dont la plus grande partie est empruntée de nos saints livres, il est vrai, mais qui n'en prouve pas moins que notre histoire seule était connue et reçue dans ce temps-là. On y trouve en particulier ce qui forme la partie la plus essentielle de l'histoire de Jésus-Christ, savoir, ses miracles, dont l'énumération distincte se voit dans le passage suivant : « Il « guérit ceux qui avaient été aveugles, sourds « ou estropiés dès leur naissance; à sa pa-« role ils sautaient, entendaient et voyaient. « Il se fit connaître aux hommes de son temps « en ressuscitant les morts et leur redonnant « la vie (*Justin., dialog. cum Trypho, p.* 288, « *edit, Thirl.*). »

Il serait inutile de pousser ces citations

« ne serait pas sacrificateur, pendant qu'il y a des « sacrificateurs qui offrent des dons selon la loi; « lesquels *font* le service dans le lieu qui n'est que « l'image et l'ombre du ciel (*Heb.*, II, 3.) Nous « avons un autel dont ceux qui le *servent* n'ont pas le « pouvoir de manger (*Héb.*, XIII, 10). »

(1) « Certainement, *les marques de mon apostolat* « ont été efficaces parmi vous, avec toute patience, « par des signes, des prodiges et des miracles (II « *Corinth.*, XII, 12). »

plus loin parce qu'après cette époque l'histoire se reproduit aussi fréquemment dans les anciens ouvrages des chrétiens que dans nos sermons modernes, que la substance en est toujours la même, et telle que nos évangélistes nous l'ont représentée. Et ceci n'est pas seulement vrai de tous les écrits chrétiens qui passent pour authentiques, et dont l'autorité est généralement reconnue, mais encore de tous les anciens écrits qui existent, quoique quelques-uns aient pu être attribués mal à propos à des auteurs auxquels ils n'appartenaient pas, quoiqu'ils contiennent des faits faux, et qu'ils n'aient jamais obtenu ni mérité aucun crédit. Quelques fables que ces auteurs aient pu mêler à leur narration, ils conservent cependant les parties essentielles et les faits principaux de l'histoire évangélique telle qu'elle est admise parmi nous. Et si cet accord sur divers points n'est pas une preuve de leur vérité, c'est du moins une démonstration évidente que ces points étaient fixés, reçus et reconnus par tous les chrétiens du temps où ces livres furent écrits. Enfin, l'on peut assurer que dans tous les passages où nous devions nous attendre à trouver ces faits, s'ils ont existé, on ne découvre sur l'origine et sur les causes du christianisme aucune trace d'histoire essentiellement différente de celle que nous admettons.

Maintenant, vouloir supposer que l'histoire primitive de la religion chrétienne, telle qu'elle fut présentée par ses premiers prédicateurs, ait pu si complétement disparaître, qu'il ne restât aucun fragment et aucun mémorial de son existence, quoique l'on possède tant de fragments historiques du temps de cette institution; vouloir supposer qu'une histoire toute différente ait pu se glisser à sa place et entraîner exclusivement la croyance de tous ceux qui professaient cette doctrine, ce serait supposer une corruption historique sans exemple, même dans les traditions orales, à plus forte raison dans une histoire écrite. Cette improbabilité, déjà très-grande en elle-même, frappera bien plus encore si l'on réfléchit que l'oubli total d'une histoire, et la substitution d'une autre à sa place, est un changement qui n'eut jamais lieu dans aucune des périodes suivantes de l'ère chrétienne. Le christianisme a traversé les siècles les plus ignorants et les plus agités, et cependant il est ressorti du sein de ces nuages essentiellement le même qu'il y était entré. On a sans doute ajouté à son histoire primitive bien des choses qui méritent plus ou moins de crédit; on a inséré à diverses époques, dans la profession de foi, diverses erreurs de doctrine (1); mais l'histoire originelle subsiste encore, elle s'est maintenue toujours la même, et dès son origine elle a été fixée dans toutes ses parties essentielles.

3. Les cérémonies religieuses et les rites pratiqués par les premiers disciples de Jésus-Christ appartiennent à l'histoire que nous avons en main, et ils en découlent : cet accord démontre que ces hommes ont agi d'après ce qu'ils nous racontent des instructions qu'ils ont reçues. Notre histoire dit que le Fondateur de la religion voulut que ses disciples fussent baptisés, et nous savons que les premiers chrétiens le furent; qu'il leur ordonna de former des assemblées religieuses, et nous voyons qu'ils en eurent : notre histoire nous apprend que les apôtres s'assemblaient à un certain jour de la semaine, et nous savons par un auteur païen que les chrétiens du premier siècle avaient un jour fixe pour s'assembler; elle nous parle de l'institution d'une cérémonie que nous appelons, *la sainte Cène*, et de l'ordre de la répéter sans interruption; nous trouvons cette cérémonie universellement observée par les premiers chrétiens. Ce n'est pas tout, nous voyons toutes les sociétés chrétiennes, de diverses nations, de divers langages, placées à de grandes distances les unes des autres, et dans des positions tout à fait différentes, s'accorder entre elles dans l'exacte observation de ces cérémonies. Il est encore essentiel d'observer qu'il est impossible de supposer que l'on ait fabriqué nos livres pour les faire concourir avec des usages déjà existants lorsqu'ils furent écrits, et que les auteurs du Nouveau Testament, voyant ces usages établis, ont forgé une histoire pour rendre raison de leur origine. La partie historique de l'Ecriture sainte, particulièrement sur ce qui concerne la sainte cène, est trop courte, et pour ainsi dire trop obscure, pour ne pas écarter tout soupçon de ce genre (1).

Nous venons de démontrer notre proposition, savoir : que l'histoire que nous avons aujourd'hui dans l'Evangile est exactement la même que celle qui fut publiée par les apôtres et par les premiers prédicateurs de la religion. Il en résulte une nouvelle vérité, c'est qu'il paraît par les Evangiles que l'histoire qu'ils renferment était déjà publique lorsqu'ils furent écrits, et que la société des chrétiens possédait déjà la substance et les principaux faits de cette narration. Les livres de l'Evangile n'ont pas fait naître la croyance à l'histoire qu'ils contiennent, mais c'est la croyance qui les a produits; c'est ce qui est expressément affirmé par saint Luc, dans la préface si courte, mais si instructive et si importante, qu'il a mise à la tête de son Evangile : « Parce que plusieurs, dit-il, se « sont appliqués à écrire par ordre le récit « des choses *qui ont été pleinement certifiées* « *entre nous, comme nous les ont données à* « *connaître ceux qui les ont vues eux-mêmes* « *dès le commencement, et qui ont été les mi-* « *nistres de la parole*, il m'a aussi semblé bon, « après avoir soigneusement examiné toutes « choses depuis le commencement jusqu'à la « fin, de t'en écrire par ordre, très-excellent

(1) Le catholicisme a seul, en effet, conservé pure la doctrine de Jésus-Christ

(1) Les lecteurs auxquels ces recherches sont familières, n'ont qu'à comparer la brièveté de ce que dit l'Evangile sur les rites dont on vient de parler, avec les directions minutieuses et détaillées qui se trouvent dans les prétendues Constitutions des apôtres, pour sentir la force de cette observation, et la différence qu'il y a entre l'imitation et la vérité.

« Théophile, afin que tu connaisses la cer-« titude des choses *dont tu as été informé.* » Cette courte introduction atteste que la substance de l'histoire qu'allait écrire l'évangéliste, était déjà l'objet de la foi des chrétiens ; que cette foi se fondait sur les déclarations de témoins oculaires et des ministres de la parole ; que cette histoire contenait le récit de la religion dans laquelle on instruisait les chrétiens ; que le but de l'historien est de remonter à la source de chaque particularité, et de fixer la certitude de plusieurs choses dont le lecteur avait déjà ouï parler. On peut tirer la même conséquence, dans l'Evangile de saint Jean, de ce que l'historien y fait allusion à certains faits principaux, quoiqu'il ne les raconte pas ; nous en avons un exemple bien remarquable au sujet de l'Ascension dont saint Jean ne parle point, mais à laquelle il fait manifestement allusion dans ces paroles du sixième chapitre : *Que sera-ce donc si vous voyez le Fils de l'homme monter où il était premièrement* (*voyez aussi Jean,* III, 13 *et* XVI, 28)? Et plus positivement dans les paroles que notre évangéliste met dans la bouche de Christ après sa résurrection : *Ne me touche point, car je ne suis point encore monté vers mon Père; mais vas à mes frères, et leur dis: Je monte vers mon Père et vers votre Père, vers mon Dieu et vers votre Dieu* (*Jean,* XX, 17). On ne peut rendre raison de ceci, qu'en reconnaissant que saint Jean écrivait dans la ferme persuasion que ceux qui liraient son livre étaient déjà convaincus de l'ascension de Jésus-Christ. Cette explication justifie aussi l'omission de saint Matthieu sur ce sujet : le fait était notoire, et l'historien ne voyait pas de nécessité à en donner les détails. Cette solution seule suffirait pour prouver que Matthieu ni Jean n'ont imaginé les faits qui concernent la personne de notre Sauveur. Divers traits de l'Evangile de saint Jean nous présentent encore des indices que l'histoire générale du christianisme était déjà connue quand cet Evangile fut écrit. Il commence son récit par ces paroles (*chap.* I, 15) : *Jean a donc rendu témoignage de lui, criant et disant,* etc. ; paroles qui supposent que les lecteurs savaient déjà qui était Jean-Baptiste. Ailleurs, il rappelle son emprisonnement, comme par une parenthèse rapide, *car Jean n'avait pas encore été mis en prison ;* ce qui prouve que l'écrivain envisageait ce fait comme parfaitement notoire. Quand il désigne André, en disant, *Frère de Simon-Pierre,* cela fait voir que Simon-Pierre était bien connu, puisqu'il n'avait pas encore été fait mention de lui dans le commencement de cet Evangile. La remarque de saint Jean sur les fausses interprétations que l'on donnait généralement aux discours que Jésus-Christ lui avait tenus, prouve que les personnes et le discours étaient déjà publics. Quels qu'aient été les auteurs de ces livres historiques, les exemples que nous venons de citer démontrent également que le fond de l'histoire était connu avant que les livres en fussent écrits.

1° Toutes les parties essentielles de l'histoire évangélique ont été adoptées par une suite d'écrivains sans interruption depuis Jésus-Christ. 2° Il n'existe sur l'origine du christianisme aucune trace de quelque autre histoire différente de la nôtre. 3° Il s'est établi des rites et des institutions religieuses qui découlent essentiellement de cette histoire. 4° La manière dont elle est écrite prouve que les faits qu'elle contient étaient connus et reçus comme vrais à l'époque de sa publication. Ces quatre circonstances nous autorisent à assurer que l'histoire que nous avons aujourd'hui est la même histoire que les chrétiens ont eue dès le commencement, dans son ensemble, et dans ses *faits principaux.* Ainsi, par exemple, d'après les réflexions précédentes, je ne doute point que la résurrection du Fondateur du christianisme n'ait toujours fait partie de son histoire, quand on pense que cette résurrection a toujours été racontée, affirmée ou supposée dans tous les écrits et les descriptions des chrétiens parvenus jusqu'à nous.

Et lors même que nous ne pourrions étendre l'évidence au delà de ce fait particulier, il nous présente toujours quelque chose de fort remarquable, et qui n'a rien de semblable dans toute l'histoire du genre humain, savoir, que sous le règne de Tibère César, un certain nombre d'hommes ont entrepris d'établir dans le monde une nouvelle religion ; que pour réussir dans ce projet, ils se sont exposés à de grands dangers, ils ont soutenu de grands travaux, enduré des souffrances cruelles, et cela pour une histoire miraculeuse qu'ils ont annoncée en tous lieux, et dont une particularité constante était la résurrection d'un homme mort qu'ils avaient accompagné pendant sa vie. Je ne vois rien dans la question ainsi posée, que l'on puisse contredire avec une apparence de fondement.

CHAPITRE VIII.

Il est suffisamment évident que plusieurs hommes, déclarant être les premiers témoins des miracles du christianisme, ont passé leur vie dans les travaux, les dangers et les souffrances, auxquels ils se sont soumis volontairement par le seul effet de leurs croyance à ces miracles et pour les attester, et que par le même motif ils ont suivi de nouvelles règles de conduite.

D'après ce que nous venons d'exposer, je regarde comme presque certain que l'histoire que nous avons dans l'Evangile est la même, quant au fond, que celle qui fut publiée par les apôtres. Mais en descendant aux détails particuliers de la narration, il s'agit de savoir encore si le Nouveau Testament mérite notre confiance comme *livre historique*, si nous devons regarder les faits qu'il raconte comme vrais, par cela même qu'ils y sont contenus, ou si l'on doit considérer l'Evangile comme une relation de faits qui, vrais ou faux, ont été réellement publiés par les apôtres ; en un mot, si l'on peut compter à ces divers égards sur son autorité. On ne peut résoudre ces questions

que par l'examen de ce livre et de ses auteurs.

A l'entrée du raisonnement que nous allons faire sur ce sujet, il se présente une première observation fort importante, savoir : que les auteurs des quatre Evangiles ont été dans des circonstances de telle nature que, si l'un des quatre se trouvait vrai, cela suffirait pour notre but. L'auteur reconnu du premier Evangile était un apôtre et l'un des missionnaires primitifs de la religion chrétienne. L'auteur reconnu du second habitait à cette époque à Jérusalem; c'était dans sa maison que les apôtres avaient coutume de s'assembler, et lui-même était le compagnon de l'un des disciples les plus distingués. L'auteur reconnu du troisième Evangile était constamment associé à l'un des prédicateurs les plus habiles de la religion, il l'accompagna dans ses voyages, et pendant leur cours il eut souvent occasion de se rencontrer avec les apôtres primitifs. L'auteur reconnu du quatrième Evangile était l'un des douze disciples, comme l'auteur du premier. Les circonstances d'un historien ne sauraient présenter une plus forte évidence de la vérité de son histoire que celle que nous avons ici; car les auteurs de l'histoire des quatre Evangiles ont vécu dans le temps et dans le lieu de son origine : deux de ces auteurs ont assisté aux événements qu'il nous racontent; ils ont vu les faits de leurs yeux, ils ont entendu eux-mêmes les discours; écrivant d'après leur propre connaissance et leur souvenir personnel; et, ce qui ajoute à la force de leur témoignage, écrivant sur un sujet dont leur esprit était fortement occupé, et dont tous les détails étaient continuellement présents à leur mémoire, étant appelés à les raconter fréquemment à d'autres. Quiconque lit les quatre Evangiles dans ce but particulier, y voit, non-seulement une affirmation générale de pouvoirs miraculeux, mais des récits de miracles nombreux, variés, avec tous leurs détails, indiquant toutes les circonstances du temps, du lieu et des personnes. Ainsi, dans les deux Evangiles qui portent les noms de Matthieu et de Jean, s'ils sont réellement les auteurs de ces narrations, il faut, ou qu'elles soient vraies dans leurs parties principales, autant que l'on peut compter sur la mémoire de l'homme, ce qui suffit pour démontrer des actes miraculeux, ou ce sont des mensonges faits à dessein. Mais en supposant que ce fussent des faussetés, les écrivains qui les auraient controuvées et publiées, se trouvent cependant être du nombre de ceux qui, à moins que tout l'ensemble de l'histoire de l'établissement du christianisme ne soit un rêve, auraient sacrifié leur repos et leur sûreté pour une semblable cause, et dans un but absolument incompatible avec des intentions frauduleuses. Ils auraient été des menteurs infâmes, sans autre dessein que celui de prêcher la vertu, et des martyrs sans aucun espoir d'honneur ou de récompense. Les deux Evangiles qui portent les noms de Marc et de Luc, en les supposant vrais, sont d'un degré plus éloigné que les deux autres, parce qu'ils ne contiennent pas la narration de témoins oculaires. Mais c'étaient cependant des écrivains contemporains, associés au premier établissement du christianisme. Marc vivait probablement dans la ville où s'en passa la principale scène; tous deux étaient unis à cette société, ils correspondaient avec ceux qui avaient été les témoins des faits qu'ils racontent; et c'est pour cela que saint Luc nous dit dans sa préface que les choses qui étaient l'objet de la croyance des chrétiens avaient été transmises par ceux qui en avaient été les témoins oculaires dès le commencement, et ministres de la parole; qu'il avait remonté à la source avant de rien écrire, et qu'il s'était mis à même d'instruire ses lecteurs de la certitude des faits qu'il rapportait (1) : et saint Luc dit cela avec le ton de la sincérité, sans prétendre avoir vu les choses par lui-même, et sans réclamer en faveur de son ouvrage une autorité plus grande que celle qui lui est due. On trouverait peu d'histoires écrites dans un temps plus rapproché de l'événement, dont les auteurs soient si étroitement liés au sujet de leur narration, ou qui aient eu plus de lumières authentiques.

Les circonstances où se trouvaient les écrivains du Nouveau Testament, s'accordent aussi avec la *vérité* des faits qu'ils rapportent; mais pour le moment nous ne voulons examiner qu'une partie de leur autorité comme témoins, nous bornant à dire que les faits vrais ou faux racontés dans les quatre Evangiles sont des *faits*, et les mêmes faits que les premiers prédicateurs du christianisme ont annoncés : c'est là strictement le point que je veux démontrer.

Un petit nombre d'hommes a parcouru l'univers, publiant une histoire miraculeuse, et qui devait l'être par la nature même de la chose; et en conséquence de la grandeur des faits qu'ils annonçaient, ils ont sollicité les hommes à renoncer aux diverses religions dans lesquelles ils avaient été élevés, et à embrasser désormais un nouveau système religieux et des nouvelles règles de conduite. Ce qui est plus encore, ils se sont exposés à des fatigues, à des travaux continuels, à des dangers et à des souffrances pour établir cette religion, et fortifier le témoignage des faits miraculeux sur lesquels elle était fondée. Nous désirerions de savoir quels étaient ces faits surnaturels publiés par de tels hommes. Deux de ces premiers missionnaires nous en donnent le détail; nous l'avons encore par un de leurs associés qui demeurait alors à Jérusalem; nous l'avons par un

(1) Pourquoi n'ajouterait-on pas foi à la préface simple et modeste de cet historien aussi bien qu'à celle qui se trouve dans la vie de l'empereur Commode par Dion Cassius? *Ce que j'écris et ce que je vais écrire n'est point d'après le rapport des autres, mais d'après ma propre connaissance et mes propres observations.* Je ne saurais douter que ces deux préfaces ne présentent véritablement la position de leurs auteurs.

quatrième écrivain qui accompagna dans ses voyages un des prédicateurs les plus actifs de cette religion nouvelle, qui se rencontra souvent avec les autres, et, ce qui est digne de remarque, qui commence sa narration par nous dire qu'il entreprend de rapporter les choses qui lui ont été communiquées par ceux mêmes qui furent les témoins oculaires de l'événement et les ministres de la parole.

Je ne saurais me former l'idée d'une classe d'historiens dont les lumières pussent être plus complètes. Et peut-être en sentirons-nous mieux la valeur et la force, si nous pensons à tout ce que nous *aurions exigé* de la part des historiens du christianisme, s'ils n'avaient pas eu tous ces moyens d'être informés de ce qu'ils disent. Supposons donc qu'il soit suffisamment prouvé que le christianisme que nous professons aujourd'hui, doit son origine à la prédication et aux travaux d'un certain nombre d'hommes qui aient annoncé dans le monde, il y a dix-huit siècles, un nouveau système religieux, fondé sur certains faits extraordinaires qu'ils ont dit être arrivés à un Etre miraculeux qui avait paru dans la Judée ; supposons qu'il soit suffisamment prouvé que ces hommes se sont soumis à des fatigues, à des périls et à des souffrances extrêmes pendant le cours de leur ministère ; mais supposons en même temps que les faits qu'ils ont publiés n'ont été mis par écrit que quelques siècles après eux, et qu'il ne nous est parvenu que des histoires postérieures de trois ou quatre cents ans aux premiers prédicateurs de l'Evangile : nous dirions alors, et avec raison, que ces hommes ont bien eu vraisemblablement tous les caractères requis chez des témoins, mais que nous n'avons pas aujourd'hui une évidence suffisante sur ce qu'ils peuvent avoir témoigné ; nous dirions, avec raison, que pour donner une entière confiance à leur témoignage, il faudrait que les particularités nous en eussent été transmises par eux-mêmes, ou par quelqu'un de ceux qui auraient vécu et conversé avec eux, par quelqu'un de leurs auditeurs et de leurs contemporains. Mais maintenant, nous avons tout cela ; nous avons dans les auteurs de l'Evangile toutes ces sources de l'information la plus exacte dont nos esprits auraient pu concevoir l'idée et former le désir, en supposant que nous en eussions été privés.

Mais j'ai avancé que *si un seul* de nos quatre evangélistes se trouve vrai, nous avons, non-seulement un témoignage historique direct sur l'objet qui nous occupe, mais encore un témoignage qui, dans tout ce qui concerne cet objet, ne peut être raisonnablement rejeté. Si le premier Evangile a réellement été écrit par saint Matthieu, nous avons la narration de l'un de ceux qui pouvaient juger par eux-mêmes de la nature des miracles que les apôtres ont attribués à Jésus. Lors même que, par forme de raisonnement, nous supposerions que cet Evangile fût attribué mal à propos à saint Matthieu, si celui de saint Jean est authentique, notre observation reste dans toute sa force ; et lorsque l'on voudrait croire que les deux Evangiles de saint Matthieu et de saint Jean sont supposés, si l'Evangile qui porte le nom de saint Luc est en effet de sa composition ou de celle de toute autre personne dont les circonstances furent exactement les mêmes que celles où cet auteur s'est trouvé, ou bien, si l'Evangile qui porte le nom de saint Marc est véritablement de lui, nous posséderions alors, en faisant même les suppositions les moins favorables, des détails donnés par un écrivain qui fut non-seulement le contemporain des apôtres, mais associé à leur ministère ; et cette autorité paraît suffisante pour résoudre cette simple question : *Qu'est-ce que les apôtres ont annoncé ?*

Je crois essentiel d'insister sur cette observation et de la bien faire sentir. Le Nouveau Testament contient plusieurs différents écrits, dont un seul, reconnu pour vrai, peut presque suffire pour démontrer la vérité de la religion ; il renferme quatre histoires distinctes, dont la vérité d'une seule établit celle du christianisme. Si donc il y avait quelque risque de se tromper sur les noms des auteurs de ces livres, nous pourrions toujours nous prévaloir de l'avantage de tant de probabilités séparées. Nous pouvons faire le même raisonnement, lors même qu'on soupçonnerait que quelques-uns des évangélistes ont connu les écrits des autres et en ont fait usage ; circonstance qui ôterait quelque chose à l'indépendance de leur témoignage, dont l'autorité ne serait plus séparée. Faisons donc ici les suppositions les plus défavorables ; accordons que saint Marc ait presque entièrement puisé son Evangile dans ceux de saint Matthieu et de saint Luc ; supposons encore un moment que saint Matthieu et saint Luc ne sont point les auteurs des deux Evangiles qui leur sont attribués ; s'il se trouvait vrai cependant que saint Marc, contemporain des apôtres, habituellement lié avec eux, compagnon des voyages et des travaux de quelques-uns, eût réellement écrit l'Evangile qui porte son nom, il s'ensuivrait que les autres écrits d'après lesquels il aurait composé le sien, existaient déjà du temps des apôtres, et jouissaient même d'un si grand crédit, qu'un des compagnons de ces premiers disciples voulut y puiser la matière d'une histoire. Qu'on appelle, si l'on veut, l'Evangile de saint Marc un abrégé de celui de saint Matthieu ; si un homme placé dans les circonstances où s'est trouvé saint Marc a composé cet abrégé, il en résulte le plus fort témoignage possible en faveur de l'Evangile original.

On a fait aussi un parallèle des sentences, des expressions et des termes rangés dans le même ordre, qui se trouvent entre les deux Evangiles de saint Matthieu et de saint Luc, et l'on ne peut expliquer facilement cet accord qu'en supposant, ou bien que saint Luc a consulté l'histoire écrite par saint Matthieu, ou bien, ce qui n'est pas incroyable, que quelques-uns des discours de Jésus-Christ et des événements de sa vie avaient été mis par écrit à cette époque dans des mémoires abrégés, et

que ces notes avaient servi aux deux auteurs dans la composition de leur histoire. L'une et l'autre de ces suppositions s'accordent parfaitement avec la méthode qu'employa saint Luc pour écrire son Evangile : il y déclare n'avoir point écrit comme témoin oculaire, mais qu'il est remonté à la source de tous les faits qu'il rapporte, ou de les avoir recueillis d'après les documents et les témoignages les plus authentiques que sa liaison avec les disciples de Christ le mettait à même de se procurer. Ainsi donc, quand on accorderait que cet écrivain a fait usage dans quelques occasions de l'Evangile attribué à saint Matthieu, et quand on supposerait encore que saint Matthieu n'est pas l'auteur du livre qui porte son nom, nous n'en avons pas moins dans celui de saint Luc une histoire publiée par un écrivain immédiatement lié au sujet même de sa narration, et à ses témoins et à tous les acteurs principaux de l'événement; une histoire puisée dans des sources que l'auteur, parfaitement placé pour en juger sainement, a trouvées aussi sûres qu'il pouvait le désirer. En un mot, quelque supposition que l'on puisse faire sur un ou sur trois Evangiles, si celui de saint Luc est authentique, nous y trouvons une évidence certaine sur l'autorité des autres que nous cherchons à établir.

Il est reconnu que l'Evangile selon saint Jean est un témoignage indépendant des trois autres; ainsi, quelque communication que l'on puisse supposer avoir existé entre les auteurs de ceux-ci, je répète encore ce que j'ai dit plus haut : que si l'un des quatre est vrai, ce seul Evangile nous donne de fortes raisons d'être persuadés que nous possédons l'histoire publiée par les premiers missionnaires du christianisme, vu le caractère et les circonstances de cet auteur.

Après avoir envisagé séparément les preuves écrites du christianisme, nous devons encore les envisager réunies. Il se trouve dans l'histoire évangélique une réunion de plusieurs témoignages, telle qu'on aurait peine à en rencontrer de pareille dans aucune autre histoire; mais la manière dont nous avons accoutumé de lire l'Ecriture sainte nous empêche quelquefois de l'apercevoir. Lorsque nous lisons dans l'Epître de Clément Romain, dans celles d'Ignace ou de Polycarpe, ou dans quelques ouvrages de ce premier siècle, quelque passage qui se rapporte à l'histoire de Jésus-Christ, nous sentons bien qu'il confirme celle de l'Ecriture sainte : Voici un nouveau témoin, disons-nous. Mais si nous avions été accoutumés à ne lire que le seul Evangile de saint Matthieu, et que nous n'eussions connu l'Evangile de saint Luc que comme le général des chrétiens connaît les écrits des anciens Pères de l'Eglise, savoir, leur existence et leur authenticité; lorsque nous viendrions à le lire pour la première fois, lorsque nous y verrions plusieurs des faits rapportés par saint Matthieu, plusieurs autres faits du même genre ajoutés, et dans tout l'ensemble de l'ouvrage, la même suite générale d'événements, le même caractère attribué à la personne qui fait le sujet de l'histoire, je crois que la découverte de cette nouvelle source d'évidence nous ferait éprouver un sentiment bien vif. Ce même sentiment se renouvellerait à la première lecture de l'Evangile de saint Jean. Celui de saint Marc nous frapperait, comme étant un abrégé de l'histoire dont nous avions déjà connaissance, et nous en tirerions cette conséquence naturelle, que si cette histoire a été réduite en abrégé par un homme du caractère de saint Marc, ou par toute autre personne d'un siècle aussi rapproché de l'événement, il en résulte le témoignage le plus fort en faveur de cet ouvrage. La découverte de ces preuves successives nous convaincrait qu'il doit y avoir eu quelque réalité dans une histoire écrite non par une seule personne, mais par plusieurs.

La seule existence de quatre histoires séparées nous persuaderait que le sujet a eu quelque fondement; et lorsque au milieu de cette variété de matériaux dont les divers auteurs ont composé leur récit, selon les informations qu'ils ont prises, nous observerions que plusieurs faits sont les mêmes chez tous, n'en conclurions-nous pas que ces faits étaient accrédités et publics? Si nous venions ensuite à découvrir une histoire de la même époque que les précédentes, continuant la narration au point où elles l'auraient laissée, et racontant les effets que produisirent dans le monde les causes extraordinaires dont nous étions instruits, effets qui subsistent encore actuellement, cette nouvelle lumière n'établirait-elle pas avec force la réalité de l'histoire originale? Si des recherches subséquentes nous faisaient découvrir successivement des lettres écrites par quelques-uns des principaux acteurs de l'institution, et à l'époque même où ils en étaient occupés; si ces lettres supposaient et confirmaient l'histoire originale du christianisme dans tout leur contenu, si leurs auteurs y discutaient les questions élevées entre eux, s'ils sollicitaient à remplir les devoirs qui résultaient nécessairement de ces faits historiques, et donnaient des directions et des conseils à ceux qui agiraient en conséquence, ne conçoit-on pas combien chacune de ces lettres appuierait la conclusion que nous avons tirée? Aujourd'hui nous ne faisons qu'entrevoir le poids de ces preuves successives; l'évidence ne se présente pas à nous dans toute sa force, parce que, étant accoutumés depuis notre enfance à n'envisager le Nouveau Testament que comme un seul livre, nous n'y voyons qu'un seul témoignage; son ensemble ne nous offre qu'une seule source d'évidence, et ses différentes parties nous paraissent différentes portions d'un tout, et non des témoignages différents. Cependant cette manière de considérer ce livre est erronée : car les différences qui se rencontrent entre les divers écrits qui composent le volume, seraient une preuve, lors même que nous n'en aurions pas d'autres, que ces écrits furent distincts lors de leur première composition, et que la plupart furent composés indépendamment les uns des autres.

On peut présenter cette idée sous un autre point de vue. Lorsque l'événement était récent, et que les premiers témoins étaient à portée d'en donner la relation ; pendant que les apôtres étaient occupés à prêcher, à voyager, à se faire des disciples, à les réunir en société, et à résister aux obstacles qu'on leur opposait, pendant qu'ils exerçaient leur ministère sous le poids de fréquentes persécutions, et au milieu d'alarmes continuelles; il n'est pas probable que dans une vie si active, si pénible et si précaire, ils se soient d'abord occupés à écrire une histoire pour l'instruction du public ou de la postérité (1), mais il est probable que des circonstances imprévues ont engagé quelques-uns d'entre eux à écrire des lettres sur le sujet de leur mission, soit à des convertis, soit à des sociétés de convertis avec lesquelles ils soutenaient quelque correspondance ; ou bien, qu'ils ont adressé en général aux nouveaux chrétiens des discours et des exhortations qui étaient accueillies avec un respect proportionné au caractère de l'écrivain. Il devait circuler à la même époque, sur les choses extraordinaires qui se passaient, des détails écrits avec plus ou moins de lumière et d'exactitude. L'Eglise chrétienne, à cause de son étendue, ne pouvant recevoir plus longtemps l'instruction de la bouche des apôtres, il dut naturellement se répandre des narrations imparfaites et erronées; ce qui aura engagé quelques-uns des disciples à publier des mémoires authentiques sur la vie et la doctrine de leur Maître. Lorsque ces mémoires parurent, accompagnés de l'autorité que leur donnaient le nom, le crédit, et les circonstances de leurs auteurs, avoués par les apôtres et les premiers prédicateurs de la religion, et d'accord avec eux dans tout ce qu'ils enseignaient, ils durent faire tomber dans l'oubli les autres mémoires imparfaits ; et conservant la réputation que méritait leur caractère de vérité, soutenant l'épreuve du temps, des recherches et des controverses, ces mémoires authentiques durent passer dans les mains des chrétiens de tous les pays du monde.

C'est de cette manière que les livres du Nouveau Testament paraissent avoir dû se composer, ce qui s'accorde avec son contenu, et avec l'évidence qui l'accompagne. Il contient, en premier lieu, plusieurs lettres, de l'espèce dont nous avons parlé ci-dessus, et qui ont été conservées avec tous les soins et la fidélité qu'exigeait le respect avec lequel il est probable qu'elles furent d'abord accueillies. Mais comme le but de ces lettres n'était pas de prouver la vérité de la religion chrétienne, comme nous le faisons aujourd'hui, ni de transmettre la connaissance de faits dont étaient déjà instruits ceux auxquels elles étaient adressées, nous ne devons y chercher que des allusions incidentelles à l'histoire évangélique. On peut cependant recueillir de ces divers documents plusieurs de ces attestations particulières, dont nous avons fait l'énumération ci-dessus ; ce qui offre le plus haut degré d'évidence que l'on puisse désirer dans une preuve écrite, surtout par rapport au temps où ces écrits ont paru.

Pour surcroît de lumière, nous avons encore dans le Nouveau Testament cinq histoires directes, portant le nom de personnes à portée de connaître la vérité de ce qu'elles racontent ; trois d'entre elles font connaître dans le corps de leur histoire que ce sont elles qui les ont écrites : nous savons que quelques-unes de ces histoires ont été dans les mains des contemporains des apôtres, et que, dans le siècle qui les a immédiatement suivis, elles ont été dans les mains de tous les chrétiens, et reçues par eux avec tant de respect et de déférence, qu'elles se trouvent constamment citées sans que personne élève le plus léger doute sur leur vérité ; on en a pris tout le soin que méritaient des histoires de cette importance, et publiées par de tels auteurs. Nous trouvons dans la préface d'un des quatre Evangiles, une insinuation sur l'existence de quelques anciens mémoires perdus aujourd'hui, et cette circonstance ne saurait nous étonner : la grandeur et l'importance de l'événement devait produire un essaim de mémoires, dont les plus exacts firent disparaître les autres. Les histoires que nous avons actuellement ont surnagé ; elles ont promptement acquis une réputation et un caractère de vérité dont aucune autre n'avait joui ; ce qui forme en faveur de nos livres sacrés une preuve unique dans son genre.

Mais pour en revenir au point qui nous a conduits à ces réflexions, si l'on considère les livres du Nouveau Testament sous les deux points de vue sous lesquels nous venons de les présenter, on voit que nous possédons, non pas un témoignage unique et isolé, mais une *collection* de plusieurs témoignages, et que la preuve écrite qu'ils nous présentent est telle que nous devions l'attendre de l'ordre et de la marche naturelle des choses à l'époque de la naissance du christianisme.

En troisième lieu, l'authenticité des livres du Nouveau-Testament est sans doute un point d'une grande importance, parce que la connaissance de la position de leurs auteurs, de leur relation avec l'événement et de la part qu'ils y ont prise, ajoute à la force de leur témoignage ; et nous prouverons bientôt d'une manière solide que les livres du Nouveau Testament ont été écrits par les auteurs dont ils portent les noms. Cependant on doit m'accorder que ce point n'est pas tellement essentiel à la question que je m'efforce d'établir, que la force du raisonnement en dépende. Cette question consiste à savoir si les Evangiles nous donnent l'histoire que les apôtres et les premiers mis-

(1) Cette pensée s'est offerte à l'esprit d'Eusèbe : « Les apôtres de Christ ne se sont guère occupés à « écrire des livres, étant occupés à un ministère plus « excellent, et au-dessus du pouvoir humain (*Hist.* « *Eccl.*, liv. III, ch. XXIV). » Cette considération explique pourquoi il parut un si petit nombre d'écrits chrétiens dans le premier siècle de l'Eglise.

sionnaires de la religion ont publiée, et pour laquelle ils ont travaillé et souffert comme ils devaient le faire pour une histoire miraculeuse. Supposons maintenant que nous n'avons aucune connaissance du nom des auteurs de ces livres, mais que nous savons seulement qu'ils ont été écrits par quelques-uns des premiers chrétiens; qu'ils ont été connus et lus à l'époque même, ou à une époque très-rapprochée de celle où vivaient les apôtres primitifs de la religion; qu'ils ont été reçus par les chrétiens, instruits par les apôtres, et par des sociétés chrétiennes que les apôtres ont fondées; que ces livres ont été accueillis comme contenant des détails authentiques des faits sur lesquels reposait toute la religion, et qui étaient alors publiquement accrédités: l'accueil fait à ces livres par la première génération des chrétiens, quels que pussent en être les auteurs, serait une preuve solide qu'ils étaient conformes à la doctrine des apôtres; car s'ils n'eussent pas été d'accord avec les choses que les apôtres enseignaient, comment auraient-ils obtenu quelque crédit dans les Eglises que les apôtres avaient fondées?

La certitude de l'existence de ces livres à cette première époque, et de la réputation dont ils y jouirent, est fondée sur le témoignage d'anciens écrivains qui spécifient même le nom de leurs auteurs. Ajoutez ce que nous avons déjà insinué, savoir: que deux des quatre Evangiles, sans nommer précisément l'écrivain, déterminent cependant dans le corps de l'histoire quelle fut sa position; que l'un fut témoin oculaire des souffrances du Christ, et l'autre, contemporain des apôtres. Saint Jean, dans son Evangile, après avoir décrit le supplice de Jésus, et la circonstance particulière de son côté percé d'une lance, ajoute pour lui-même: *Et celui qui l'a vu l'a témoigné, et son témoignage est digne de foi, et celui-là sait qu'il dit vrai, afin que vous le croyiez* (*Jean*, XIX, 35). De même, après avoir rapporté la conversation entre Pierre et *le disciple que Jésus aimait*, il ajoute: *c'est ce disciple-là qui rend témoignage de ces choses, et qui a écrit ces choses* (*Jean*, XXI, 24). Remarquons que, quoique ce témoignage semble incomplet en ce qu'il ne nomme point l'auteur, il n'en est que plus digne de foi, puisqu'il n'aurait pas manqué d'écrire le nom s'il se fût proposé quelque but frauduleux. Le troisième de nos Evangiles est donné comme étant l'ouvrage de celui qui a écrit les *Actes des Apôtres;* et dans la dernière partie de ce second ouvrage l'auteur, parlant au pluriel, dans plusieurs endroits, déclare qu'il fut contemporain des premiers prédicateurs de la religion, et le compagnon d'un des principaux d'entre eux.

CHAPITRE IX.

Il est suffisamment évident que plusieurs hommes, déclarant être les premiers témoins des miracles du christianisme, ont passé leur vie dans les travaux, les dangers et les souffrances, auxquels ils se sont soumis volontairement par le seul effet de leur croyance à ces miracles et pour les attester, et que par le même motif ils ont suivi de nouvelles règles de conduite.

DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉCRITURES.

Souvenons-nous toujours de ce que nous venons d'établir, savoir: que l'histoire évangélique mériterait notre confiance, lors même qu'un seul des quatre Evangiles serait reconnu pour vrai, et que, sans connaître le nom de leurs auteurs, nous ne saurions autre chose à leur sujet, sinon qu'ils furent écrits par les premiers chrétiens et reçus avec respect par les premières Eglises chrétiennes; souvenons-nous surtout de la confiance que mérite le Nouveau Testament par la *réunion* des témoignages accumulés qu'il renferme. Donnons maintenant les preuves distinctes qui établissent, non-seulement l'autorité de ces livres pris dans leur ensemble, mais l'autorité particulière de chacun d'eux, et combien il est probable qu'ils nous ont été transmis par ceux dont ils portent les noms.

Il se présente cependant quelques réflexions préliminaires, propres à mettre plus d'ordre dans les propositions sur lesquelles ce sujet repose.

1° Nous avons un grand nombre d'anciens manuscrits trouvés en divers pays, à de grandes distances les uns des autres, tous antérieurs à l'art de l'imprimerie, dont quelques-uns remontent certainement à sept ou huit ans, et d'autres probablement jusqu'à mille (1). Nous avons aussi plusieurs anciennes traductions de ces livres, dont quelques-unes sont dans des langues qui depuis longtemps ont cessé d'être vivantes. L'existence de ces manuscrits et de ces traductions prouve que l'Evangile n'a pu être produit par quelque invention moderne; elle prévient aussi cette espèce d'incertitude où l'on est aujourd'hui sur les ouvrages réels ou supposés d'Ossian et de Rowley, dont on défie les éditeurs de produire les manuscrits et d'indiquer les sources d'où ils ont tiré les copies. Le nombre des manuscrits du Nouveau Testament, supérieur de beaucoup à celui des manuscrits d'aucun autre livre, et leur dispersion en plusieurs lieux, est une preuve matérielle qu'autrefois comme aujourd'hui l'Evangile était lu et recherché plus généralement, en divers pays, qu'aucun autre livre que nous puissions posséder. La plus grande partie des écrits supposés des chrétiens sont entièrement perdus, et ce qui en reste ne se trouve que dans quelques manuscrits uniques. Le docteur Bentley fait une observation d'un grand poids: c'est que le Nouveau Testament a été beaucoup moins altéré par les fautes des copistes, qu'aucun auteur profane de la même étendue et de la même antiquité; ce qui montre qu'il n'exista jamais d'ouvrage

(1) Le manuscrit d'Alexandrie, qui se voit dans le Musée britannique, fut écrit vraisemblablement au quatrième ou cinquième siècle.

auquel les hommes aient mis un plus vif intérêt et plus de soins pour le conserver dans toute sa pureté.

2° Un argument très-fort pour ceux que leurs lumières mettent à portée d'en juger, et pour toute autre personne qui voudra croire ceux qui sont instruits sur cette matière, c'est celui que présente le style et le langage du Nouveau Testament. Il est écrit précisément dans le style que devaient employer les apôtres et les écrivains de leur temps, et que les écrivains postérieurs n'auraient jamais employé. Ce n'est point le style des auteurs classiques, ni celui des anciens Pères de l'Eglise; c'est la langue grecque, employée par des hommes juifs d'origine, abondante en tournures hébraïques et syriaques, comme cela devait se trouver dans les écrits d'auteurs écrivant, à la vérité, dans la langue ordinaire des pays où ils vivaient, mais qui cependant n'était pas leur langue maternelle. Cette particularité frappante démontre bien clairement que leurs écrits n'ont pas été contrefaits; car qui aurait pu les contrefaire? Les Pères de l'Eglise, dont la plupart ne connaissaient pas l'hébreu, n'auraient pu mêler dans leurs écrits des tournures hébraïques ou syriaques; le petit nombre de ceux qui possédaient cette langue, tels que Justin martyr, Origène, Epiphane, ont écrit d'un style qui n'a aucun rapport avec celui du Nouveau Testament. Les Nazaréens qui comprenaient la langue hébraïque ne faisaient presque usage que de l'Evangile de saint Matthieu, et ne sauraient être soupçonnés d'avoir fabriqué les autres livres saints. Ce fait prouve leur antiquité; il prouve que ces livres appartiennent réellement au siècle des apôtres, et qu'ils n'ont pu être composés dans un siècle postérieur à celui-là (1).

3° Pourquoi révoquerions-nous en doute l'authenticité de ces livres? Serait-ce parce qu'ils contiennent des événements surnaturels? Je crains bien que ce ne soit là dans le fond la véritable cause de nos doutes : car si les écrits qui portent les noms de Matthieu et de Jean ne contenaient qu'une histoire ordinaire, on ne douterait pas plus que ces ouvrages leur appartiennent, que l'on ne doute de l'authenticité des ouvrages de Josèphe ou de Philon, c'est-à-dire que l'on n'en douterait point. Mais il faut observer que cette raison, qui peut concerner le jugement ou la véracité de l'écrivain, n'attaque que indirectement la question de l'authenticité de son ouvrage. Ceux de Bède contiennent des relations merveilleuses; mais pour cela, qui oserait douter que ce ne soit Bède qui les ait écrits? On peut en dire autant d'une multitude d'auteurs. Ajoutons que nous ne demandons pas plus de faveur pour nos livres que l'on n'en accorde à plusieurs autres du même genre. On ne rejette point l'authenticité du Coran; on accorde que l'histoire d'Apollonius de Thyane, qui porte le nom de Philostrate, fut en effet écrite par cet auteur.

4° Si dans les premiers commencements du christianisme il eût été facile de fabriquer des écrits chrétiens, sous le nom d'auteurs supposés, de faire circuler et recevoir de tels ouvrages comme vrais, on en aurait vu paraître plusieurs sous le nom de Jésus-Christ lui-même; on les aurait reçus avec plus de respect et d'empressement que aucun autre; par conséquent on aurait été tenté plus fortement à commettre une semblable infidélité. Cependant, nous n'avons ouï parler d'aucune tentative de cette espèce qui mérite seulement qu'on en parle, à l'exception de quelques lignes, qui furent si peu accueillies, que bien loin d'obtenir le crédit et la réputation des livres du Nouveau Testament, nous ne trouvons dans les trois premiers siècles aucun écrivain qui en fasse mention. Le lecteur instruit comprend que je veux parler de la lettre de Christ à Abgare, roi d'Edesse, et qui se trouve dans l'ouvrage d'Eusèbe, comme admise par cet auteur (*Hist. ecclés., liv, I, ch.* 15), quoique l'on ait de grands sujets de croire que tout ce passage est une interpolation, et qu'on soit certain que cette lettre fut universellement rejetée lorsque l'ouvrage d'Eusèbe parut (1).

5° Si c'était par supposition ou par conjecture qu'on eût attribué les quatre Evangiles à leurs auteurs respectifs, on y aurait mis le nom d'apôtres plus distingués. Cette observation regarde les trois premiers Evangiles; les auteurs dont ils portent le nom furent bien à portée, par leurs circonstances, de se procurer de sûrs renseignements, et de mettre au jour un exposé exact des choses dont ils étaient instruits; mais ils n'étaient d'ailleurs distingués dans l'histoire du christianisme par aucun trait et par aucun éloge particulier. Je ne connais aucun apôtre dont il soit aussi peu parlé que de saint Matthieu, ou dont le peu qui en est dit soit moins propre à relever son caractère. Les Evangiles ne font aucune mention de Marc, et ce qui se trouve dans le livre des *Actes* sur un homme qui porte ce nom, ne lui attribue ni éloge ni dignité particulière. Il n'est parlé de Luc qu'en passant, dans les Epîtres de saint Paul. Il semble donc que si l'on a attribué ces trois Evangiles à ces trois

(1) Ce raisonnement est plus développé dans l'introduction de Michaelis, traduit par Marsh, tome I, ch. 2, sect. 10. C'est de là que j'ai emprunté ces observations.

(1) Augustin, Anno Domini, 395, de Consens. Evangel. c. 34, avait *oüdire* que les païens croyaient avoir une lettre de Christ à Pierre et Paul; mais il ne l'avait point vue, et paraissait douter de l'existence de cette pièce, vraie ou fausse. Aucun autre auteur ancien n'en parle. Ce même Augustin fait seul mention, mais pour les rejeter, d'une Epître attribuée à Christ par les manichéens (*Anno Domini*, 270) et d'une courte hymne que les priscillianistes lui attribuaient aussi (*Anno Domini*, 378; *contr. Faust. Man. lib.* XXVIII, *cap.* 4). L'époque tardive dans laquelle l'écrivain fait mention de ces pièces, la manière dont il en parle, et principalement le silence de tous les écrivains précédents, ne permettent pas de les prendre en considération.

auteurs, ce ne fut pas par un choix prémédité de leurs noms, mais parce qu'on avait en effet l'évidence que c'étaient eux qui les avaient écrits.

6° On voit que les Ecrivains et les Eglises des chrétiens ont été très-promptement d'accord sur ce sujet, sans l'intervention d'aucune autorité publique. Quand on pense à la diversité d'opinions qui a régné et qui règne encore entre eux sur d'autres points, leur accord sur le canon du Nouveau Testament est des plus remarquables, et surtout d'un grand poids, comme étant l'effet de recherches libres et de déterminations particulières. Nous ne voyons aucune autorité intervenir dans cette question jusqu'au concile de Laodicée, l'an 363 : il est probable que le décret de ce concile déclara plutôt qu'il ne régla l'opinion publique, ou pour parler plus exactement, l'opinion des Eglises voisines, vu que ce concile ne fut composé que de trente ou quarante évêques de Lydie et des contrées d'alentour (*Ladner's Cred.*, *t.* VIII, *p.* 291). Il ne paraît pas que son autorité se soit étendue plus loin ; car nous voyons que depuis ce concile plusieurs écrivains chrétiens ont discuté sur les livres qui pouvaient être mis dans le canon sacré, et cela avec une liberté complète, d'après les vrais fondements de l'évidence, et sans consulter les décisions de Laodicée.

Les considérations que nous venons de présenter méritent sans doute de fixer notre attention ; mais c'est dans des témoignages écrits que l'on doit puiser la substance et la force des preuves qui établissent l'authenticité d'ouvrages anciens.

Il est nécessaire d'exposer ces témoignages avec quelque détail ; car les défenseurs du christianisme représentent imparfaitement cette source de preuves, quand ils disent que nous avons les mêmes raisons de croire que les quatre Evangiles sont des auteurs dont ils portent le nom, que de croire que les Commentaires de César, les Harangues de Cicéron, ou l'Enéide de Virgile, furent écrits par ces auteurs. Cela est vrai ; mais cette vérité est présentée d'une manière incomplète : nous l'emportons de beaucoup sur tous les livres anciens par le nombre, la variété et l'ancienneté des dates de nos témoignages, et nous pouvons alléguer plusieurs preuves de ce genre en notre faveur, pour une seule qu'on alléguera en faveur de l'ouvrage le plus célèbre du plus illustre auteur grec ou romain. Il est vrai qu'il est plus important pour nos livres que pour les leurs, qu'on puisse les distinguer d'avec des ouvrages supposés. J'espère que le résultat de cette recherche satisfera ceux qui la feront avec sincérité ; mais cette question est si importante, qu'elle rend les recherches nécessaires.

Cependant il serait difficile, dans un ouvrage aussi abrégé que celui-ci, de développer toutes les preuves de ce genre. Pour entrer dans tous les détails, il faudrait transcrire une grande partie des onze volumes du docteur Lardner : présenter le fait sans preuves, ce serait lui ôter sa force ; car la persuasion que produit ce genre d'évidence, dépend du développement des particularités qui la composent et des conséquences qui en résultent.

Voici donc la méthode que je vais suivre : j'offrirai d'abord au lecteur, sous un seul point de vue, toutes les propositions qui contiennent les divers chefs de notre témoignage ; après quoi je reprendrai chacune de ces propositions pour les traiter en autant de sections distinctes, en y joignant les autorités nécessaires à chacune d'elles.

I. Tous les auteurs chrétiens, dans une succession non interrompue, depuis ceux qui furent contemporains des apôtres ou qui les ont immédiatement suivis, jusqu'à ceux de nos jours, font mention des livres historiques du Nouveau Testament, c'est-à-dire des quatre Evangiles et des Actes des apôtres, soit par des citations positives, soit par des allusions indirectes.

II. Ces citations ou ces allusions sont toujours accompagnées de quelque expression particulière de respect, comme d'un livre *sui generis*, jouissant d'une autorité que l'on n'accordait à aucun autre, et qui décidait toutes les difficultés et les controverses entre les chrétiens.

III. Dès les premiers temps du christianisme, les livres de l'Evangile furent rassemblés en un volume distinct.

IV. Ces écrits sacrés que nous avons aujourd'hui furent d'abord distingués par des noms qui leur étaient propres et par des titres de respect.

V. Les livres du Nouveau Testament ont été lus et expliqués publiquement dans les assemblées des premiers chrétiens.

VI. On a fait anciennement des commentaires sur ces livres, des harmonies sur leur contenu, diverses copies collationnées avec soin et des traductions en plusieurs langues.

VII. Nos Ecritures ont été reçues par les anciens chrétiens de sectes et d'opinions différentes, par les hérétiques aussi bien que par les orthodoxes : les uns et les autres en appelaient fréquemment à l'autorité de ces livres sacrés dans les controverses qui s'élevaient alors.

VIII. Les quatre Evangiles, les Actes des apôtres, treize Epîtres de saint Paul, la première de saint Jean et de saint Pierre, ont été reçues sans aucune apparence de doute, par ceux mêmes qui en témoignaient sur les autres livres compris dans notre recueil actuel.

IX. Nos livres historiques ont été attaqués par les adversaires du christianisme, comme renfermant les faits sur lesquels il était fondé.

X. On a fait des catalogues précis des divers livres contenus dans nos saintes Ecritures, et nos livres historiques y ont toujours été placés.

XI. Ces propositions ne peuvent s'appliquer à aucun de ces prétendus livres historiques, communément appelés livres apocryphes du Nouveau Testament.

SECTION PREMIÈRE.

Tous les auteurs chrétiens, dans une succession non interrompue, depuis ceux qui furent contemporains des apôtres, ou qui les ont immédiatement suivis, jusqu'à ceux de nos jours, font mention des livres historiques du Nouveau Testament, c'est-à-dire des quatre Evangiles et des Actes des apôtres, soit par des citations positives, soit par des allusions indirectes.

La substance de la preuve contenue dans cette proposition est la moins susceptible d'être révoquée en doute, ou présentée d'une manière frauduleuse, et le laps du temps ne peut rien lui ôter de sa force. Par exemple l'évêque Burnet insère dans l'histoire de son temps plusieurs extraits tirés de l'histoire de lord Clarendon : ces insertions prouvent que l'histoire de lord Clarendon existait à l'époque où l'évêque Burnet écrivait la sienne, que celui-ci l'avait lue et reconnue comme l'ouvrage de lord Clarendon, et comme la relation authentique des événements dont elle fait le récit : et la preuve de ces différents points existera dans mille ans, et aussi longtemps que ces livres existeront. De même, lorsque Quintilien cite, comme étant de Cicéron, ce trait si connu de vanité dissimulée, *Si quid est in me ingenii, judices, quod sentio quàm sit exiguum*, c'est une preuve évidente que la harangue qui commence par cette phrase est en effet l'ouvrage de Cicéron, lors même qu'on en aurait eu quelque doute. Des exemples si clairs peuvent faire sentir la nature et la valeur de notre raisonnement à ceux de nos lecteurs qui ne sont pas accoutumés à ce genre de recherches. Voici les témoignages à l'appui de notre proposition.

1. Il existe une Epître attribuée à Barnabas, compagnon de Paul (*Lardner's Cred., édit.* 1755, *t.* I, *p.* 23) ; elle est citée comme étant de lui par Clément d'Alexandrie, an de Jésus-Christ 194; et par Origène, an de Jésus-Christ 230. Eusèbe en fait mention, an de Jésus-Christ 315, et Jérôme, an de Jésus-Christ 392, comme d'un ancien ouvrage de leur temps, portant le nom de Barnabas, connu et lu parmi les chrétiens, quoique ne faisant pas partie des Ecritures. On suppose qu'elle fut écrite d'abord après la destruction de Jérusalem, pendant les calamités qui la suivirent, et cette lettre porte en effet le caractère du siècle auquel on l'attribue. Dans cette Epître on trouve ce passage remarquable : *Prenons garde qu'il ne nous arrive*, COMME IL EST ÉCRIT: *Il y en a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus.* Nous inférons avec certitude de cette expression *comme il est écrit*, qu'à l'époque où vivait l'auteur de cette Epître, il existait un livre bien connu des chrétiens, faisant autorité parmi eux, et contenant ces mots : *Il y en a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus.* Ce livre, c'est notre Evangile de saint Matthieu, dans lequel ces paroles se rencontrent deux fois, sans qu'on les trouve dans aucun autre livre connu de nos jours.

Observons de plus sur les termes de la citation, que l'auteur de l'Épître était Juif, et que la phrase *il est écrit* était la formule qu'employaient les Juifs en citant leurs Ecritures. Il n'est donc pas probable que l'auteur de la lettre eût employé cette phrase sans autre qualification, en parlant de livres qui n'auraient pas eu quelque autorité de livres sacrés. Si ce passage d'un ancien écrit se fût trouvé dans une des Epîtres de saint Paul, on l'aurait envisagé comme un témoignage important en faveur de l'Evangile de saint Matthieu; il faut donc se rappeler que l'ouvrage dans lequel il se trouve n'est postérieur que de peu d'années à ceux de saint Paul.

Outre ce passage, l'Epître de Barnabas en contient encore plusieurs autres dont le sens est le même que celui de divers passages de l'Evangile de saint Matthieu, et deux ou trois dans lesquels on reconnaît les mêmes expressions. En particulier, l'auteur de cette lettre répète ce précepte du Sauveur : *Donnez à chacun ce qu'il vous demande* (*Matth.*, V, 42). Il dit que parmi ceux que Christ choisit pour apôtres et pour prédicateurs de son Evangile, il y eut des hommes qui avaient été précédemment de grands pécheurs, afin de montrer *qu'il n'était pas venu appeler les justes, mais les pécheurs à la repentance* (*id.* IX, 13).

2. Nous avons une lettre écrite par Clément, évêque de Rome, que d'anciens écrivains affirment sans aucun doute être le même Clément (*Lardner's Cred. t.* 1, *p.* 62) dont S. Paul fait mention (*Phil.* IV. 3) : *Avec Clément et mes autres compagnons d'œuvre dont les noms sont inscrits au livre de vie.* Les anciens font mention de cette Epître comme étant universellement reconnue. Irénée, pour en faire sentir le prix, dit *qu'elle fut écrite par Clément, qui avait vu les bienheureux apôtres, qui avait conversé avec eux, qui entendait encore leurs prédications retentir à ses oreilles, et qui avait leurs traditions sous ses yeux.* Cette Epître est adressée à l'Eglise de Corinthe; et ce qui suffirait pour en montrer l'authenticité, c'est que Denys, évêque de Corinthe, vers l'an 170, c'est-à-dire environ quatre-vingts ans après sa publication, témoigne que *dès les plus anciens temps on avait accoutumé de la lire dans l'Eglise.*

Entre autres passages bien dignes de remarque, cette Epître contient ceux-ci : *Vous rappelant spécialement les paroles que le Seigneur Jésus prononça en enseignant la douceur et la patience ; car il dit* (*Matth.*, V, 7; *Luc*, VI, 37, 38; *Matth.*, VII, 2): *Soyez miséricordieux, afin d'obtenir miséricorde ; pardonnez et l'on vous pardonnera ; comme vous faites il vous sera fait ; comme vous donnez on vous donnera ; comme vous jugez on vous jugera ; selon que vous vous montrerez bienveillant on se montrera tel à votre égard ; de la mesure dont vous mesurerez on vous mesurera aussi ; c'est sur ces commandements et ces règles que vous devez vous conformer, afin d'obéir constamment à ses saintes paroles.*

Dans un autre endroit : *Rappelez à votre mémoire les paroles du Seigneur Jésus, car il*

a dit : Malheur à l'homme par qui le scandale arrive, il vaudrait mieux pour lui qu'il ne fût pas né, que d'être en scandale à l'un de mes élus ; il vaudrait mieux qu'on lui eût attaché une meule de moulin au cou et qu'on l'eût noyé dans la mer, plutôt qu'il eût scandalisé l'un de mes petits (*Matth.*, XVIII, 6; *Luc*, XVII, 2).

Nous voyons par ces deux passages le grand respect que l'on avait pour les paroles de Jésus-Christ, telles qu'elles sont rapportées par les évangélistes: *Rappelez-vous les paroles du Seigneur Jésus, conformez-vous à ces commandements et à ces règles pour obéir constamment à ses saintes paroles.* Nous n'apercevons aussi dans Clément aucune espèce de doute que ces paroles que nous lisons dans l'Evangile ne fussent les propres paroles de Jésus-Christ; et cette observation s'applique à toute la suite des témoignages, surtout aux plus anciens. Toutes les fois que quelque passage de l'Evangile se trouve cité dans les écrits des premiers chrétiens, il est toujours présenté comme une vérité reconnue, sans incertitude, ni doute, ni raisonnement pour le justifier. Il faut observer encore que, comme l'Epître de Clément était adressée au nom de l'Eglise de Rome à celle de Corinthe, on doit l'envisager comme exprimant non la seule opinion de Clément qui l'avait écrite, mais celles des Eglises elles-mêmes, du moins pour ce qui concerne l'autorité des livres qu'elle cite. On pourrait objecter que Clément ne disant point qu'il fait une citation, il n'est pas certain qu'il ait tiré ces paroles de Jésus-Christ de quelque livre particulier, mais qu'il pourrait les avoir entendu prononcer aux apôtres, et les avoir ainsi recueillies par une tradition orale. On a fait cette objection; mais les trois considérations suivantes prouvent que l'on ne peut tirer cette conséquence du défaut de citation. 1° Clément suit la même méthode et ne parle point de citation quand il cite en effet un passage de l'Epître de saint Paul aux Romains (*Rom.*, I, 29); passage qui, par la singularité et l'ordre de ses expressions, paraît manifestement avoir été tiré de ce livre. On peut faire la même remarque sur quelques sentiments qui ne se trouvent que dans l'Epître aux Hébreux. 2° On trouve dans la lettre de Clément plusieurs sentences de la première Epître de saint Paul aux Corinthiens, sans aucun signe de citation, et qui en sont cependant, car il paraît que Clément avait sous les yeux l'Epître de saint Paul, et que, dans un endroit, il en fait mention en termes trop exprès pour qu'on puisse élever le moindre doute à cet égard : *Prenez en main l'Epître du bienheureux apôtre Paul.* 3° Les anciens chrétiens, comme nous le verrons par la suite, étaient en usage d'adopter les paroles de l'Ecriture sans indiquer leur source. Non seulement les analogies repoussent l'objection, mais elles présentent encore une présomption contraire et fournissent une preuve positive que les paroles dont il s'agit ont été tirées des endroits de l'Ecriture où nous les trouvons aujourd'hui.

Mais supposons, si l'on veut, que Clément ait entendu ces paroles de la bouche des apôtres et des premiers prédicateurs du christianisme, cette supposition serait presque aussi concluante pour l'objet précis que nous cherchons à démontrer, savoir, que les Ecritures contiennent ce que les apôtres ont enseigné.

3. Entre les personnes que saint Paul salue en terminant son Epître aux Romains, il nomme les suivantes: *Saluez Asyncrite, Phlegon,* Hermas, *Patrobas, Hermès et les frères qui sont avec eux.* Nous avons un livre de cet *Hermas*, indiqué dans la liste des chrétiens de Rome, comme contemporain de saint Paul ; ce livre porte son nom, et probablement à juste titre; il est intitulé *le Berger* (*Lardner's Cred, t.* I, *p.* 111). Son antiquité est incontestable, d'après les citations qu'en fait Irénée, an de Jésus-Christ 178; Clément d'Alexandrie, 194; Tertullien 200; Origène, 230. Les indications de temps qui se trouvent dans l'Epître elle-même, s'accordent avec le titre, avec les témoignages qui s'y rapportent, car son auteur parle comme écrivant pendant la vie de Clément.

Nous voyons dans cet ouvrage des allusions tacites aux Evangiles de saint Matthieu, de saint Luc et de saint Jean, c'est-à-dire, des pensées et des expressions qu'on voit aussi dans ces Evangiles, sans que le livre ou l'écrivain sacré d'où elles sont tirées, soit cité. C'est ainsi que Hermas parle de *confesser* ou de *renier Jésus-Christ* (*Matt.*, X, 32 ou *Luc*, XII, 8, 9) ; de la parabole de la semence (*Matt.*, XIII, 3, ou *Luc*, VIII, 5); de la comparaison des disciples de Christ avec des petits enfants ; de cette sentence : *Celui qui renvoie sa femme et en épouse une autre, commet un adultère* (*Luc*, XVI, 18) ; de cette expression particulière, *ayant reçu tout pouvoir de son Père*, allusion probable à Matth. (XXVIII, 18) ; de Christ comme étant *la porte* ou *le seul chemin* d'aller à Dieu, ce qui fait manifestement allusion à Jean (XIV, 6 et X, 7, 9). On y trouve aussi une allusion aux Actes (V, 32).

Cet ouvrage d'Hermas, composition faible et bizarre, n'est que le tableau d'une vision et n'a par conséquent que fort peu de rapport avec le but pour lequel nous le citons. C'est le siècle dans lequel il a été composé qui rend ce témoignage fort précieux.

4. D'anciens auteurs chrétiens attestent que Ignace fut évêque d'Antioche trente-sept ans après l'ascension de Jésus-Christ. L'époque où il vivait, la ville qu'il habitait et le poste dont il était revêtu, donnent lieu de croire qu'il a connu plusieurs des apôtres et conversé familièrement avec eux. Les Epîtres d'Ignace sont citées par Polycarpe, son contemporain, et nous en avons encore aujourd'hui des passages cités par Irénée, an de Jésus-Christ 178, par Origène, 230. Eusèbe et saint Jérôme nous expliquent en détail ce qui donna lieu à ces lettres; et l'on croit généralement que ce qu'on appelle *les petites Epîtres d'Ignace* sont celles que Irénée, Origène et Eusèbe avaient lues (*Matth.*, III, 15 ; XI, 16).

On trouve dans ces Epîtres plusieurs allusions frappantes à divers passages des Evangiles de saint Matthieu et de saint Jean, mais du genre de celles dont il est parlé dans les articles précédents et sans aucune marque de citation. En voici quelques exemples : *Christ fut baptisé par Jean, afin que toute justice fût accomplie en lui. Soyez sages comme des serpents en toutes choses, et simples comme des colombes* (*Lardner's Cred., t.* I, *p.* 147). *L'Esprit ne peut être trompé, étant de Dieu, car il connaît d'où il vient et où il va. Christ est la porte du Père, par lequel entrent Abraham, Isaac, Jacob et les apôtres de l'Eglise* (*Jean*, III, 8, *et* X, 9).

Observons sur la manière de citer que Ignace parle de saint Paul en termes les plus respectueux, et cite par son *nom* son Epître aux Ephésiens ; mais dans plusieurs autres passages, il emprunte les idées et les paroles de la même Epître, sans la nommer; ce qui prouve que c'était alors la manière générale de faire usage des livres apostoliques que l'on possédait et qui jouissaient de la plus grande autorité.

5. Polycarpe avait été instruit par les apôtres, qui l'avaient nommé évêque de Smyrne (*Lardner's Cred., t.* I, *p.* 192), et il avait vécu avec plusieurs d'entre eux. Voici ce que nous dit de Polycarpe Irénée qui l'avait connu dans sa jeunesse : *Je pourrais indiquer la place où Polycarpe était assis pour enseigner, la manière dont il entrait et dont il sortait, ses habitudes, sa figure, les instructions qu'il donnait au peuple, comment il racontait ses conversations avec saint Jean et avec d'autres qui avaient vu le Seigneur, comment il rappelait leurs discours, et ce qu'il avait entendu de la doctrine et des miracles du Seigneur, et comment il en avait eu connaissance de la bouche des témoins oculaires de cette parole de vie.* Toutes ces choses que racontait Polycarpe étaient conformes à nos saintes Ecritures.

Nous avons incontestablement une Epître de Polycarpe qui tenait de si près au siècle et à la personne des apôtres, comme nous venons de l'attester ; et cette lettre, malgré sa brièveté, contient près de quarante allusions fort claires aux livres du Nouveau Testament; preuve évidente du respect que les chrétiens de ce temps avaient pour ces livres.

Quoique les écrits de saint Paul paraissent plus familiers à Polycarpe que les autres livres de l'Evangile, on trouve dans sa lettre plusieurs allusions à l'Evangile de saint Matthieu, d'autres à des passages qui appartiennent également à saint Matthieu et à saint Luc, et quelques-unes qui se rapprochent des expressions de ce dernier.

Je distingue la suivante comme propre à fixer l'autorité de l'oraison dominicale, et l'usage qu'en faisaient les premiers chrétiens. *Si donc nous prions le Seigneur qu'il nous pardonne, nous devons aussi pardonner. Supplions instamment Dieu, qui voit tout, qu'il ne nous induise pas en tentation.* Voici une autre expression qui nous rappelle que dès les plus anciens temps, les paroles que l'Evangile attribue à Notre-Seigneur, étaient citées comme étant en effet sorties de sa bouche, et cela avec une si grande assurance de leur authenticité, qu'on ne jugeait pas nécessaire de nommer l'autorité dont elles étaient empruntées, ni d'élever la moindre discussion à ce sujet. *Mais vous rappelant ce que dit le Seigneur, Ne jugez point, afin que vous ne soyez point jugés; pardonnez et on vous pardonnera ; soyez miséricordieux et vous obtiendrez miséricorde, de la mesure dont vous mesurerez on vous mesurera.* (*Matth.*, VII, 1, 2, 7, *et* V, 7; *Luc*, VI, 37, 38.)

Supposons que Polycarpe ait emprunté ces paroles des livres dans lesquels nous les lisons aujourd'hui, il s'ensuit qu'il reconnaissait ces livres comme contenant un rapport authentique des discours de Jésus-Christ, et qu'il pensait que ses lecteurs en jugeaient de même, ce qui est incontestable. Le passage suivant se rapporte d'une manière frappante au discours de saint Pierre dans le livre des Actes, quoique l'auteur de la lettre ne l'indique pas : *Dieu l'a ressuscité, ayant rompu les liens de la mort* (*Act.*, II, 24).

6. Papias, auditeur de saint Jean et compagnon de Polycarpe, selon le témoignage d'Irénée, vivait à cette époque, comme chacun en convient (*Lardner's Cred., t.* I, *pag.* 239). Dans le passage d'un écrit, actuellement perdu et cité par Eusèbe, Papias attribue expressément à saint Matthieu et à saint Marc les deux premiers Evangiles, et cela d'une manière qui prouve qu'à cette époque, et même longtemps auparavant, ces Evangiles portaient publiquement les noms de ces deux auteurs ; car Papias ne dit pas que l'un a été écrit par saint Matthieu et l'autre par saint Marc; mais supposant le fait comme parfaitement connu, il nous apprend de quels matériaux saint Marc a formé son histoire, savoir, de la prédication de saint Pierre, et que saint Matthieu a écrit son Evangile en hébreu. Que Papias fût bien ou mal informé à cet égard, son autorité n'en est pas moins complète sur l'objet pour lequel je produis son témoignage, savoir, que les livres de l'Evangile portaient à cette époque le nom des apôtres. Les écrivains que j'ai cités jusqu'ici, avaient tous vécu et conversé avec quelques-uns des premiers disciples ; les ouvrages qui nous restent d'eux sont en général des compositions très-courtes, mais précieuses par leur antiquité. Il n'en est aucune qui, malgré sa brièveté, ne contienne quelque témoignage important en faveur de l'histoire évangélique (1).

(1) La raison qui fait que les citations sont plus rares chez eux que dans les écrits des siècles suivants, vient de ce que les livres du Nouveau Testament, vu leur publication récente, n'étaient et ne devaient pas être encore une partie ordinaire de l'éducation chrétienne. L'Ancien Testament, que les Juifs et les chrétiens avaient accoutumé de lire dès leur enfance, se mêlait depuis longtemps à leurs idées religieuses et à leur langage sur des matières

7. Peu de temps après, c'est-à-dire vingt ans tout au plus depuis le dernier de ces écrivains, paraît Justin martyr (*Lardner's Cred., t* I, *pag.* 258). Les ouvrages qui nous restent de lui sont de beaucoup plus volumineux qu'aucun de ceux dont nous avons parlé. Quoique la nature de deux de ses principaux ouvrages, dont l'un était adressé aux païens et l'autre était une conférence avec un Juif, ne dût pas rendre nécessaires d'aussi fréquentes citations des livres chrétiens, que s'il se fût adressé à des chrétiens nous ne laissons pas d'y trouver une trentaine de citations des quatre Evangiles et des Actes des apôtres, toutes certaines, claires et longues ; si on les comptait par versets, le nombre en serait plus considérable et bien plus encore si l'on comptait les expressions (1). Nous y trouvons des citations des trois Evangiles dans l'espace d'une demi-page, et entre autres paroles qu'il cite, on voit celles-ci : *Allez loin de moi dans les ténèbres du dehors, que le Père a préparées pour Satan et pour ses anges* (*Matth.*, XXV, 41); et dans un autre endroit : *Je vous donne le pouvoir de fouler aux pieds les serpents, les scorpions, toutes les bêtes venimeuses et toute la force de l'ennemi* (*Luc*, X, 19). Il cite encore cette prédiction de Jésus-Christ avant son supplice : *Le Fils de l'homme doit souffrir beaucoup, être rejeté des scribes et des pharisiens, être crucifié, et il ressuscitera le troisième jour* (*Marc*, VII, 31).

Justin cite dans un autre endroit un passage sur la naissance de Jésus-Christ, tel qu'il se trouve dans saint Matthieu et dans saint Jean, et il appuie sa citation sur ce témoignage remarquable : « Comme l'ont en- « seigné ceux qui ont écrit l'histoire de Notre- « Seigneur Jésus-Christ, et nous avons con- « fiance en eux. » On y voit aussi des citations de l'Evangile selon saint Jean.

Ce qui mérite encore d'être particulièrement observé, c'est que, dans tous les ouvrages de Justin, dont on pourrait extraire une vie complète de Jésus-Christ, on ne trouve que deux exemples de choses qu'il lui attribue comme les ayant dites, ou lui étant arrivées, quoiqu'elles ne se voient pas dans l'histoire de l'Evangile; ce qui prouve que nos livres saints étaient les seules autorités d'où les chrétiens d'alors tiraient les instructions sur lesquelles leur confiance était fondée. L'un de ces deux exemples est une parabole de Jésus-Christ, que nous ne trouvons dans aucun livre existant aujourd'hui (2). L'autre est une circonstance du baptême de Notre-Seigneur, savoir, l'éclat d'une lumière qui brilla sur l'eau du Jourdain, et dont il doit être fait mention dans l'Evangile aux Hébreux, d'après le témoignage d'Epiphane, circonstance qui pourrait être vraie, mais, qui vraie ou fausse, est rapportée par Justin d'une manière bien faible en comparaison des citations qu'il appuie sur l'autorité de nos saintes Ecritures ; le lecteur en sentira la différence. *Et alors Jésus étant venu à la rivière du Jourdain, où Jean baptisait, comme Jésus entrait dans l'eau, un feu brilla dans le Jourdain, et quand il sortit de l'eau*, les apôtres de notre Christ ont écrit *que le Saint-Esprit l'illumina comme une colombe.*

Toutes les citations de Justin sont sans aucun nom d'auteur ; ce qui prouve que les livres d'où il les tirait étaient parfaitement connus, et qu'il n'existait alors aucune autre histoire de Christ, aucune du moins qui fût assez accréditée pour qu'on crût devoir en faire une distinction.

Mais quoique Justin ne nomme point les auteurs, il cite cependant leurs livres : *Mémoires composés par les apôtres; Mémoires composés par les apôtres et leurs compagnons*. Ces titres, et surtout ce dernier, conviennent exactement à ceux qui sont reçus aujourd'hui, d'Evangile de tel apôtre, ou des Actes des apôtres.

8. Hégésippe (*Lardner's Cred., t.* I, *p.* 314) parut environ trente ans après Justin. Son témoignage contient une particularité remarquable, savoir, qu'en voyageant de la Palestine à Rome, il visita sur sa route plusieurs évêques ; et que *chez les uns et les autres, dans chaque ville, on enseigne la même doctrine que la loi, les prophètes et le Seigneur ont enseignée.* Cette attestation est importante, vu son autorité et sa haute antiquité. On croit généralement que par ce mot *Seigneur*, Hégésippe avait en vue quelque écrit ou quelques écrits contenant les enseignements de Jésus-Christ; et c'est le seul sens où ce mot *Seigneur* se combine avec les autres mots de loi et de *prophète*, et qui désignent des *écrits;* la réunion de ces mots admet alors le verbe *enseigne* au temps présent. Maintenant, ce qui montre combien il est probable que ces écrits étaient en tout ou en partie ceux du Nouveau Testament, c'est que, dans les fragments des ouvrages d'Hégésippe conservés par Eusèbe et par un écrivain du neu-

de religion. Dans la suite du temps, et aussitôt qu'on devait s'y attendre, la méthode changea, et nous trouvons alors des citations proportionnellement plus fréquentes (*Mich. Introd., ch.* II, *sect.* 6).

(1) Il cite tous les livres canoniques que nous avons aujourd'hui, et particulièrement les quatre Evangiles, environ deux cents fois. *Jones's new and full method.* (*Appen., tome* I, *p.* 589 ; *édit.* 1726).

(2) « Le Seigneur Jésus-Christ a dit aussi : *Dans « l'état où je vous trouverai, dans ce même état je vous « jugerai.* » Justin pourrait ici n'avoir pas eu le dessein de citer un texte, mais de présenter le sens de plusieurs maximes du Sauveur. Fabricius remarque que cette sentence a été citée par plusieurs écrivains, mais que Justin est le seul qui l'attribue à Notre-Seigneur, peut-être par défaut de mémoire. Nous lisons souvent dans Ezéchiel des expressions semblables à celles-ci : *Je les jugerai d'après leurs voies* (*Ezech.*, VII, 3 *et* XXXIII, 20). Il est à remarquer que Justin venait précisément de citer Ezéchiel. Jones fonde une conjecture sur cette circonstance : c'est que Justin se contenta d'écrire : *Le Seigneur a dit*, prétendant citer les paroles de Dieu, ou le sens de ces paroles, renfermées dans Ezéchiel; mais quelque copiste, croyant qu'elles étaient sorties de la bouche de Jésus-Christ, inséra dans sa copie l'addition de ces mots, *Jésus-Christ* (*tome* I, *page* 539).

vième siècle, on voit plusieurs expressions conformes au style des Evangiles et des Actes des apôtres; il y fait allusion à l'histoire contenue dans le second chapitre de saint Matthieu, et il cite un texte de cet Evangile, comme sorti de la bouche du Seigneur.

9. A cette époque, c'est-à-dire vers l'an 170, les Eglises de Lyon et de Vienne en France, envoyèrent aux Eglises d'Asie et de Phrygie (*Lardner's Cred., t.* I, *p.* 332) une relation des souffrances de leurs martyrs. Eusèbe nous a conservé cette Epître en son entier; et ce qui fait remonter en quelque sorte le témoignage de ces Eglises à une époque plus reculée, c'est qu'elles avaient pour évêque Photin, âgé de quatre-vingt-dix ans, et dont la jeunesse remontait au temps des apôtres. On voit dans cette Epître des allusions très-claires à divers passages des Evangiles de saint Luc et de saint Jean, et aux Actes des apôtres, sous la même forme que celles des articles précédents. Voici ce qu'il dit d'après saint Jean : *Alors s'accomplit ce qui avait été dit par le Seigneur, que quiconque vous mettra à mort croira rendre service à Dieu* (*Jean*, XVI, 2).

10. Maintenant les preuves s'offrent à nos yeux avec la plus grande évidence (*Lardner*, *t.* I, *p.* 344). Irénée fut le successeur de Photin dans l'évêché de Lyon; il avait été dans sa jeunesse disciple de Polycarpe, qui l'avait été de saint Jean. La publication des Evangiles ne remontant qu'à un siècle au delà du temps où il vivait, il n'était séparé que d'un degré de la personne même des apôtres, par rapport à son instruction. Il nous assure qu'il pouvait, de même que ses contemporains, compter la succession des évêques dans les principales Eglises depuis le premier (*Advers. hæres.*, *l.* III, *c.* 4). Je m'arrête plus particulièrement à ces détails sur Irénée, parce que son témoignage en faveur des livres historiques du Nouveau Testament, de leur autorité et des titres qu'ils portent, est exprès, positif et exclusif. Un des principaux passages où ce témoignage est contenu, affirme précisément la question fondamentale que nous avons posée, savoir, que l'histoire renfermée dans l'Evangile est véritablement celle que les apôtres ont publiée. *Nous n'avons pas reçu*, dit Irénée, *la connaissance de la voie de notre salut par d'autres que par ceux qui nous ont transmis l'Evangile, lequel ils ont prêché les premiers, et ensuite mis par écrit par la volonté de Dieu, afin qu'il fût dans les temps à venir le fondement et la colonne de notre foi; car après que Notre-Seigneur fut ressuscité des morts, et que les apôtres eurent reçu d'en-haut le pouvoir du Saint-Esprit descendu sur eux, ils eurent une parfaite connaissance de toutes choses. Ils s'en allèrent alors aux extrémités de la terre, annonçant aux hommes la bénédiction de la paix céleste, dépositaires, soit en commun, soit en particulier, de l'Evangile de Dieu. Alors Matthieu, d'entre les Juifs, écrivit un Evangile dans leur propre langue, pendant que Pierre et Paul prêchaient l'Evangile à Rome et y fondaient une Eglise. Après eux, Marc, disciple et interprète de Pierre, nous donna par écrit les choses que Pierre avait prêchées : et Luc, compagnon de Paul, déposa dans un livre l'Evangile prêché par Paul : ensuite Jean, le disciple qui reposait sur le sein du Seigneur, publia aussi un Evangile pendant qu'il demeurait à Ephèse, en Asie.*

Si un prédicateur moderne venait à écrire un livre sur l'authenticité des quatre Evangiles, pourrait-il l'affirmer plus expressément, et présenter leurs originaux plus distinctement que ne l'a fait Irénée, à un peu plus d'un siècle de distance depuis leur publication ?

Un autre passage d'Irénée démontre encore avec la plus grande précision, l'accord qui existait de son temps entre la tradition orale et les livres du Nouveau Testament, de même que sa transition successive par différents canaux depuis le temps le plus rapproché des apôtres, et par conséquent combien il est probable que ces livres contenaient ce que les apôtres avaient enseigné. *La tradition des apôtres*, dit ce Père, *s'est répandue dans tout l'univers, et tous ceux qui cherchent à remonter à la source de la vérité, s'assureront que cette tradition a toujours passé pour sacrée dans toutes les Eglises. Nous pourrions donner la liste de tous ceux qui ont été nommés par les apôtres évêques de ces Eglises, et celle de tous leurs successeurs jusqu'à ce jour. C'est par cette succession non interrompue que nous est parvenue la tradition établie aujourd'hui dans l'Eglise, et la doctrine de vérité, telle qu'elle fut prêchée par les apôtres* (*Iren. in hær. liv.* III, *c.* 3). On invite le lecteur à observer que ce même Irénée, qui dans ce passage établit la vérité et l'uniformité de la tradition, reconnaissait, dans le précédent, de la manière la plus positive, l'autorité des écrits sacrés; d'où nous sommes en droit de conclure qu'ils étaient alors conformes à la tradition.

J'ai dit que le témoignage d'Irénée en faveur des Evangiles était *exclusif*, par où je fais allusion à un passage bien remarquable, dans lequel ce Père s'efforce de prouver, par des raisons bien imaginaires, qu'il ne pouvait y avoir que quatre Evangiles, ni plus ni moins. Je n'examinerai pas la bizarrerie de son raisonnement; mais son simple exposé prouve que de son temps on ne reconnaissait et on ne lisait que quatre Evangiles. Nous prouvons que ces quatre étaient ceux que nous avons, et tels que nous les avons, d'après plusieurs passages de cet écrivain, outre celui que nous avons déjà cité. Il rappelle comment saint Matthieu commence son Evangile, comment saint Marc commence et finit le sien, et il en indique les raisons; il fait une longue énumération de divers passages de l'histoire de Jésus-Christ contenus dans saint Luc, et qui ne se trouvent pas dans les autres Evangélistes; il établit le but particulier que saint Jean se proposa en composant son évangile, et rend compte de ses motifs dans l'exposition de doctrine qui est à la tête de sa narration.

Le témoignage d'Irénée n'est pas moins positif sur le livre des Actes, sur son auteur et sur le degré de confiance qu'il mérite ; il rappelle l'histoire de la conversion de saint Paul et de sa vocation. *Ceux-là* (dit-il en parlant de ceux contre lesquels il écrivait), *ceux-là ne sauraient contester la confiance que mérite celui qui nous a instruits de la vérité avec la plus grande exactitude.* Ailleurs il rassemble les différents textes dans lesquels l'auteur du livre des Actes est représenté comme accompagnant saint Paul ; ce qui le conduit à nous donner le sommaire des douze derniers chapitres presqu'en entier.

Parmi cette abondance de citations ou d'allusions aux saintes Ecritures, cet auteur n'en fait aucune aux livres apocryphes des chrétiens ; ce qui établit une distinction frappante entre nos livres sacrés et ceux qu'on a prétendu faire passer pour tels.

Une observation qui ajoute encore une grande force aux divers témoignages rendus à cette époque que nous venons de parcourir, c'est qu'ils sont rendus par des écrivains qui vivaient dans des contrées fort éloignées les unes des autres : Clément vivait à Rome, Ignace à Antioche, Polycarpe à Smyrne, Justin martyr en Syrie, et Irénée en France.

11. Nous laissons de côté Athénagore et Théophile, qui vivaient à peu près dans ce temps-là (*Lard.*, t. I, p. 400), quoique les ouvrages du premier contiennent des rapports frappants avec saint Marc et saint Luc, et que ceux du second, qui était le sixième évêque d'Antioche depuis les apôtres, renferment des allusions très-claires à saint Matthieu et à saint Jean, et des allusions probables à saint Luc ; ce qui est tout ce qu'on peut s'attendre à trouver dans un ouvrage de ce genre, adressé à des païens.

Nous observons aussi que les ouvrages de deux savants écrivains chrétiens de ce temps, *Miltiade* et *Pantène*, sont perdus (*Lard.*, t. I, p. 418, 450). Eusèbe nous dit que ceux du premier *étaient des monuments de zèle pour les oracles divins ;* et saint Jérôme rend témoignage au second d'avoir été un homme sage et savant dans la connaissance des Ecritures, aussi bien que dans celle de la littérature profane, et d'avoir publié sur les saintes Ecritures plusieurs commentaires qui existaient encore de son temps. Nous laissons, dis-je, de côté ces écrivains, sans nous y arrêter plus longtemps, pour venir à Clément d'Alexandrie (*Lardner*, t. II, p. 469), l'un des anciens auteurs chrétiens dont les ouvrages sont les plus volumineux. Clément n'est postérieur à Irénée que de seize ans, et peut être envisagé comme formant la suite du témoignage sans interruption.

Dans quelques ouvrages de Clément qui sont perdus, mais dont les fragments nous sont conservés dans Eusèbe, on trouvait un détail distinct de l'ordre dans lequel les quatre Evangiles furent écrits. Il dit que les Evangiles qui contiennent les généalogies furent écrits les premiers ; que celui de saint Marc le fut ensuite, à la sollicitation des amis de Pierre ; et que celui de saint Jean fut écrit le dernier : il nous dit qu'il avait appris ces particularités des anciens d'un âge plus avancé. Ce témoignage prouve les points suivants : que ces quatre Evangiles étaient alors publiquement reçus et reconnus pour être l'histoire de Jésus-Christ ; que l'époque, la cause et les circonstances de leur publication étaient un objet d'attention et de recherche pour les chrétiens. Dans les ouvrages de Clément, que nous avons encore, les quatre Evangiles sont fréquemment cités sous le nom de leurs auteurs, et les Actes des apôtres y sont formellement attribués à saint Luc. Après avoir fait mention d'une circonstance particulière, Clément ajoute quelque part ces paroles remarquables : *Nous ne trouvons pas ce passage* dans les quatre Evangiles qui nous ont été transmis, *mais dans celui selon les Egyptiens.* Ce qui marque une distinction frappante entre les quatre Evangiles et toutes les autres histoires, ou prétendues histoires de Jésus-Christ. Voici comment il exprime ailleurs la parfaite confiance avec laquelle il avait reçu les Evangiles : *La vérité de ceci est manifeste, vu qu'il est écrit dans l'Evangile de saint Luc.* Et encore : *Je n'ai pas besoin de m'étendre sur ceci, mais seulement d'alléguer la voix évangélique du Seigneur.* Les citations de cet auteur sont nombreuses ; il emprunte des quatre Evangiles toutes les sentences de Jésus-Christ, qu'il allègue, à l'exception d'une seule qui présente une citation vague d'un passage de saint Matthieu (1)

12. Tertullien est du même siècle (*Lard.*, t. II, p. 561) que Clément ; cet écrivain expose dans une courte phrase le nombre des Evangiles reçus alors, avec les noms des évangélistes et leurs qualités particulières : *Jean et Matthieu, d'entre les apôtres, nous enseignent la foi ; Luc et Marc, d'entre les hommes apostoliques, la développent.* Dans le passage suivant de Tertullien, nous trouvons sur l'authenticité de nos livres, un témoignage aussi complet qu'il est possible d'en imaginer. Après avoir fait l'énumération des Eglises fondées par saint Paul à Corinthe, en Galatie, à Philippes, à Thessalonique, à Ephèse, de l'Eglise fondée à Rome par Pierre et Paul, et d'autres Eglises fondées par Jean, il continue ainsi : *Je dis donc que, non-seulement les apôtres, mais encore ceux qui ont été unis avec eux dans une même foi, ont reçu l'Evangile de Luc dès sa première publication, et qu'ils le maintiennent avec zèle.* Et d'abord après il ajoute : *La même autorité des Eglises aposto-*

(1) *Demandez de grandes choses, et celles de moindre valeur y seront ajoutées.* Clément préfère ici l'interprétation des paroles de saint Matthieu à leur citation littérale : et ceci se prouve sans aucun doute par un autre passage de Clément, dans lequel il donne à la fois le texte et l'explication. « Cherchez premièrement « le royaume des cieux et sa justice, car c'est là le « principal ; mais les petites choses, les choses qui « concernent cette vie, vous seront données par- « dessus. (*Jones's, new and full method.*, *tome* I, « page 553.) »

liques maintiendra les autres Evangiles que nous tenons d'elles et d'après elles, je veux dire ceux de saint Matthieu et de saint Jean, quoique aussi l'Evangile de saint Marc puisse être envisagé comme étant de saint Pierre, dont il n'a été que l'interprète. Tertullien assure ailleurs, que dès le commencement, les trois Evangiles étaient entre les mains de tout le monde, aussi bien que celui de saint Luc. Ce témoignage remarquable établit l'admission universelle et l'antiquité des Evangiles; ils étaient *dans les mains de tout le monde*, et cela *dès le commencement*. Cette évidence se présente à une époque qui n'est postérieure que de cent cinquante ans à leur publication; et quand Tertullien parle de *maintenir* (*tueri*) l'Evangile de saint Luc, le lecteur doit observer qu'il ne parle ici que de défendre l'intégrité des copies de cet Evangile telles qu'elles étaient reçues par les Eglises chrétiennes, par opposition à de certaines copies mutilées, et produites par Marcion, contre lequel écrivait Tertullien.

Cet auteur cite fréquemment les Actes des apôtres sous ce même titre: une autre fois il les désigne sous le nom de *Commentaires de saint Luc*; et il observe combien les Epîtres de saint Paul confirmaient le contenu de ce livre.

Après une évidence aussi générale, il serait inutile d'ajouter de nouvelles citations; elles se trouvent en si grand nombre, que le docteur Lardner observe *que les citations tirées du petit volume du Nouveau Testament par ce seul auteur chrétien, sont plus nombreuses et plus étendues que celles que différents écrivains ont faites de tous les ouvrages de Cicéron pendant plusieurs siècles* (*Lardner*, *t.* II, *p.* 647).

Tertullien ne cite aucun autre auteur chrétien, comme ayant une autorité égale à celle des livres de l'Ecriture, et il ne cite aucun des livres supposés; ce qui nous fait encore observer une grande ligne de démarcation entre nos livres sacrés et tous les autres.

Nous remarquerons encore à quelle grande distance se répandit la réputation des quatre Evangiles et celle des Actes des apôtres, et quel fut à cet égard l'accord parfait de toutes les sociétés chrétiennes, quoique indépendantes et fort éloignées les unes des autres. Nous ne sommes encore qu'à cent cinquante ans de la mort de Jésus-Christ, et dans cette période, sans rappeler les noms des Pères contemporains des apôtres, nous avons: Justin martyr à Naples, Théophile à Antioche, Irénée en France, Clément à Alexandrie, Tertullien à Carthage, qui citent tous les mêmes livres historiques de l'Evangile, et, je puis le dire, qui n'en citent point d'autres.

13. Un intervalle de trente ans nous conduit à Origène, qui jouit d'une grande célébrité dans l'antiquité chrétienne. Cet intervalle est rempli par plusieurs écrivains chrétiens (1), mais dont les ouvrages se sont perdus, en sorte qu'ils ne nous sont connus que par des citations et des fragments qui contiennent tous quelque renvoi aux Evangiles: ainsi, par exemple, Hippolyte, dans un fragment conservé par Théodoret, fait un extrait de toute l'histoire évangélique. Pour Origène d'Alexandrie (*Lardner*, *t.* III, *page* 234), il a surpassé les auteurs grecs et latins les plus laborieux, par l'étendue de ses ouvrages. Rien n'est plus décisif sur le sujet que nous traitons, rien n'est plus satisfaisant de la part d'un auteur si savant et si judicieux, que cette déclaration conservée par Eusèbe dans un extrait de ses ouvrages: *Les quatre Evangiles seuls sont reçus sans opposition par toute l'Eglise de Dieu qui est sous le ciel.* Il ajoute à cette déclaration une courte histoire des auteurs auxquels on les attribuait alors comme aujourd'hui. La manière dont Origène parle des quatre Evangiles dans tous ceux de ses ouvrages qui nous sont parvenus, correspond exactement avec le témoignage que nous venons de citer, et celui qu'il rend aux Actes des apôtres n'est pas moins positif: *Luc embouche encore une fois la trompette pour raconter les Actes des apôtres.* La lecture des livres saints qui se faisait alors dans toutes les Eglises est clairement indiquée dans un passage de cet écrivain, où il observe contre Celse, *que ce n'est pas dans des livres particuliers, ou qui ne sont lus que par un petit nombre de personnes studieuses, mais dans des livres lus par tout le monde que l'on trouve ces paroles: « Les choses invisibles de Dieu se voient distinctement depuis la création du monde, étant considérées dans les choses qui sont faites.»* Il serait aussi long d'indiquer toutes les citations de l'Ecriture sainte qui se trouvent dans cet auteur, que d'indiquer celles que l'on voit dans les sermons du docteur Clarke: les citations d'Origène sont tellement multipliées que *si l'on possédait tous ses ouvrages, on y trouverait à peu près le texte entier de l'Ecriture* (*Mill*, *Prolég.*, *ch.* VI, *p.* 66), selon l'expression du docteur Mill. Origène ne cite quelques Evangiles apocryphes que pour les condamner. Il en indique quatre de cette espèce, et dans tous ses nombreux ouvrages, il ne cite chacun de ces écrits supposés qu'une ou deux fois, mais toujours avec quelque marque de réprobation, ou avec quelque avis à ses lecteurs, qu'il ne leur accorde que peu ou point d'autorité.

14. Origène eut pour disciples Grégoire, évêque de Néocésarée, et Denis d'Alexandrie; mais leur témoignage, quoique entier et distinct, peut être envisagé comme une répétition du sien. Cependant la continuation de l'évidence se trouve dans Cyprien, évêque de Carthage, qui vivait vingt ans après Origène. *L'Eglise*, dit ce Père, *est arrosée comme le paradis terrestre, par quatre rivières, c'est-à-dire par quatre Evangiles.* Cyprien cite aussi fréquemment le livre des Actes des apôtres sous ce même nom, ou sous celui d'*Ecritures divines.* Ses écrits présentent des citations si nombreuses et si abondantes de l'Ecriture, qu'on ne peut élever aucun doute sur cette partie de son témoignage, et l'on n'y voit

(1) Minutius Felix, Apollonius, Caius, Asterius, Urbanus, Alexandre, évêque de Jérusalem, Hippolyte, Ammonius, Julius Africanus.

aucune citation d'écrits chrétiens apocryphes ou supposés.

15. Je passe sous silence une foule d'écrivains qui ont suivi successivement Cyprien pendant l'espace de quarante ans, et qui tous, dans ce qui nous reste de leurs ouvrages, citent les livres historiques du Nouveau Testament, ou en parlent avec un profond respect (1); je me borne à citer Victorin, évêque de Petaw en Allemagne, et je n'en parle qu'à raison de son éloignement d'Origène et de Cyprien, qui étaient en Afrique; son témoignage réuni au leur, prouve que l'histoire, et la même histoire, de l'Evangile était reçue d'une extrémité à l'autre du monde chrétien. Cet évêque vivait vers l'an 298 (*Lardner*, *t.* V, *p.* 214); et dans un commentaire sur ce texte de l'Apocalypse : *Le premier ressemblait à un lion, le second à un veau, le troisième à un homme, le quatrième à un aigle volant*, il dit que par ces quatre créatures il faut entendre les quatre Évangiles; et pour montrer la justesse de ces symboles, il rapporte le sujet par lequel chacun des évangélistes commence son histoire. Quelque imaginaire que soit son explication, le fond de son témoignage est positif; il cite aussi expressément les Actes des apôtres.

16. Vers l'an 300, Arnobe et Lactance (*Lardner*, *t.* VII, *p.* 43 et 201) composèrent des ouvrages méthodiques en faveur de la crédibilité de la religion chrétienne. Adressant leurs raisonnements à des païens, ces auteurs s'abstiennent de citer les livres chrétiens par leur nom, et c'est la raison que l'un d'eux en donne; mais quand ils tracent, pour l'instruction de leurs lecteurs, l'esquisse de l'histoire de Christ, on comprend qu'ils tirent leur récit des Evangiles, et ne les tirent d'aucune autre source : c'est alors qu'ils présentent le sommaire de presque tout ce que les quatre évangélistes nous apprennent des actions de Jésus-Christ et de ses miracles.

Arnobe, sans nommer ces historiens, relève la confiance qui leur est due, en observant qu'ils ont été témoins oculaires des faits qu'ils racontent, et que leur ignorance dans l'art de la composition ajoute à la force de leur témoignage, bien loin de l'atténuer. Lactance fait aussi valoir en faveur de la religion, l'accord, la simplicité, le désintéressement, et les souffrances des historiens chrétiens, et par ce mot il entend les évangélistes.

17. Nous terminons la série de ces témoignages par celui d'Eusèbe (*Lardner*, *t.* VIII, *p.* 33), évêque de Césarée, qui vivait l'an 315, à peu près dans le même temps que les deux auteurs précédents, ou tout au plus quinze ans après eux. Ce lumineux écrivain, le plus diligent rédacteur des écrits des autres, a composé, entre autres ouvrages considérables, une histoire du christianisme, depuis son origine jusqu'au temps où il vivait. Le témoignage qu'il rend à nos saintes Ecritures est celui d'un homme familiarisé avec tout ce qui avait été publié par les chrétiens pendant les trois premiers siècles, et qui avait lu plusieurs ouvrages qui ne sont pas parvenus jusqu'à nous. Dans un passage de sa Démonstration évangélique, il remarque avec beaucoup de discernement avec quelle délicatesse deux des évangélistes ont parlé de ce qui les concernait, et de celle de saint Jean, qui paraît écrire sous la direction de saint Pierre les choses qui regardent cet apôtre. Le développement de cette remarque le conduit à de longues citations de ces évangélistes, et tout ce passage est une preuve que non-seulement Eusèbe et les chrétiens de son temps lisaient les évangiles, mais qu'ils en faisaient une étude exacte et réfléchie. Dans un passage de son histoire évangélique, il traite formellement et avec détail des raisons pour lesquelles quatre Evangiles furent écrits, et de l'ordre dans lequel ils l'ont été. Le titre de ce chapitre est : *De l'ordre des Evangiles*, et il commence ainsi : *Observons les écrits de l'apôtre saint Jean, que personne n'a contestés; occupons-nous en premier lieu de son Evangile bien connu, et admis par toutes les Eglises qui sont sous le ciel; les anciens l'ont sagement placé le quatrième en rang pour les raisons suivantes.* Eusèbe continue à montrer que Jean écrivit le dernier des quatre, parce que son Evangile avait pour but de suppléer aux omissions des autres, surtout dans la partie du ministère de Notre-Seigneur, qui précéda l'emprisonnement de Jean-Baptiste. Il observe *que les apôtres de Christ ne recherchaient pas les ornements de la composition, qu'ils n'étaient point empressés à écrire, bornant tous leurs soins à remplir leur ministère.* Ce savant auteur ne fait aucun usage des écrits chrétiens faussement attribués aux apôtres ou à leurs compagnons.

Nous terminons ici cette branche d'évidence, parce que depuis Eusèbe, on ne peut plus élever d'objection sur ce sujet, les ouvrages des écrivains chrétiens depuis cette époque étant aussi nourris des textes de l'Ecriture ou d'allusions à ses passages que peuvent l'être les sermons de nos théologiens modernes. Les témoignages que nous pourrions continuer de rassembler en faveur de nos saints livres, prouveraient seulement qu'ils n'ont jamais perdu leur caractère et leur autorité.

SECTION II.

Que ces allusions, ou ces citations des saintes Ecritures sont toujours accompagnées de quelque expression particulière de respect, comme d'un livre unique dans son genre, possédant une autorité refusée à tout autre livre, et qui décidait toutes les disputes ou les controverses qui s'élevaient parmi les chrétiens.

Outre la tournure générale des diverses

(1) Novatus, de Rome, an de Jésus-Christ, 251. Dionysius, de Rome, 259. Commodian, 270. Anatolius, de Laodicée, 270. Théognostus, 282. Methodius, de Lycie, 290. Phyléas, d'Egypte, 296.

citations de nos saints livres, rapportées ci-dessus, et qui distinguent constamment et avec force ces écrits d'avec tous les autres, nous présenterons les réflexions suivantes, comme un témoignage plus précis sur ce sujet.

1. Théophile (*Lardner's Cred., part.* II, *t.* I, *p.* 429), sixième évêque d'Antioche depuis les apôtres, et qui vivait un peu plus d'un siècle après la publication du Nouveau Testament, s'exprime ainsi en citant un de nos Evangiles : *Ce sont là les choses que nous enseignent nos saintes Ecritures, et ceux qui ont été animés du Saint-Esprit, au nombre desquels était Jean, qui dit : Au commencement était la parole, et cette parole était avec Dieu.* Et ailleurs : *Concernant la justice qui nous est enseignée par la loi, vous trouverez les mêmes choses chez les prophètes et dans les Evangiles, parce qu'étant tous inspirés, ils ont parlé d'après le seul et même Esprit de Dieu* (*Lardner, t.* I, *p.* 448). Aucune expression ne peut exprimer plus fortement que celles-ci, le plus profond respect que l'on portait à ces livres.

2. Voici les expressions qu'emploie contre Artémon (*Lardner, t.* I, *p.* 40) un écrivain qui peut avoir écrit cent cinquante-huit ans après la publication de l'Evangile, et dont le passage est cité par Eusèbe : « Peut-être que ce qui est « avancé par nos adversaires aurait pu mé-« riter quelque attention, si, *en premier lieu*, « nos divines Ecritures ne les contredisaient « pas, et *ensuite* les écrits de certains frè-« res antérieurs au temps de Victor. » Ces frères, indiqués par leurs noms, sont : Justin, Miltiade, Tatien, Clément, Irénée, Mélito, et plusieurs autres qui ne sont pas nommés. Ce passage prouve : 1° qu'il y avait alors un recueil appelé les *Divines Ecritures ;* 2° que ces Ecritures jouissaient d'une plus grande autorité que les autres livres chrétiens les plus anciens et les plus célèbres.

3. Hippolyte (*Lardner, t.* III, *p.* 112), qui vivait à peu près dans le même temps, donnant à la personne à laquelle il écrivait des instructions qu'elle lui avait demandées, déclare « qu'il puise tout à la source sacrée, et qu'il « ne lui communique que des choses tirées « des saintes Ecritures. » Alors il cite immédiatement les Epîtres de saint Paul à Timothée, et ensuite plusieurs autres livres du Nouveau Testament. Cet avertissement, qui précède ses citations, distingue d'une manière marquée l'Ecriture sainte des autres livres.

4. « Nos assertions et nos discours, *dit* « *Origène* (*Lardner, t.* III, *p.* 287), ne mé-« ritent aucune confiance; nous devons pren-« dre les Ecritures comme témoins. » Après avoir parlé du devoir de la prière, il poursuit ainsi son raisonnement : « Ce que nous « venons de dire peut se prouver par les « Ecritures divines. » Voici ce qu'on lit dans son ouvrage contre Celse : « Notre religion « nous invite à chercher la sagesse; c'est ce « qui peut se démontrer, et par les ancien-« nes Ecritures des Juifs dont nous faisons « usage, et par les Ecritures depuis Jésus, « auxquelles les Eglises ajoutent foi comme « étant divines. » Ces expressions établissent avec une pleine évidence l'autorité particulière et exclusive dont jouissait le Nouveau Testament.

5. Cyprien, évêque de Carthage (*Lardner, t.* IV, *p.* 840), qui suit immédiatement Origène, exhorte fortement les prédicateurs chrétiens « à remonter à *la source* dans tous les « cas douteux, et que si la vérité a été alté-« rée en quelque chose, à recourir aux Evan-« giles et aux écrits apostoliques. » Et ailleurs il dit : « Les préceptes de l'Evangile « ne sont rien moins que des leçons d'auto-« rité divine, les fondements de notre espé-« rance, les appuis de notre foi, les guides de « notre route, les sauvegardes de notre « marche au ciel. »

6. Novatus (*Lardner, t.* V, *p.* 102), romain d'origine, et contemporain de Cyprien, en appelle aux Ecritures comme à l'autorité avec laquelle on doit décider les disputes et combattre les erreurs : « Que Christ soit non-« seulement homme, mais encore Dieu, c'est « ce qui est prouvé par l'autorité sacrée des « écrits divins. » — « L'Ecriture divine décou-« vre et réfute aisément les fraudes des héré-« tiques. » — « Ce n'est pas la faute des Ecri-« tures divines qui ne trompent jamais. » On ne saurait employer de plus fortes assertions.

7. A vingt ans de distance de Novatus, se présente le savant Anatolius (*Lardner, t.* V, *p.* 146) d'Alexandrie, évêque de Laodicée ; en parlant de la règle à suivre pour fixer le jour de la célébration de la Pâque, question que l'on traitait alors avec beaucoup de chaleur, il dit de ceux qu'il combattait : « Ils « ne peuvent en aucune manière prouver « leur thèse par l'autorité de l'Ecriture di-« vine. »

8. Les Ariens, qui parurent environ cinquante ans après, attaquèrent fortement les mots de *consubstantiel* et d'*essence*, et autres phrases semblables, *parce qu'on ne les trouvait pas dans l'Ecriture* (*Lardner, t.* VII, *p.* 283). Appuyé sur ce raisonnement, un de leurs défenseurs, dans une conférence avec Augustin, débute de la manière suivante : « Si vous proposez quelque chose de raison-« nable, je dois m'y soumettre ; si vous m'al-« léguez quelque chose tiré de l'Ecriture « sainte, qui nous est commune à tous deux, « je dois vous écouter; mais les expressions « qui ne sont pas tirées de l'Ecriture, *quæ* « *extra Scripturam sunt*, ne méritent aucune « attention. » Le grand antagoniste de l'arianisme, Athanase, après avoir fait l'énumération des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, ajoute : « Ce sont ici les « sources du salut; les oracles qui y sont « contenus satisferont l'âme altérée ; eux « seuls proclament la doctrine du salut; que « chacun se garde d'y ajouter ou d'en re-« trancher (*Lardner, t.* XII, *p.* 182). »

9. Cyrille, évêque de Jérusalem (*Lardner, t.* VIII, *p.* 276), qui écrivait vingt ans après l'exposition de l'arianisme, prononce ces paroles remarquables : « Quant à ce qui

« concerne les mystères divins et sacrés de « la foi, on ne doit pas avancer le moindre « article sans l'appui des Ecritures divines. » Nous sommes assurés que l'Ecriture dont parle Cyrille est bien celle que nous possédons, puisqu'il nous a laissé un catalogue des livres qui la composent.

10. Saint Epiphane (*Lardner, p.* 314), vingt ans après saint Cyrille, défie les ariens et les partisans d'Origène « de produire « quelque passage de l'Ancien ou du Nou- « veau Testament qui puisse être favorable « à leurs opinions. »

11. Pæbadius, évêque gaulois, qui vivait environ trente ans après le concile de Nicée, témoigne *que les évêques du concile commencèrent par consulter les livres sacrés, et qu'ensuite ils déclarèrent leur foi* (*Lardner, t.* IX, *page* 52).

12. Basile, évêque de Césarée en Cappadoce, et contemporain d'Epiphane, dit *que les auditeurs que l'on instruit dans l'Ecriture doivent examiner ce qu'avancent ceux qui les instruisent, adopter ce qui est conforme aux Ecritures, et rejeter ce qui s'en écarte* (*Idem, page* 124).

13. Le syrien Ephraïm, célèbre écrivain de cette même époque, rend un témoignage concluant en faveur de la proposition qui fait le sujet de ce chapitre. *La vérité écrite dans le livre sacré de l'Evangile est une règle parfaite; on ne pourrait, sans un grand crime, y ajouter ou y retrancher quoi que ce soit* (*Lardner, t.* IX, *page* 202).

14. Si à ces autorités nous joignons celle de saint Jérôme, ce ne sera qu'à cause de l'évidence qu'elle ajoute à celle des siècles précédents. Jérôme observe sur les citations des anciens écrivains chrétiens, c'est-à-dire des écrivains qui passaient pour anciens l'an 400, qu'ils faisaient une distinction entre les livres; ils en citaient quelques-uns comme faisant autorité, et d'autres comme n'en ayant point; observation qui a rapport aux livres de l'Ecriture, comparés à d'autres écrits apocryphes ou païens (*Idem, t.* X, *page* 123).

SECTION III.

Les livres du Nouveau Testament ont été réunis en un volume distinct, dès les premiers siècles du christianisme.

1. Ignace, qui était évêque d'Antioche, moins de quarante ans depuis l'Ascension, et qui avait vécu et conversé avec les apôtres, parle de l'Evangile et des apôtres dans des termes par lesquels il entendait probablement par l'Evangile, le livre ou le volume des Evangiles, et par les apôtres, le livre ou le volume de leurs Epîtres. Il dit quelque part (*Lard., Cred., part.* II, *t.* I, *page* 180) : *Cherchant notre asile dans l'Evangile, comme étant la chair de Jésus, et dans les apôtres, comme étant le presbytère de l'Eglise;* ce qui d'après l'interprétation de Leclerc, signifierait que, *pour connaître la volonté de Dieu, il s'attachait aux Evangiles auxquels il n'ajoutait pas moins de foi que si Jésus en chair s'était révélé à lui, et aux écrits des apôtres qu'il considérait comme le presbytère de toute l'Eglise chrétienne.* Observons que environ quatre-vingts ans après ceci, les écrits de saint Clément d'Alexandrie (*Lardn., t.* II, *pag.* 516) nous fournissent une preuve directe que ces deux mots, *Evangile* et *apôtres*, étaient les noms sous lesquels on désignait d'ordinaire les écrits du Nouveau Testament et leur division.

Voici un autre passage d'Ignace : *Mais l'Evangile a quelque chose en soi de plus excellent, c'est la manifestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de sa passion et de sa résurrection* (*Idem, pag.* 182).

En voici un troisième : *Vous devez donner attention aux prophètes, mais surtout à l'Evangile, dans lequel sa passion nous a été manifestée et sa résurrection consommée.* Ce dernier passage établit une association entre les prophètes et l'Evangile; et comme il est hors de doute que par les prophètes Ignace entendait la collection de leurs écrits, il est très-probable qu'il donnait le même sens au mot *évangile*, ces deux expressions étant évidemment placées en ligne parallèle l'une avec l'autre. Un ouvrage à peu près de la même antiquité confirme l'interprétation de ce mot *évangile*, c'est la relation du martyre de Polycarpe, donnée par l'Eglise de Smyrne. *Toutes les choses qui se sont passées précédemment l'ont été, afin que le Seigneur pût nous donner le spectacle d'un martyr, selon l'Evangile: car il attendait d'être délivré, comme en effet il le fut* (*Ign. Ep.*, c. 1). Et ailleurs : *Nous ne faisons pas l'éloge de ceux qui se sacrifient ainsi, parce que l'Evangile ne nous le commande pas* (*Id., c.* 4). Il paraît que dans ces deux passages l'*Evangile* signifie l'histoire de Jésus-Christ et de sa doctrine. Si c'est là le vrai sens de ces passages, ils nous offrent non-seulement des preuves en faveur de notre proposition, mais des preuves très-fortes et très-anciennes de la haute estime qu'on avait alors pour les livres du Nouveau Testament.

2. Eusèbe nous apprend que Quadratus et d'autres successeurs immédiats des apôtres, portèrent les Evangiles avec eux dans les voyages qu'ils entreprirent pour prêcher Christ, et qu'ils les communiquèrent à ceux qu'ils avaient convertis; voici comment il s'exprime : *Ils s'acquittèrent dans leur voyage de la charge d'évangélistes, mettant leur ambition à prêcher Christ et à communiquer les écrits des Evangiles divins* (*Lardner's Cred., part.* II, *t.* I, *p.* 236). Eusèbe avait sous ses yeux les écrits de Quadratus et de plusieurs autres auteurs du même âge, mais qui sont perdus aujourd'hui. On peut donc raisonnablement croire que son assertion était bien fondée, d'autant plus qu'il nous parle ainsi des Evangiles environ soixante ans après leur publication. Il est donc évident que ces livres étaient d'un usage général, non-seulement à cette époque, mais longtemps auparavant, et qu'ils jouissaient d'une haute estime dans les Eglises fondées par les apôtres; qu'ils étaient réunis en un volume comme ils le sont aujourd'hui, et que les successeurs

immédiats des apôtres le portaient avec eux en allant prêcher la religion chrétienne à ceux qui ne la connaissaient pas encore, et le communiquaient aux nouveaux convertis.

3. Irénée, l'an 178 (*Lardner*, *t.* I, *p.* 383), réunit les écrits évangéliques et apostoliques avec la loi et les prophètes, indiquant manifestement par les premiers un code ou une collection d'écrits sacrés des chrétiens, comme par les derniers un code ou une collection des écrits sacrés des Juifs.

4. Melito, alors évêque de Sardes, écrivant à un certain Onésime, lui dit qu'il s'était procuré une relation exacte des livres de l'*Ancien Testament*. Ces mots d'*Ancien Testament* ont été mis dans ce passage pour démontrer, comme ils le démontrent en effet, qu'il existait alors un volume ou une collection d'écrits appelés le *Nouveau Testament*.

5. Au temps de saint Clément d'Alexandrie, environ quinze ans après le témoignage précédent, il semble que les livres sacrés des chrétiens étaient divisés en deux parties, sous les titres généraux des *Evangiles* et des *Apôtres*, et que toutes deux étaient envisagées comme une très-grande autorité. Entre plusieurs expressions de saint Clément qui se rapportent à cette classification, se trouve celle-ci : *Il existe un accord et une harmonie entre la loi et les prophètes, entre les Apôtres et l'Evangile* (*Lardner*, *t.* II, *page* 216).

6. On retrouve dans Tertullien (*Id.*, *page* 631), contemporain de saint Clément, cette même division *de Prophètes*, d'*Evangiles*, d'*Apôtres;* on y trouve l'indication du volume entier, *le Nouveau Testament*, et ses deux parties, *Evangiles* et *Apôtres*, et il en désigne la collection sous le nom d'*instrument évangélique* (*Id.*, *page* 574).

7. Dans les ouvrages de plusieurs écrivains du troisième siècle, et surtout de saint Cyprien qui vivait au milieu de ce siècle-là, on aperçoit que les écrits sacrés des chrétiens étaient divisés en deux parties ou volumes : l'un appelé *les Evangiles du Seigneur*, l'autre *les Apôtres*, ou *les Épîtres des apôtres* (*Lard.*, t. IV, *page* 846).

8. Eusèbe, comme nous l'avons déjà remarqué, s'applique à faire voir que c'était à juste titre que les anciens avaient placé l'Evangile de saint Jean *le quatrième en rang et après les trois autres* (*Id.*, t. VIII, *page* 90) ; ce sont là ses propres termes, et son raisonnement prouve d'une manière incontestable que les quatre Evangiles ont été rassemblés en un seul volume, à l'exclusion de tout autre ; que leur rang dans ce volume a été déterminé avec beaucoup d'attention, et que cela s'est fait par ceux qu'Eusèbe désignait sous le nom d'anciens, au temps où il écrivait.

Lors de la persécution sous Dioclétien, l'an 303, on faisait la recherche des Ecritures et on les brûlait (*Lardner*, *t.* VII, *page* 214) ; plusieurs souffrirent la mort plutôt que de s'en dessaisir, et ceux qui les livrèrent à leurs persécuteurs, furent envisagés comme laps et apostats. D'un autre côté, Constantin, après sa conversion, facilita la multiplication des copies des oracles divins, et les fit décorer avec magnificence aux frais du trésor impérial (*Id.*, *page* 432). Or ce livre que les chrétiens d'alors embellirent si richement dans leur prospérité, et qu'ils conservèrent avec tant d'attachement dans les persécutions, c'est ce même volume du Nouveau Testament que nous lisons aujourd'hui.

SECTION IV.

Les livres du Nouveau Testament que nous possédons aujourd'hui furent d'abord distingués par des titres de respect qui leur étaient propres.

1. Polycarpe dit : *J'ai l'assurance que vous êtes bien instruits dans les saintes Ecritures, car dans ces Ecritures il est dit : Soyez en colère, mais ne péchez point, et que le soleil ne se couche point sur votre colère.* (*Lardn.*, *t.* I, *page* 203). Ce passage est très-important ; il prouve que du temps de Polycarpe, contemporain des apôtres, il existait des écrits chrétiens distingués par le titre de *saintes Ecritures* ou d'*Ecrits sacrés ;* outre cela, les paroles qu'il cite se trouvent dans notre recueil actuel. Les autres citations de Polycarpe, accompagnées des mêmes épithètes, peuvent être envisagées comme tirées certainement du Nouveau Testament, des Evangiles de saint Matthieu, de saint Luc, des Actes des apôtres, de dix Epîtres de saint Paul, de la première de saint Pierre, et de la première de saint Jean (*Lard.*, *t.* I, *page* 223). Polycarpe s'exprime ainsi dans un autre endroit : *Quiconque pervertit les Oracles du Seigneur, selon ses convoitises, et dit qu'il n'y a ni résurrection, ni jugement, celui-là est le premier né de Satan* (*Id.*, *page* 222). Qu'est-ce que Polycarpe pouvait entendre par ces *Oracles du Seigneur*, si ce n'est ces mêmes *saintes Ecritures*, ou *Ecrits sacrés*, dont il avait parlé ?

2. Justin martyr, dont l'Apologie fut écrite trente ans après l'Epître de Polycarpe, cite expressément quelques parties de notre histoire évangélique sous le nom d'*Evangile*, et cela, non comme s'il était le premier qui lui donnât ce nom, mais comme employant un titre sous lequel elle était alors généralement connue ; voici ses paroles : *Car les apôtres nous apprennent dans les mémoires composés par eux, qui sont appelés Evangiles, que Jésus leur ordonna de prendre du pain et de rendre grâces* (*Lardner*, *t.* I, *page* 271). On ne peut douter que par ces mémoires dont parle Justin, il n'entendît nos Evangiles actuels, puisqu'il les cite dans le cours de ses ouvrages, et qu'il n'en cite point d'autres.

3. Denis, évêque de Corinthe, trente ans après Justin, et dont les ouvrages sont perdus, parle dans un passage conservé par Eusèbe, *des Ecritures du Seigneur* (*Idem*, *page* 298.)

4. Et dans ce même temps, ou bien près, mais dans un lieu bien éloigné, Irénée, évêque de Lyon, les nomme *Divines Ecritures*, *Divins Oracles*, *Ecritures du Seigneur*, *Ecrits*

évangéliques et apostoliques (*Id.*, *page* 343). Ces citations d'Irénée prouvent évidemment que les seuls Evangiles que nous possédons, et les Actes des apôtres, étaient les livres historiques qu'il désignait sous ces titres.

5. Théophile, évêque d'Antioche et contemporain d'Irénée, cite l'Evangile de saint Matthieu sous le titre de *Voix évangélique* (*Lardner*, *t.* I, *page.* 427); et les volumineux ouvrages de Clément d'Alexandrie, publiés quinze ans après, donnent aux livres du Nouveau Testament ces différents titres, de *Livres sacrés*, d'*Ecritures divines*, d'*Ecritures divinement inspirées*, d'*Ecritures du Seigneur*, de *vrai Recueil évangélique* (*Id.*, *t.* II, *page* 515).

6. Tertullien, contemporain de Clément, en adoptant la plupart des noms et des épithètes que nous venons de citer, appelle les Evangiles *nostra Digesta*, paraissant faire allusion à un recueil de lois romaines qui existait alors (*Id. page* 630).

7. Origène, qui parut trente ans après Tertullien, donne des titres semblables et d'autres aussi distingués à nos livres saints; de plus, cet écrivain parle fréquemment *du Vieux et du Nouveau Testament*, *des Ecritures anciennes et nouvelles*, *des Oracles anciens et nouveaux* (*Lardner*, *vol.* III, *page* 280).

8. Dans Cyprien, postérieur de moins de vingt ans, on lit : *Livre de l'Esprit*, *Fontaines divines*, *Sources de divine abondance* (*idem*, *vol.* IV, page 844).

Les expressions que nous venons de citer, démontrent que l'on avait pour ces livres un respect profond qui leur était particulier, et elles ont été employées dans les deux siècles qui ont suivi leur publication. Quelques-unes de ces expressions se lisent dans des auteurs contemporains des apôtres ; et depuis le premier siècle de l'établissement de la religion chrétienne, le nombre et la variété de ces titres respectueux augmente sous la plume de plusieurs écrivains qui se suivent sans interruption.

SECTION V.

Nos saints livres ont été lus et expliqués publiquement dans les assemblées religieuses des premiers chrétiens.

1. Justin martyr écrivit l'an 140, c'est-à-dire environ quatre-vingts ans après la publication des premiers Evangiles, et moins encore après celle du dernier. Voici un passage remarquable de sa première Apologie, dans laquelle il donne à l'empereur une relation du culte des chrétiens.

On lit les Mémoires des apôtres, ou les écrits des prophètes, selon que le temps le permet, et lorsque le lecteur a cessé de lire, le président fait un discours pour exhorter les auditeurs à l'imitation de choses si excellentes (*Lardner*, *t.* I, *p.* 273). Nous ferons sentir la force de ce témoignage par quelques courtes réflexions. 1° *Les Mémoires des apôtres* : Justin nous dit expressément dans un autre endroit que c'était ce qu'on appelle *les Evangiles*. Les nombreuses citations qu'il fait de ces mémoires, et son silence sur tous les autres, nous prouve évidemment que c'étaient les mêmes Evangiles que nous possédons aujourd'hui ; 2° Justin nous fait connaître l'usage général de l'Eglise chrétienne ; 3° il n'en parle pas comme d'une institution récente, mais il s'exprime comme on le fait en parlant de coutumes établies.

2. Tertullien, qui suivit Justin à cinquante ans de distance, nous dit dans la relation qu'il donne des assemblées chrétiennes de son temps : *Nous nous rassemblons pour retracer à notre mémoire l'Ecriture divine ; par cette parole sacrée* (*Lardner*, *t.* II, *p.* 628) *nous entretenons notre foi, nous ranimons nos espérances, nous confirmons notre confiance.*

3. Eusèbe rapporte d'après les lettres de quelques évêques contemporains d'Origène, que lorsque celui-ci fut en Palestine, l'an 216, ou seize ans après le témoignage rendu par Tertullien, les évêques du pays le prièrent de lire et d'expliquer publiquement l'Ecriture dans l'Eglise, quoiqu'il ne fût pas encore ordonné prêtre (*Lardner*, *t.* III, *p.* 68). Ce fait indique que l'usage de lire et même d'expliquer l'Ecriture sainte existait alors dans toute sa force. Origène lui-même en rend témoignage en disant : *Nous faisons cela lorsque la lecture des Ecritures est achevée et que le peuple* (*idem*, *p.* 302) *a entendu le discours dans lequel on les explique.* Et ce qui fortifie ce témoignage, ce sont plusieurs homélies sur le Nouveau Testament, récitées par Origène dans les assemblées de l'Eglise, et qui sont parvenues jusqu'à nous.

4. Cyprien, plus rapproché de nous d'environ vingt ans, fait connaître à son troupeau qu'il avait établi pour lecteurs deux hommes qui avaient été précédemment confesseurs de la foi, et la raison qu'il donne de son choix, indique le genre de lectures qu'ils devaient faire. *Rien n'est plus convenable*, dit Cyprien, *que celui qui a fait une glorieuse confession du Seigneur, soit chargé de la lecture publique dans l'Eglise ; que celui qui s'est montré prêt à souffrir le martyre, lise l'Evangile de Christ, pour lequel le martyre est enduré* (*Lardner*, *t.* IV, *p.* 842).

5. Nous pourrions indiquer un grand nombre d'écrivains qui dès le commencement des quatre premiers siècles, et pendant leur cours, nous laissent entrevoir la même coutume. Je ne citerai qu'un seul de ces témoignages, parce qu'il est positif et complet. Augustin, qui parut vers la fin de ce temps-là, montre les avantages de la religion chrétienne par la lecture publique de l'Ecriture sainte dans les assemblées de l'Eglise. *Là se réunit une foule de toutes les classes et des deux sexes ; là on les instruit sur la manière dont ils doivent se conduire dans ce monde, pour mériter de vivre éternellement heureux dans l'autre.* Il déclare encore que cette coutume était universelle : *Les livres canoniques de l'Ecriture étant lus partout, les miracles qui y sont rapportés sont bien connus de tous les peuples* (*Lardner*, *t.* X, *p.* 276).

Il ne paraît pas qu'on lût publiquement aucun autre livre que les nôtres, excepté

l'Epître de Clément, qui était lue dans l'Eglise de Corinthe, à laquelle elle était adressée, et dans quelques autres ; et le livre du Berger d'Hermas, qu'on lisait dans plusieurs Eglises. Mais cette exception n'affaiblit pas la force de notre proposition d'une manière sensible, parce qu'on s'accorde à croire que ces deux écrits, en leur entier, appartiennent à des hommes contemporains des apôtres. Il n'existe pas la moindre preuve qu'aucun autre Evangile que les quatre reçus aujourd'hui, ait joui de cette distinction.

SECTION VI.

On a fait autrefois sur le Nouveau Testament des commentaires, des harmonies de leur contenu, des copies collationnées avec soin et des traductions en diverses langues.

On ne peut donner une plus grande preuve du degré d'estime dont jouissaient ces livres auprès des anciens chrétiens, et de l'importance qu'ils y attachaient, qu'en faisant voir avec quels soins ils étaient conservés ; et il faut remarquer que le prix et l'importance de ces livres dépendait de leur intégrité et de leur vérité. Rien n'aurait pu engager un écrivain à y joindre une simple remarque, comme on l'aurait fait si l'on n'eût envisagé ces livres que comme des ouvrages de goût et d'imagination. Cela prouve encore qu'ils étaient déjà considérés alors comme livres anciens. On n'écrit pas des commentaires sur un ouvrage au moment de sa publication ; ainsi donc, que les témoignages que nous allons produire sur ce sujet, démontrent que les écrits évangéliques sont beaucoup plus anciens que leurs commentaires, et remontent au siècle des auteurs auxquels ils sont attribués.

1. Tatien, disciple de Justin, et qui vivait l'an 170, composa une harmonie, ou une comparaison des Evangiles, qu'il appela *Diatessaron ; sur les Quatre* (*Lardner, t.* I, *p.* 307): le titre et l'ouvrage sont également remarquables, en ce qu'ils montrent qu'alors comme aujourd'hui, les chrétiens reconnaissaient quatre Evangiles, et n'en reconnaissaient que quatre ; et cette harmonie ne fut composée qu'un peu plus de cent ans après la publication des derniers Evangiles.

2. Panténus, de l'école d'Alexandrie, homme aussi distingué par sa réputation que par ses connaissances, parut vingt ans après Tatien. Il écrivit sur les saintes Ecritures plusieurs commentaires que saint Jérôme nous dit avoir existé de son temps (*Lardner, t.* I, *p.* 455).

3. Saint Clément d'Alexandrie publia de courtes explications sur plusieurs livres de l'Ancien et du Nouveau Testament (*Id., t.* II, *p.* 462).

4. Tertullien en appelle de l'autorité d'une traduction moderne en usage de son temps, à l'autorité *du grec authentique* (*Id. p.* 638.)

5. Un auteur anonyme, cité par Eusèbe, et qui paraît avoir écrit vers l'an 212, voulant réfuter quelques copies altérées qu'alléguaient les disciples d'Artémon (*Id.* III, *p.* 46), en appelle aux *anciennes copies de l'Ecriture.*

6. Le même Eusèbe, après avoir désigné par leurs noms plusieurs écrivains de l'Eglise de son temps, dit à ce sujet: *Il existe encore plusieurs monuments des soins louables de ces anciens ecclésiastiques* (c'est-à-dire de ces écrivains chrétiens qui vers l'an 300 étaient réputés anciens); il ajoute: *Il existe outre cela des traités de plusieurs autres dont nous n'avons pu connaître les noms ; hommes orthodoxes et attachés à l'Eglise, comme le démontrent les interprétations que chacun d'eux a données de l'Ecriture sainte* (*Lardner, t.* II, *p.* 551).

7. Les cinq témoignages ci-dessus se rapportent à l'an 200. Après eux, une période de trente ans nous conduit à Julien d'Afrique, qui écrivit une Epître sur la différence apparente des généalogies données par saint Matthieu et par saint Luc : il s'applique à les concilier par la distinction qu'il fait entre descendance *naturelle* et *légale*, et il suit son hypothèse avec beaucoup d'art à travers la suite de ces générations (*Id.*, *t.* III, *p.* 170).

Le savant Ammonius d'Alexandrie, composa, comme Tatien, une harmonie *des quatre Evangiles*, qui, de même que l'ouvrage de Tatien, prouve qu'à cette époque il existait quatre Evangiles à l'usage de l'Eglise, et qu'il n'en existait que quatre. L'ouvrage d'Ammonius est une preuve du zèle et de la sollicitude des chrétiens sur leurs écrits sacrés (*Lardner, t.* III, *p.* 122). Origène fit plus que les précédents, il écrivit des commentaires ou des homélies sur presque tous les livres du Nouveau Testament, et il n'en a écrit sur aucun autre livre. Il travailla en particulier sur l'Evangile selon saint Jean, et encore plus au long sur celui de saint Matthieu ; il donna aussi des commentaires et des homélies sur les Actes des Apôtres (*Idem, p.* 352, 192, 202, 245).

8. Le troisième siècle nous présente encore Denis d'Alexandrie, homme très-savant, qui confronta avec beaucoup d'exactitude les récits des quatre Evangiles sur le temps de la résurrection de Jésus-Christ, en ajoutant une réflexion qui montre combien il faisait cas de leur autorité. *Ne pensons point que les Evangiles ne soient pas d'accord, ou qu'ils se contredisent l'un l'autre, quoiqu'il se trouve entre eux quelque légère différence ; mais cherchons à concilier ce que nous lisons par des moyens honnêtes et de bonne foi* (*Lardner, vol.* IV, *pag.* 661).

Victorin, évêque de Petaw en Allemagne, écrivit des commentaires sur l'Evangile de saint Matthieu (*Idem, page* 195). Lucien, évêque d'Antioche, et Hésychius, évêque égyptien, du même siècle que les deux précédents, donnèrent des éditions du Nouveau Testament, revues avec soin.

9. Le quatrième siècle nous offre le catalogue de quinze écrivains (1) qui consacrèrent

(1) Eusèbe, an de Jésus-Christ 315; Juvencus,

leurs veilles à travailler sur le Nouveau Testament, et dont les noms comme les ouvrages se sont conservés jusqu'à nos jours. Dans le but que nous nous proposons, de montrer quels étaient les sentiments et le genre d'étude des savants chrétiens de ce siècle-là, nous ne parlerons que des suivants.

Eusèbe écrivit, au commencement du quatrième siècle, sur les diversités que l'on remarque dans les Evangiles. Il publia un traité dans lequel il indique ce qui est rapporté par les quatre évangélistes, ce qui ne l'est que par trois, que par deux et que par un seul (*Lardner, t.* VIII, *p.* 46). Cet auteur atteste (et c'est ici un point d'évidence bien important) que *les écrits des apôtres avaient obtenu un tel degré d'estime, qu'on les avait traduits dans toutes les langues, grecques et barbares, et qu'ils étaient devenus un objet d'étude suivie chez tous les peuples* (*Idem, p.* 201). Ce témoignage est de l'an 300, mais nous ignorons l'époque à laquelle parurent les diverses traductions dont il parle.

Damase, évêque de Rome, fut en correspondance avec saint Jérôme sur les sujets difficiles de l'Ecriture ; et dans une lettre conservée jusqu'à présent, il lui demande une explication claire du mot *Hosanna,* qui est dans le Nouveau Testament : *Damase ayant trouvé des interprétations très-différentes de ce mot dans les commentaires grecs et latins d'écrivains catholiques qu'il avait lus* (*Lardner, t.* IX, *p.* 108). Ces paroles font connaître le nombre et la variété des commentateurs de ce temps-là.

Grégoire de Nysse en appelle une fois au témoignage des copies les plus exactes de l'Evangile de saint Marc ; une autre fois il compare ensemble les différents récits que les quatre évangélistes ont donnés de la résurrection de Jésus-Christ, et il se propose de les concilier : cette indication du nombre des historiens prouve qu'il n'existait alors aucune autre histoire de Jésus-Christ qui fût regardée comme authentique, ou qui jouît de la même autorité. Cet auteur observe assez judicieusement que les détails sur la disposition des vêtements dans le sépulcre, sur le linge qui avait enveloppé la tête du Sauveur et qui se trouvait placé à part, n'annonçaient pas la terreur et la précipitation qu'auraient éprouvées des hommes qui seraient venus enlever frauduleusement le corps de Jésus ; ce qui, par conséquent, réfutait la fable de cet enlèvement (*Lardner, t.* IX, *p.* 163).

Ambroise, évêque de Milan, remarque plusieurs variantes dans les copies latines du Nouveau Testament, et il en appelle à l'original grec.

Et Jérôme, sur la fin du même siècle, publia en latin une édition du Nouveau Testament, corrigée, pour la partie des quatre Evangiles, sur des copies grecques qu'il disait être anciennes.

Enfin Chrysostome, comme chacun le sait, composa et publia un grand nombre d'homélies ou de sermons sur les Evangiles et les Actes des apôtres.

Il serait inutile d'étendre ces recherches à des temps postérieurs ; mais il est essentiel d'ajouter qu'à l'exception d'un seul il n'existe aucun exemple d'écrivain chrétien des trois premiers siècles qui ait composé des commentaires sur d'autres livres que sur ceux qui sont contenus dans le Nouveau Testament. Cet exemple unique est celui de Clément d'Alexandrie, qui commenta un livre intitulé *Révélation de Pierre.*

Entre les anciennes versions du Nouveau Testament, la syriaque est une des plus estimées. La langue syriaque était celle qu'on parlait en Palestine à l'époque de l'établissement du christianisme ; et quoique les livres du Nouveau Testament fussent d'abord écrits en grec, afin de les répandre hors de l'enceinte de la Judée, il est cependant probable qu'on les traduisit bientôt dans la langue du pays où l'on avait posé les premiers fondements de la religion. En effet il existe aujourd'hui une traduction syriaque, dont les habitants de la Syrie ont fait usage de tout temps, autant qu'on peut l'apercevoir, et l'on y découvre plusieurs caractères de la plus haute antiquité, qui reposent sur la tradition uniforme de l'Orient, et se trouvent confirmés par la découverte de plusieurs anciens manuscrits dans les bibliothèques de l'Europe. Il y a environ deux cents ans qu'un évêque d'Antioche envoya en Europe une copie de cette traduction pour la faire imprimer, et il paraît que c'est depuis cette époque qu'elle a été généralement connue dans cette partie du globe. Le Nouveau Testament de l'évêque d'Antioche contenait tous nos livres, excepté la seconde Epître de saint Pierre, la seconde et la troisième de saint Jean, et l'Apocalypse. Cependant ces livres ont aussi été trouvés traduits en cette langue dans quelques anciens manuscrits d'Europe. Mais il ne paraît pas qu'on ait jamais placé dans le Testament syriaque aucun autre livre que ceux qui sont contenus dans le nôtre : et ce qui est digne d'attention, c'est que malgré l'éloignement du pays et le défaut de communication avec nous, le texte ne diffère que très-peu du nôtre et n'en diffère dans rien d'essentiel (*Jones, on the Canon, vol.* I, *c.* 14).

SECTION VII.

Nos Ecritures ont été reçues par les différentes sectes des anciens chrétiens et par les hérétiques aussi bien que par les catholiques, qui en appelaient les uns et les autres à l'autorité de ces livres dans les controverses que l'on discutait alors.

Les trois plus anciens sujets de controverse entre les chrétiens étaient la nécessité d'observer la loi mosaïque, l'origine du mal et la nature du Christ. Sur le premier de ces

d'Espagne, 330 Théodore, de Thrace, 334. Hilaire, de Poitiers, 354. Fortunatus, 340. Apollinaire, de Laodicée, 362. Damase, de Rome, 366. Grégoire, de Nysse, 371. Didyme, d'Alexandrie, 370. Ambroise, de Milan, 374. Diodore, de Tarse, 378. Gaudence, de Brescia, 387. Théodore, de Cilicie, 394. Jérôme, 392. Chrysostome, 398.

points on aperçoit, dès l'origine de l'Eglise, une classe d'hérétiques qui rejetaient absolument l'Ancien Testament; et une autre qui soutenait l'obligation d'observer la loi des Juifs dans toutes ses parties et dans toute son étendue, si l'on voulait se rendre agréable à Dieu. Quant aux deux derniers sujets, on vit s'élever, parmi ceux qui faisaient profession du christianisme, des opinions bizarres et sans fondements, nées d'une curiosité naturelle et peut-être excusable dans son principe, mais inutile, aigre, impatiente, excitée par la philosophie et les usages scolastiques de ce siècle, et source d'hypothèses hardies et d'applications hasardées, chez ceux mêmes qui professaient la religion chrétienne. Rien ne nous porte à croire que ces hérétiques fussent nombreux dans l'Eglise; et au sein des disputes que de pareilles opinions devaient nécessairement exciter, on a du moins la consolation de voir, par un grand nombre d'exemples, que les deux partis avaient recours aux mêmes Ecritures.

1. Basilides vivait l'an 120 (1) et peut-être auparavant : époque assez rapprochée des apôtres (*Jones, on the Canon., t.* IX, *p.* 271). Il rejetait l'économie judaïque non comme fausse, mais comme procédant d'un être inférieur au vrai Dieu. Il avançait aussi sur d'autres objets un plan de théologie très-différent de la doctrine générale de l'Eglise chrétienne, et comme il s'était formé quelques disciples, il fut vivement combattu par les écrivains chrétiens du second et du troisième siècle. On voit manifestement par ces écrits que Basilides reconnaissait l'Evangile selon saint Matthieu, et nous n'avons pas lieu de soupçonner qu'il rejetât aucun des trois autres; il paraît, au contraire, qu'il écrivit sur l'Evangile un commentaire assez étendu pour être divisé en vingt-quatre livres (*Jones, on the Canon., vol.* IX, *édit.* 1788, *p.* 305).

2. Vers ce même temps s'éleva l'hérésie des valentiniens (*Idem, p.* 350); elle consistait en certaines opinions sur la nature des anges, qu'il serait difficile de faire comprendre à un lecteur moderne. Il paraît cependant que cette espèce de séparatistes acquit autant d'importance qu'aucune autre de ce siècle. Irénée écrivant contre eux, environ l'an 172, dit expressément qu'ils cherchaient, dans les Evangiles et les écrits apostoliques (*Jones, on the Canon., t.* I, *p.* 383), des arguments en faveur de leurs opinions. Héracléon, l'un des membres les plus célèbres de cette secte et qui vivait probablement l'an 125, écrivit des commentaires sur saint Luc et sur saint Jean (*Idem, t.* IX, *p.* 352). Origène (*Idem, p.* 353) nous a aussi conservé quelques-unes de ses observations sur saint Matthieu, et l'on ne saurait douter qu'il ne reconnût le Nouveau Testament dans son entier.

3. L'hérésie des carpocratiens est aussi l'une des plus anciennes, de peu postérieure aux deux précédentes (*Idem, p.* 309), ou peut-être du même temps. Quelques-unes de leurs opinions ont du rapport avec ce que nous appelons aujourd'hui le socinianisme. Irénée et Epiphane leur reprochent particulièrement de corrompre un passage de saint Matthieu, ce qui est une preuve positive qu'ils admettaient cet Evangile (*Jones, on the Canon., t.* IX, *p.* 318); et la preuve négative, c'est qu'ils ne sont point accusés par leurs adversaires de rejeter aucune partie du Nouveau Testament.

4. Les séthiens, an de Jésus-Christ 150 (*Id., pag.* 348 *à* 482); les montanistes, 156; les marcosiens, 160; Hermogène, 180; Praxéas, 196; Artémon, 200; Théodote, 200, furent tous compris sous la dénomination d'*hérétiques*, tous engagés dans des controverses avec les chrétiens catholiques, mais tous admettaient les livres du Nouveau Testament.

5. Tatien, vers l'an 172, se laissa entraîner à plusieurs opinions extravagantes. Comme fondateur de la secte des eucratites, il eut de vives disputes avec les chrétiens de ce siècle; mais il croyait les quatre Evangiles, sur lesquels il avait composé une harmonie.

6. Il paraîtrait, d'après un écrivain de l'an 200 environ, cité par Eusèbe, que ceux qui soutenaient alors la simple humanité de Christ, argumentaient d'après les Ecritures; car cet écrivain leur reproche d'altérer leurs copies, dans le dessein de favoriser leurs opinions (*Jones, on the Canon., t.* III, *p.* 46).

7. Les opinions d'Origène excitèrent de grandes controverses; elles furent censurées par les évêques de Rome, d'Alexandrie et de plusieurs autres Eglises; mais les Eglises d'Orient les adoptèrent : cependant il est démontré que les partisans et les adversaires de ces opinions reconnaissaient également la même autorité de l'Ecriture sainte. A cette époque, c'est-à-dire cent cinquante ans après sa publication, il régnait parmi les chrétiens plusieurs dissensions que Celse leur reprochait; cependant Origène, qui nous a fait connaître ce reproche, sans le contredire, ne laisse pas d'attester *que les quatre Evangiles furent adoptés* sans dispute *par toute l'Eglise de Dieu sous le ciel* (*Jones, on the Canon., t.* IV, *page* 642).

8. Trente ans après Origène, on vit Paul de Samosate se distinguer dans les disputes sur la nature de Christ, au point que l'on assembla à Antioche deux conciles ou synodes pour examiner ses opinions. Mais ces adversaires ne l'accusent jamais de rejeter aucun des livres du Nouveau Testament; bien au contraire, Epiphane, qui cent ans après écrivit une histoire des hérétiques, nous apprend que Paul de Samosate s'efforçait d'appuyer sa doctrine sur des passages de l'Ecriture : et Vincent de Lérins, l'an 424, s'exprime ainsi au sujet de ce même Paul et d'autres hérétiques de ce temps-là : *Ici peut-être quelqu'un demandera si les hérétiques se prévalent du témoignage de l'Ecriture: certainement ils s'en prévalent explicitement et*

(1) J'ai emprunté les matériaux de la première partie de cette section de l'*Histoire des hérétiques* des deux premiers siècles, par le docteur Lardner, publiée après sa mort avec des additions du révérend M. Hoog, d'Excester, et insérées dans le neuvième volume de l'édition de 1788.

avec véhémence ; vous les verrez feuilleter tous les livres de notre loi sacrée (*Jones, on the Canon.*, *t.* XI, *page* 158).

9. Il existait dans ce même temps une controverse entre les noétiens, ou sabelliens, qui paraissaient s'être jetés dans l'autre extrême du système de Paul de Samosate et de ses adhérents. Cependant Épiphane nous dit expressément que Sabellius admettait toutes les Ecritures ; et les écrivains catholiques les allèguent aussi constamment pour combattre ces deux sectes, et repoussent les arguments qu'elles puisaient dans des passages particuliers du Nouveau Testament.

Nous avons donc ici la preuve que les partis les plus acharnés et les plus irréconciliables reconnaissaient l'autorité de l'Ecriture sainte avec la même déférence.

10. On pourrait encore produire comme un témoignage général sur ce sujet, ce que disait un des évêques du concile de Carthage, assemblé peu avant cette époque : *Je suis d'avis qu'on regarde avec exécration les hérétiques méchants et blasphémateurs qui* pervertissent *les paroles adorables et sacrées des Ecritures* (*Jones, on the Canon.*, *t.* XI, *page* 839). Il est hors de doute qu'ils recevaient ce qu'ils pervertissaient.

11. Le millésianisme, le novatianisme, le baptême des hérétiques, la célébration de la pâque, fixèrent aussi l'attention et divisèrent les opinions des chrétiens de ces temps et des temps antérieurs. Observons en passant que toutes ces disputes, quoique blâmables à quelques égards, montraient cependant avec quel zèle on s'occupait de la religion ; mais les uns et les autres en appelaient toujours au témoignage de l'Ecriture pour soutenir leurs opinions. Denis d'Alexandrie, qui écrivait l'an 247, parlant d'une conférence ou d'une dispute publique avec les millénaires d'Egypte, quoiqu'il fût leur adversaire, convient cependant *qu'ils saisirent tout ce que l'Ecriture pouvait leur fournir pour appuyer leurs raisonnements* (*Jones, on the Canon.*, *t.* IV, *page* 666). Novatius se fit remarquer l'an 251 par des opinions trop sévères au sujet de ceux qui avaient renié la foi, et devint le fondateur d'une secte nombreuse ; dans le petit nombre d'ouvrages qui nous restent de lui, il cite l'Evangile avec autant de respect que les autres chrétiens : quant à ses disciples, le témoignage que leur rend Socrates vers l'an 440, est positif, savoir : *que dans les disputes qu'ils avaient avec les catholiques, on s'appuyait de part et d'autre sur l'autorité des Ecritures divines* (*Jones, on the Canon.*, *t.* V, *page* 105).

12. Les donatistes, qui parurent l'an 328, firent usage de nos mêmes Ecritures. *Produisez-nous* leur disait Augustin, *produisez-nous quelque preuve tirée de l'Ecriture, dont nous reconnaissons tous également l'autorité* (*Jones, on the Canon.*, *t.* VII, *page* 243).

13. Il est de toute notoriété que dans la controverse arienne, qui s'éleva peu après, l'an 300, on en appela de part et d'autre aux mêmes Ecritures en témoignant la même déférence et le même respect pour elles. Les Ariens, dans leur concile d'Antioche, l'an 341, déclarèrent *que si quelqu'un, en opposition à la saine doctrine des Ecritures, osait dire que le Fils est une créature semblable aux autres créatures, qu'il soit anathème* (*Jones, on the Canon. page* 77). Les Ariens et les athanasiens s'accusent mutuellement de faire usage de phrases *antiscripturaires*, accusation par laquelle ils indiquent qu'ils reconnaissent tous également l'autorité décisive de l'Ecriture sainte.

14. Les priscillianites, l'an 378 (*Jones, on the Canon.*, *t.* IX, *page* 325), les pélagiens, l'an 405 (*Jones, on the Canon.*, *t.* XI, *page* 52), admettaient les mêmes Ecritures que nous.

15. Le témoignage de Chrysostome, qui vivait vers l'an 400, est si positif en faveur de notre proposition, que nous allons le citer pour conclure notre raisonnement. *La réception générale des Evangiles est une preuve de la vérité invariable de notre histoire : car depuis leur publication, il s'est élevé plusieurs hérétiques, qui soutiennent des opinions contraires à son contenu, quoiqu'ils reconnaissent en tout ou en partie la vérité de ces Evangiles* (*Jones, on the Canon.*, *t.* X, *page* 316). Ces paroles, *en tout ou en partie*, n'affaiblissent point, comme il le semble d'abord, le témoignage de Chrysostome ; car lors même que nous abandonnerions toutes ces parties de nos Evangiles, contestées par les hérétiques, cette concession n'ôterait rien à l'origine miraculeuse de la religion : par exemple, Epiphane nous dit que Cérinthe admettait l'Evangile de saint Matthieu, mais non dans son entier : nous ignorons ce qu'il en rejetait, et l'on croit communément que c'étaient les deux premiers chapitres ; opinion qui nous paraît être erronée (*Jones, on the Canon.*, *t.* IX, *page* 322). Tous ceux qui nous ont parlé de Cérinthe, conviennent qu'il enseignait que le Saint-Esprit descendit sur Jésus à son baptême, et que dès lors il opéra plusieurs miracles, et qu'il apparut après sa mort. Soit que Cérinthe entendît par le *Saint-Esprit* une *personne*, ou un *pouvoir*, il n'en reconnaissait pas moins la partie essentielle de l'histoire.

Entre les anciens hérétiques, le plus extraordinaire fut Marcion (*Jones, on the Canon.*, *t.* IX, *sect.* 2, *ch.* X, et *Michael*, *t.* I, *ch.* I, *sect.* 18), qui vivait vers l'an 130. Un de ses dogmes consistait à rejeter l'Ancien Testament, qu'il croyait procéder d'une divinité inférieure et imparfaite ; et pour soutenir son hypothèse, il mettait de côté, sans en donner aucune raison fondée sur la critique, tous les passages du Nouveau Testament dans lesquels l'Ancien Testament était cité ; il ne faisait pas grâce au moindre texte contraire à son opinion, et il est naturel de penser que Marcion en agissait avec les livres comme avec les textes : cependant, ce controversiste téméraire et extravagant publia une édition revue et corrigée de l'Evangile de saint Luc, contenant tous les principaux faits et tout ce qui est nécessaire pour l'authenticité de la religion. Cet exemple démontre qu'il y avait toujours des points

principaux, à l'abri de toute contestation, quels que fussent la bizarrerie des hérétiques, leur témérité, leur passion de contredire et les excès de leurs controverses. Nous n'avons aucune raison de croire que Marcion, malgré toute son aigreur contre les chrétiens catholiques, les ait jamais accusés d'avoir falsifié leurs livres. *L'Evangile de saint Matthieu*, nous dit-il, *l'Epître aux Hébreux, celles de saint Pierre et de saint Jacques, aussi bien que l'Ancien Testament en général, sont des écrits non pour les chrétiens, mais pour les Juifs.* Cette déclaration nous fait connaître pourquoi Marcion mutilait ainsi l'Ecriture sainte : c'était uniquement par un effet de son aversion pour ces passages et pour ces livres.

Le docteur Lardner récapitule ainsi l'examen général qu'il vient de faire de ce point d'évidence : *Noëtus, Paul de Samosate, Sabellius, Marcellus, Photinus, les novatiens, les donatistes, les manichéens* (*Faustus excepté, qui vécut vers l'an* 384), *les priscillianistes, excepté Artémon, les audiens, les ariens et divers autres, ont tous admis tous ou la plupart des livres du Nouveau Testament reçus par les catholiques, et se sont accordés avec eux dans le respect qu'ils ont eu pour ces livres, comme étant écrits par les apôtres ou par leurs disciples* (1).

SECTION VIII.

Les quatre Evangiles, les Actes des Apôtres, treize Epîtres de saint Paul, la première de saint Jean et la première de saint Pierre, ont été reçus sans aucun signe de doute par ceux qui en témoignaient sur les autres livres compris dans notre recueil actuel.

J'établis cette proposition, parce que si on la prouve, elle fait voir l'importance que les premiers chrétiens attachaient aux recherches sur l'authenticité de nos livres saints, et que s'ils élevèrent quelques doutes sur ceux qui pouvaient y donner quelque lieu, cela fortifie de beaucoup le témoignage qu'ils rendirent à ceux de ces livres qu'ils reçurent avec un entier acquiescement.

1. Saint Jérôme rapporte, au sujet de Caïus, qui était probablement prêtre de Rome, et qui vivait vers l'an 200, qu'il ne comptait que treize Epîtres de saint Paul, disant que la quatorzième, adressée aux Hébreux, n'était pas de lui. Saint Jérôme ajoute à ce sujet : *Les Romains, jusqu'à ce jour, ne la croient pas de Paul.* Ceci s'accorde au fond avec ce que Eusèbe nous apprend de ce même auteur ancien et de son ouvrage, mais avec plus de ménagement : *Il est vrai que jusqu'aujourd'hui* quelques-uns *d'entre les Romains ne pensent pas que cette Epître soit de cet apôtre* (*Lardner, t.* III, *page* 240).

(1) Tome XII, page 212. Le docteur Lardner a trouvé un plus grand nombre d'exemples dans des recherches subséquentes.

2. Origène, environ vingt ans après Caïus, cite l'Epître aux Hébreux, en observant que, comme l'autorité de cette Epître pourrait être contestée, il croit devoir citer à l'appui du même sujet l'Evangile de saint Matthieu, les Actes des apôtres et la première Epître de saint Paul aux Thessaloniciens (*Idem, p.* 246), livres sur lesquels il n'existe *aucun doute.* Le même auteur s'exprime ailleurs sur cette même Epître, en disant : *Les renseignements qui nous sont parvenus varient ; quelques-uns prétendent que Clément, alors évêque de Rome, écrivit cette Epître ; d'autres la croient de Luc, auteur de l'Evangile et des Actes.* Parlant de saint Pierre dans ce même paragraphe, il dit : *Pierre nous a laissé une Epître reconnue : qu'on nous accorde qu'il nous en a laissé une seconde, quoiqu'on en ait quelque doute.* Parlant de Jean : *Il nous a laissé une Epître de peu de lignes : accordez-nous aussi qu'il en ait écrit une seconde et une troisième, car chacun ne convient pas de leur authenticité.* Remarquons maintenant que Origène, qui fait ces distinctions, qui avoue ses propres doutes et ceux qu'on avait de son temps, rend un témoignage exprès aux quatre Evangiles : *Ils étaient les seuls qui fussent reçus sans opposition par toute l'Eglise de Dieu qui est sous le ciel* (*Lardner, tom.* III, *pag.* 234).

3. Denis d'Alexandrie, l'an 247, a des doutes si le livre de l'Apocalypse a été écrit par saint Jean : il présente la diversité des opinions qui régnaient sur ce sujet, soit de son temps, soit avant lui (*Lardner, t.* IV, *pag.* 670) ; mais ce même Denis compare les quatre Evangiles et les cite d'une manière qui démontre qu'il n'avait pas le plus léger doute sur leur autorité, et que ces livres seuls étaient adoptés comme étant les histoires authentiques de Jésus-Christ (*Idem, t.* IV, *p.* 661).

4. Le titre de cette section n'y semble placé que pour faire connaître au lecteur deux passages remarquables de l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe ; le premier commence par ces mots : *Observons les écrits de l'apôtre Jean, qui n'ont* jamais été contredits; *nous parlerons d'abord de l'Evangile qui porte son nom, comme étant reçu de tous, et bien connu de toutes les Eglises qui sont sous le ciel.* L'auteur expose ensuite les raisons de la publication des Evangiles ; il explique pourquoi celui de Jean fut placé le dernier : quant à leur autorité et à la certitude de leur source, il les met tous au même rang (*Lard., t.* VIII, *p.* 90). Le second passage est tiré d'un chapitre dont voici le titre : *Des Ecritures* universellement reçues, *et de celles qui ne le sont pas également.* Eusèbe commence ainsi son énumération : *En premier lieu, on doit placer les quatre Evangiles sacrés, les Actes des apôtres, les Epîtres de Paul ; viennent ensuite les Epîtres nommées « première Epître de Jean et première Epître de Pierre, » qui doivent être réputées authentiques. Nous plaçons après, si on le juge convenable, l'Apocalypse de saint Jean, et nous rapporterons, quand l'occasion s'en présentera, les diverses*

opinions sur cet ouvrage. Quant aux écrits qui sont contestés, quoique bien connus et approuvés par le plus grand nombre, ce sont l'Epître de Jacques, celle de Jude, la seconde de Pierre, la seconde et la troisième de Jean; que ces ouvrages soient des évangélistes ou d'auteurs du même nom (*Idem*, *p.* 89). Eusèbe continue et parle de cinq autres ouvrages qui ne se trouvent point dans le canon, et qu'il désigne quelque part par les épithètes de *falsifiés* et de *contestés*, qui, selon moi, ont le même sens chez cet auteur (1).

Il me semble manifeste, par ce passage, que les quatre Evangiles et les Actes des apôtres, qui sont les livres auxquels nous attachons le plus d'importance, furent admis sans opposition par ceux mêmes qui élevaient des doutes ou des difficultés sur d'autres parties du même recueil. Mais ce passage prouve quelque chose de plus : l'auteur était très-versé dans la connaissance des écrits des chrétiens, publiés depuis l'origine du christianisme jusqu'au temps où il vivait, et c'est dans ces écrits qu'il avait puisé la connaissance de la nature et de la réception des livres sacrés dont nous parlons. On voit, dans un passage du même chapitre que nous venons de citer, qu'en effet Eusèbe avait eu recours à ce moyen de s'éclairer, et qu'il avait soigneusement examiné cette espèce de preuve; il y dit, en parlant des livres qu'il appelle *falsifiés : Aucun des écrivains ecclésiastiques, successeurs des apôtres, n'a fait mention d'eux dans ses écrits.* Et, dans un autre passage du même ouvrage, parlant de la première Epître de Pierre, il dit : *Elle a été citée dans les écrits des prêtres des anciens temps, comme étant indubitablement authentique* (*Lardner*, *t.* VIII, *p.* 99). Venant ensuite à quelques autres ouvrages attribués à Pierre : *Nous savons*, dit-il, *qu'ils ne nous sont pas parvenus comme étant du nombre des écrits catholiques; de manière qu'aucun écrivain catholique des temps anciens ou du nôtre, ne les a produits en témoignage.* Mais, en continuant son histoire, l'auteur ajoute : *Nous allons indiquer, depuis les apôtres jusqu'à nous, quels ont été les écrivains ecclésiastiques de chaque siècle qui ont fait usage de ces livres sur lesquels on n'est pas d'accord, ce qu'ils ont dit des livres contenus dans le Nouveau Testament* et reconnus de tous, *et de ceux qui n'ont pas le même avantage* (*Lardner*, *t.* VIII, *p.* 111). D'après cela, on peut raisonnablement croire que lorsque Eusèbe parle des quatre Evangiles et des Actes des apôtres, comme reconnus de tous sans contradiction ni difficulté, lorsqu'il les oppose non-seulement aux livres *faux* dans le sens que nous attachons à ce mot, mais à ceux qui étaient un objet de controverse, et même à ceux qui étaient bien connus et approuvés par plusieurs, quoique contestés par quelques-uns, il nous offre non-seulement le jugement de son siècle, mais le résultat de l'évidence qu'il s'était procurée par ses recherches, en consultant les écrits des premiers siècles, depuis le temps des apôtres jusqu'à lui. L'opinion d'Eusèbe et de ses contemporains paraît avoir été fondée sur le témoignage d'écrivains qui étaient déjà *anciens* pour eux, et nous pouvons observer que ceux des ouvrages de cette époque qui sont parvenus jusqu'à nous, confirment pleinement le jugement que porte Eusèbe et la distinction qu'il établit. Les livres qu'il appelle *universellement reconnus*, sont cités en effet dans les ouvrages qui nous restent des écrivains chrétiens qui ont vécu pendant les deux cent cinquante ans écoulés depuis les apôtres jusqu'à Eusèbe, et ils sont cités plus fréquemment et d'une autre manière que les livres dont il dit que l'autorité était contestée.

(1) Il paraît évident qu'Eusèbe n'a pas attaché au mot *falsifié* l'idée que nous y attachons aujourd'hui; car en parlant dans ce même chapitre de l'Evangile de Pierre, de Thomas, de Matthias et d'autres, il dit : « Ce n'est pas assez de les envisager comme *falsifiés*, « ils doivent être rejetés comme absurdes ou impies « (*tome* VIII, page 98). »

SECTION IX.

Les plus anciens ennemis du christianisme ont attaqué nos livres historiques comme contenant les faits sur lesquels la religion était fondée,

Un philosophe païen, nommé Celse, vers le milieu du second siècle, écrivit un traité en forme contre le christianisme. Cinquante ans après, Origène répondit à cette attaque, et il cite fréquemment dans sa réponse les expressions et les raisonnements de son adversaire. L'ouvrage de Celse est perdu, mais nous avons encore celui d'Origène : il paraît nous avoir transmis fidèlement les propres termes de Celse, quand il dit qu'il les cite, et une des raisons qui nous le persuade, est que l'objection qu'il met dans la bouche de ce philosophe païen, est quelquefois plus forte que sa propre réfutation. Je crois aussi probable qu'Origène nous a donné en détail une grande partie de l'ouvrage de Celse ; *Afin*, dit-il, *qu'on ne nous soupçonne pas de glisser sur quelques chapitres, faute de réponses prêtes, j'ai préféré de réfuter, selon ma capacité, tout ce qu'il avance, m'assujettissant moins à l'ordre naturel des choses qu'à l'ordre que cet auteur a suivi* (*Origène contre Celse*, *l.* I, *sect.* 41).

Ce fut environ cent ans après la publication des Evangiles que Celse publia son livre; ainsi toutes les notices qu'il nous en donne sont d'un grand intérêt, vu l'antiquité de ses écrits, et d'un plus grand encore, vu le caractère de l'auteur; car il fallait que l'acceptation, l'autorité et la notoriété des Evangiles fût bien établie parmi les chrétiens pour que des étrangers et des ennemis en fissent un sujet de censures et d'attaques : ce qui met dans un grand jour la vérité de ce qu'observait Chrysostome deux siècles après, en disant : *Les Evangiles, lorsqu'ils parurent, ne furent pas cachés dans un coin, enveloppés d'obscurité, mais ils furent communiqués au monde entier, aux yeux des ennemis comme à ceux des autres, de même qu'ils*

le sont aujourd'hui (*In Matth. Homil.* I, *sect.* 7).

1. *Celse*, ou le Juif qu'il fait parler, s'exprime ainsi : *Je pourrais dire, sur ce qui concerne Jésus, bien des choses très-différentes de ce que ses disciples en ont écrit, mais c'est à dessein que je les passe sous silence* (*Lardner's Jewish and heath. Testim. t.* II, *page* 274). On a judicieusement observé sur ce passage, que si Celse avait pu contredire avec de bonnes preuves la narration des apôtres dans des points essentiels, il n'eût pas manqué de le faire, et que, selon la remarque d'Origène, son assertion n'est qu'une simple figure de rhétorique. Il suffit, au reste, de prouver qu'au temps de Celse il existait des livres publiquement connus et attribués aux disciples de Jésus-Christ, comme contenant l'histoire de leur Maître. Par le mot *disciples*, Celse n'entend pas tous ceux en général qui s'attachèrent à Jésus, car il désigne ceux-ci du nom de *chrétiens* ou de *croyants*, ou d'autres semblables ; mais il entend par ce mot ceux qui avaient été instruits par Jésus lui-même, c'est-à-dire ses apôtres ou ses compagnons.

2. Dans un autre passage, Celse accuse les chrétiens d'avoir altéré l'Evangile (*Lardner's Jewish and heath. Test.*, *t.* II. *p.* 275). Cette accusation regarde quelques variantes dans les copies sur quelques passages particuliers. Celse s'explique et dit que quand on pousse les chrétiens, et que l'on a réfuté une de leurs copies, ils la désavouent et ont recours à une autre. Nous n'apercevons pas dans Origène que Celse ait spécifié aucun exemple particulier de cette accusation, ce qui fait qu'elle reste sans force ; mais nous pouvons raisonnablement conclure de ceci qu'il existait entre les mains des chrétiens des histoires qui étaient déjà alors de quelque poids, car les variantes de copies et des altérations ne peuvent avoir lieu pour des ouvrages récents. Le lecteur se rappellera que la première citation prouve que ces livres avaient été composés par les disciples de Jésus strictement ainsi nommés. La seconde citation nous fait voir que quoique les adversaires du christianisme attaquassent l'intégrité des livres du Nouveau Testament, ils n'attaquaient point leur authenticité.

3. Dans un troisième passage, le Juif que Celse fait parler, termine un argument de cette manière : *Nous avons allégué ces choses empruntées de vos* propres écrits, *et sans avoir besoin d'autres armes* (*Lardner's Jewish and heath. Test.*, *t.* II. *p.* 276). Il est donc manifeste que cette espèce de bravade suppose que les livres dont l'écrivain paraît triompher, jouissaient d'une autorité que les chrétiens faisaient profession de reconnaître.

4. On peut se convaincre que les livres désignés par Celse étaient bien ceux de nos Evangiles actuels, par plusieurs passages de ces livres auxquels il fait allusion. Il désigne déjà deux de nos Evangiles en parlant des deux généalogies de Jésus-Christ ; il parle de ce précepte : *Ne résistez point à celui qui vous fait du mal, et si un homme vous frappe sur une joue, présentez-lui aussitôt l'autre* (*Lardner's Jewish and heath. Test. t.* II, *p.* 276) ; il parle des malheurs dénoncés par Jésus-Christ, de ses prédictions et de sa maxime, *qu'il est impossible de servir deux maîtres* (*Id.*, *p.* 277), de la robe de pourpre, de la couronne d'épines, du roseau dans sa main, du sang qui sortit de son corps sur la croix (*Id. p.* 280), circonstance qui n'est rapportée que par saint Jean : enfin, ce qui est le plus décisif pour le but que nous nous proposons, c'est que Celse parle de la différence des récits des évangélistes sur la résurrection, les uns parlant de deux anges au sépulcre et les autres d'un seul (*Id.*, *page* 282). Il est très-essentiel de remarquer que Celse en appelle toujours aux détails contenus dans les quatre Evangiles sur ce qui concerne Jésus-Christ (1), qu'il n'en appelle jamais à d'autres ouvrages, et qu'aucune de ses objections contre le christianisme ne roule sur des choses contenues dans les Evangiles falsifiés.

II. Ce que Celse était au second siècle, Porphyre le fut au troisième. Son ouvrage, qui n'existe plus, contenait un traité volumineux contre la religion chrétienne. Nous sommes donc bornés à recueillir ses objections en les cherchant dans les écrivains chrétiens qui les ont étudiées pour les réfuter ; il nous reste assez de lumière sur ce sujet pour donner la preuve complète que les critiques de Porphyre furent dirigées contre le contenu de nos Evangiles actuels et des Actes des Apôtres, parce qu'il sentait bien que la chute de ces livres entraînerait celle de la religion. Ainsi ses objections roulent : sur ce que saint Matthieu a répété une génération dans la généalogie qu'il donne de Jésus-Christ ; sur la vocation de Matthieu ; sur un passage cité comme étant d'Isaïe et qui se trouve dans un psaume attribué à Asaph ; sur le nom de Lac donné à la mer de Tibériade ; sur ces termes employés par saint Matthieu, L'*abomination de la désolation;* sur la diversité qui se trouve entre Matthieu et Marc dans la citation de ce texte, *la voix de celui qui crie dans le désert :* Matthieu citant ce passage comme étant tiré d'Isaïe, et Marc comme tiré des prophètes ; sur l'application du mot *parole*, faite par Jean ; sur ce que Jésus-Christ changea de dessein pour monter à la fête des Tabernacles (*Jean*, VII, 8) ; sur le jugement dénoncé par saint Pierre, contre Ananias et Saphira, et que Porphyre appelle *une imprécation de mort* (*Jewish and heathen Test.*, *t.* III, *page* 166). Tous ces exemples donnent à peu près la mesure des objections de Porphyre ; ils prouvent qu'il avait lu les Evangiles avec cette sorte d'attention que doit avoir un écrivain qui les envisage comme les dépositaires de la religion qu'il attaque. Outre ces exemples, les écrits des anciens chrétiens prouvent en général que Porphyre avait fait des notes sur

(1) Ces particularités, dont nous n'indiquons que quelques-unes, sont recueillies avec soin par M. Briant, page 140.

un grand nombre de passages de l'Ecriture.

Dans le nombre des exemples cités ci-dessus, Porphyre, parlant de saint Matthieu, l'appelle *votre évangéliste;* il emploie aussi ce même mot au pluriel. Nous pouvons observer sur Porphyre la même chose que sur Celse, savoir, qu'il ne paraît avoir pris en considération, comme ayant autorité chez les chrétiens, aucune autre histoire de Jésus-Christ que celle de nos Evangiles.

III. L'empereur Julien, dont l'ouvrage parut un siècle après Porphyre, fut un des plus célèbres adversaires des chrétiens. Dans les longs et divers extraits que Cyrille et Jérôme (*Jewish and heathen Test., t.* IV, *p.* 77) nous ont donnés de son ouvrage, on voit que Julien désigne *par leurs noms* Matthieu et Luc, en parlant de la différence qui se trouve entre les généalogies de Christ; qu'il attaqua l'application que fait saint Matthieu de cette prophétie, *J'ai appelé mon Fils hors d'Egypte,* (*Matt.*, II, 15), et de celle-ci, *Une Vierge sera enceinte* (I, 23). Julien répétait les sentences de Jésus-Christ, et plusieurs passages de son histoire, dans les mêmes termes que les évangélistes; il dit, entre autres, que Jésus-Christ guérissait les estropiés et les aveugles, et chassait les démons dans les villages de Bethsaïda et de Béthanie; qu'aucun des disciples de Christ ne lui avait attribué la création du monde, excepté Jean; que ni Paul, ni Matthieu, ni Luc, ni Marc, n'avaient osé donner à Jésus le nom de Dieu; que Jean écrivit plus tard que les autres évangélistes, à une époque où un grand nombre des habitants des villes de la Grèce et de l'Italie étaient convertis; il fait des allusions à la conversion de Corneille et de Sergius Paulus, à la vision de Pierre, à la lettre circulaire envoyée par les apôtres et les anciens de Jérusalem; faits qui sont tous rapportés dans le livre des Actes des apôtres. En citant les quatre Evangiles, et n'en citant aucun autre, Julien donne à connaître que c'étaient bien là les livres historiques, et les seuls qui jouissent de quelque autorité parmi les chrétiens, comme étant des mémoires authentiques sur Jésus-Christ, sur ses apôtres et sur la doctrine qu'ils avaient enseignée. Mais le témoignage de Julien nous montre quelque chose de plus que le jugement de l'Eglise chrétienne de son temps; il nous fait encore connaître le sien; il établit expressément l'antiquité de ces mémoires; il les désigne par les noms qu'ils portent aujourd'hui; il suppose constamment leur intégrité sans la révoquer jamais en doute.

L'argument en faveur des livres du Nouveau Testament, tiré de la manière dont en ont parlé les plus anciens ennemis de la religion, est d'une grande force; il prouve que les mémoires que les chrétiens avaient alors sont certainement les mêmes que nous possédons aujourd'hui, et que nos Ecritures actuelles étaient les leurs. Il prouve encore que ni Celse au second siècle, ni Porphyre au troisième, ni Julien au quatrième, n'ont formé de soupçon contre l'authenticité de ces livres, ni même insinué que les chrétiens fussent dans l'erreur sur le nom des auteurs que ces livres portaient. Aucun de ces adversaires n'avance sur ce sujet une opinion différente de celle des chrétiens. Et quand nous pensons combien il leur aurait été avantageux de pouvoir jeter quelque doute sur ce point, combien ils paraissaient disposés à profiter des moindres circonstances qu'ils croyaient leur être favorables, quand nous pensons qu'ils étaient tous des hommes savants et capables de faire des recherches, leur aveu ou plutôt leur suffrage sur ce sujet est d'un grand poids.

Ces observations ont encore plus de force à l'égard de Porphyre, parce qu'il chercha à s'appuyer sur ce genre d'objection lorsqu'il put en trouver le moyen ou que sa subtilité lui en fournit le prétexte. C'est sous ce rapport de falsification qu'il attaque la prophétie de Daniel, soutenant qu'elle avait paru après Antiochus Epiphane, et il cherche à justifier cette accusation par des remarques critiques tirées de loin, mais fort subtiles. Quant aux livres du Nouveau Testament, nous ne trouvons aucune trace d'un soupçon semblable chez cet auteur (*Mich. Intro, to the N. T., v.* I, *p.* 43. *Marsh's transl.*).

SECTION X.

Dans tous les catalogues formels que l'on a publiés des livres authentiques, se trouvent compris les livres actuels de notre histoire sainte.

Ce genre d'évidence est une suite des autres, parce qu'il n'était pas naturel qu'on publiât des catalogues d'une classe particulière de livres des chrétiens, avant que leurs écrits fussent devenus nombreux, ou avant qu'il en parût que leurs auteurs prétendissent revêtir d'une autorité apostolique, ce qui nécessitait la séparation des livres d'une autorité reconnue d'avec les autres. Mais du moment où les livres se sont multipliés, on a la satisfaction de voir paraître des catalogues qui, malgré leur nombre et la grande distance des lieux dans lesquels on les dressa, ne diffèrent que très-peu les uns des autres, et dans rien d'essentiel, contenant tous, sans aucune exception, les quatre Evangiles.

1. Dans ceux des écrits d'Origène qui subsistent encore, comme dans quelques extraits de ceux qui sont perdus, et que Eusèbe nous a conservés, on trouve des énumérations des livres de l'Ecriture sainte où les quatre Evangiles et les Actes des apôtres sont spécifiés d'une manière aussi formelle qu'honorable; et l'on n'y trouve aucun autre livre que ceux qui sont reçus aujourd'hui (*Lardn. Cred., v.* III, *p.* 234, et *v.* VIII, *p.* 196). Le lecteur se rappellera que les ouvrages d'Origène datent de l'an 230.

2. Athanase donna, environ un siècle après, un catalogue en forme des livres du Nouveau Testament, contenant nos Ecritures, et aucun autre ouvrage; il dit, à leur sujet : *La doctrine de la religion est enseignée dans ces seuls livres; que l'on se garde d'y ajouter ou d'y retrancher* (*Lardn. Cred., v.* VIII, *p.* 223).

3. Vingt ans après Athanase, Cyrille, évêque de Jérusalem, publia un catalogue des livres de l'Ecriture qui se lisaient alors publiquement dans l'Eglise de Jérusalem; catalogue parfaitement semblable au nôtre, à l'exception de l'Apocalypse.

4. Et quinze ans après Cyrille, le concile de Laodicée donna, avec l'autorité requise, un catalogue des Ecritures canoniques, semblable à celui de Cyrille et au nôtre, à l'Apocalypse près (*Lardn.*, *t.* VIII, *p.* 270).

5. Les catalogues devinrent plus fréquents; dans l'espace de trente ans, depuis cette dernière date, c'est-à-dire depuis l'an 363 jusqu'à la fin du quatrième siècle; nous en avons d'Epiphane (*Lardn.*, *t.* VIII, *p.* 368), de Grégoire de Nazianze (*Lardn.*, *t.* IX, *p.* 132), de Philaster, évêque de Brescia, en Italie (*Lardn.*, *t.* IX, *p.* 373), d'Amphilochius, évêque d'Iconium : ces catalogues sont quelquefois désignés par le nom de *purs*, c'est-à-dire ne contenant aucun autre livre que ceux que nous admettons aujourd'hui; et tous sont semblables aux nôtres pour ce qui concerne l'évidence historique (1).

6. Jérôme, l'écrivain le plus savant de son temps, donna dans le cours de cette même période un catalogue des livres du Nouveau Testament, adoptant tous les livres sacrés reçus de nos jours, avec l'insinuation d'un doute sur la seule Epître aux Hébreux, et il ne fait mention d'aucun livre qui ne soit pas admis aujourd'hui (*Lardn.*, *t.* X, *p.* 77).

7. Augustin, en Afrique, était contemporain de Jérôme, qui vivait en Palestine; il publia aussi un catalogue du Nouveau Testament, sans y joindre aucun auteur ecclésiastique comme revêtu d'autorité, et sans omettre un seul des livres actuellement reçus (*Lardn.*, *t.* X, *p.* 213).

8. Un autre écrivain, contemporain de ceux-ci, se réunit avec eux; c'est Rufen, prêtre d'Aquilée, dont le catalogue, semblable aux leurs, est complet, sans aucun mélange, et se termine par ces paroles remarquables : *Ce sont ici les livres que les Pères ont compris dans le canon, et dans lesquels ils veulent que nous puisions les preuves de la doctrine de la foi* (*Lardn.*, *t.* X, *p.* 187).

SECTION XI.

On ne peut appliquer les propositions précédentes à aucun des livres communément appelés livres apocryphes du Nouveau Testament.

Je ne crois pas que l'objection tirée des livres apocryphes soit aujourd'hui de quelque poids auprès des personnes instruites. Cependant il en est qui, apprenant qu'il a existé dans les anciens temps différents Evangiles sous des noms d'apôtres, pourraient s'imaginer que le recueil de nos Evangiles actuels a été formé par un choix accidentel ou arbitraire, plutôt que par une préférence sage et bien fondée; de telles personnes peuvent désirer d'être éclairées; j'observe donc :

I. Que l'on ne rencontre dans les trois siècles qui ont suivi la naissance de Jésus-Christ aucun écrivain connu qui ait cité d'autre histoire chrétienne que nos quatre Evangiles et le livre des Actes, comme ayant été écrite par un apôtre ou par quelqu'un de leurs disciples; ou que si l'on rencontre des citations de quelque autre livre, c'est toujours avec des termes qui le condamnent et le rejettent.

Je ne fais point cette assertion sans avoir fait les recherches nécessaires, et je ne doute pas qu'un juge raisonnable et compétent ne trouve une preuve satisfaisante de cette proposition dans les passages cités par MM. Jones et Lardner, sous les différents titres des livres apocryphes, de même que dans les renvois à l'endroit où il en est parlé, et dont la recherche est facilitée par la table exacte que le révérend J. Atkinson en a publiée en 1773. S'il y avait quelque livre qui parût faire exception à ce que je viens de dire, ce serait l'Evangile hébreu, qui circula sous les différents titres d'*Evangile selon les Hébreux*, d'*Evangile des Nazaréens*, *des Ebionites*, quelquefois *des Douze*, et que quelques-uns attribuent à saint Matthieu. Cet Evangile est cité *une seule fois* par Clément d'Alexandrie, qui vivait à la fin du second siècle, et ce même Clément cite presque à chaque page de son livre l'un ou l'autre de nos quatre Evangiles. Origène, l'an 230, en fait mention deux fois, et chaque fois avec des termes de désapprobation. Voilà l'unique fondement sur lequel cette exception peut être appuyée; mais ce qu'il y a de plus important, c'est que cet Evangile s'accorde pour le fond des choses avec celui que nous avons de saint Matthieu (1).

Maintenant, si l'on compare ce que nous avons dit dans les sections précédentes sur les livres canoniques, avec cet aperçu des livres apocryphes; si l'on rappelle seulement cette assertion générale et bien fondée du docteur Lardner, que « dans les ouvrages « existants d'Irénée, de Clément d'Alexan- « drie, de Tertullien, qui tous vivaient dans « les deux premiers siècles, il se trouve des « citations du petit volume du Nouveau Tes- « tament plus nombreuses et plus étendues « qu'il n'en existe de tous les ouvrages de « Cicéron chez les écrivains de tout genre « pendant plusieurs siècles (*Lardner, Cred.*, « *t.* XII, *p.* 53); » si nous ajoutons que, malgré la perte de plusieurs ouvrages des premiers temps du christianisme, nous avons dans cette période des deux premiers siècles des fragments d'écrivains chrétiens qui vivaient en Palestine, en Syrie, dans l'Asie Mineure, en Egypte, dans la partie de l'A

(1) Epiphane omet les Actes des apôtres : cette erreur ne peut être qu'accidentelle, soit de sa part, soit de quelqu'un de ses copistes; car ailleurs il s'en réfère à ce livre, et l'attribue à saint Luc.

(1) En appliquant à cet Evangile ce que Jérôme nous dit à la fin du quatrième siècle d'un Evangile hébreu, je croirais que nous le confondons quelquefois avec une copie hébraïque de l'Evangile de saint Matthieu, qui existait alors, traduite sur l'original ou faite d'après lui.

frique où la langue latine était en usage, en Crète, en Grèce, en Italie, dans la Gaule, fragments qui contiennent tous des renvois à nos évangélistes, ces observations réfléchies nous font apercevoir une ligne de démarcation bien distincte et bien frappante entre nos livres et ceux auxquels on prétendrait attribuer une semblable autorité.

II. Mais indépendamment de quelques *histoires* faussement attribuées aux apôtres, et dont la supposition est évidente, il s'est trouvé quelques écrits des chrétiens, historiques en tout ou en partie, qui, sans être falsifiés, furent nommés apocryphes, comme ne jouissant d'aucune autorité, ou n'en ayant qu'une incertaine.

Je n'ai trouvé que deux écrits de cette seconde classe dont il soit parlé dans les trois premiers siècles, sans des expressions qui les condamnent directement. L'un est intitulé *Prédication de Pierre*, et Clément d'Alexandrie le cite souvent, l'an 196 : l'autre est nommé *Révélation de Pierre:* Eusèbe nous apprend que Clément d'Alexandrie écrivit des notes sur ce dernier livre, et nous le trouvons cité deux fois dans un de ses ouvrages qui s'est conservé. Je conçois donc que la proposition que nous avons avancée, en l'accompagnant même de toutes les exceptions possibles, ne laisse pas d'établir une ligne de démarcation bien prononcée entre nos livres historiques, et d'autres où l'on a prétendu donner la relation des mêmes faits.

Qu'il nous soit cependant permis d'ajouter:

1° Qu'il n'existe aucune preuve qu'il y ait eu des livres apocryphes ou falsifiés dans le premier siècle de l'ère chrétienne, époque à laquelle existaient tous nos livres historiques, comme nous l'avons prouvé. « Nous « ne trouvons aucune citation de livres apo« cryphes dans les écrits des Pères les plus « rapprochés du temps des apôtres, tels que « Barnabas, Clément de Rome, Hermas, « Ignace et Polycarpe, dont les ouvrages « remplissent l'intervalle de l'an 70 à l'an « 108; » tandis que quelques-uns d'entre eux ont cité tous nos livres sans exception. « Je « dis ceci (ajoute le docteur Lardner), par« ce que je crois l'avoir prouvé (*Lardner*, « *Cred.*, *t.* XII, *p.* 158). »

2° Ces livres apocryphes n'ont point été lus dans les Eglises des chrétiens.

3° Ils n'ont point été admis dans leur canon sacré.

4° Ils ne se trouvent jamais dans les catalogues qu'ils ont faits des livres du Nouveau Testament.

5° Leurs adversaires n'en font pas mention, et paraissent ne les pas connaître.

6° Ces livres ne sont point allégués par les chrétiens de différentes sectes, comme pouvant faire autorité dans leurs controverses.

7° Ils n'ont point été un sujet de commentaires, de traductions, de remarques et de concordances.

Enfin non-seulement les écrivains chrétiens des trois premiers siècles n'en parlent pas, ou n'en parlent que pour les rejeter, mais ceux des siècles suivants les ont aussi réprouvés d'un consentement presque universel.

Quoique ces observations démontrent que ces livres apocryphes n'obtinrent jamais un degré de crédit ni même de notoriété qui pût les mettre en concurrence avec les nôtres, il paraît cependant, par les écrits du quatrième siècle, qu'il existait plusieurs livres de ce genre dans ce siècle-là et dans le précédent. Il n'est pas facile à une si grande distance de rendre raison de leur origine. L'explication la plus probable serait peut-être qu'ils furent composés dans le but général de tirer quelque profit de leur vente : tout ouvrage sur cette matière était sûr de trouver des acheteurs, et c'était un impôt qu'on levait sur la religieuse curiosité des chrétiens ignorants. Dans le même but on adapta plusieurs de ces ouvrages aux sentiments particuliers de quelques sectes particulières pour en favoriser la circulation chez leurs partisans. Après tout, ces livres furent peut-être beaucoup moins connus que nous ne le croyons. Aucun de ces ouvrages, après l'Evangile aux Hébreux, ne fut aussi connu que celui des Egyptiens; nous avons cependant de fortes raisons de croire que Clément, prêtre d'Alexandrie, en Egypte, l'an 184, homme d'une érudition presque universelle, ne l'avait jamais vu (*Jones*, *t.* I, *p.* 243). Du nombre des anciens livres de cette espèce était un Evangile selon saint Pierre; cependant Sérapion, évêque d'Antioche, l'an 200, ne l'avait jamais lu, lorsqu'il apprit qu'un livre de ce nom se trouvait entre les mains des chrétiens de Rhossus en Cilicie; il nous dit que quelques sectaires qui s'en servaient lui permirent de le voir (*Lardner*, *Cred.*, *t.* II, *p.* 557). Et quant à l'Evangile aux Hébreux, que l'on place au premier rang dans ce catalogue, Jérôme, sur la fin du quatrième siècle, s'estimait heureux d'avoir pu s'en procurer une copie par la faveur des Nazaréens de Bérée. Il n'a jamais pu arriver rien de semblable par rapport à nos Evangiles.

Il faut observer sur tous ces livres apocryphes des chrétiens, qu'ils reposent toujours sur la même histoire fondamentale de Jésus-Christ et de ses apôtres, telle qu'elle nous est présentée dans nos saints livres; tous affirment ou supposent la mission de Christ, son pouvoir de faire des miracles, et la communication qu'il en donnait à ses apôtres, sa passion, sa mort, et sa résurrection : les noms des auteurs auxquels ces livres sont attribués, sont les noms d'hommes célèbres dans notre histoire évangélique; en sorte que ces livres ne nous présentent pas des contradictions, mais des additions sans autorité; les faits principaux y sont supposés, les principaux agents en sont les mêmes; ce qui prouve que ces points étaient trop bien établis pour qu'ils pussent donner lieu à quelque altération, ou pour qu'on osât les contredire.

Si quelque livre de ce genre paraît en avoir imposé à un nombre considérable de

chrétiens instruits, ce sont les *Oracles Sibyllins;* mais en réfléchissant sur les circonstances qui facilitèrent cette imposture, nous cesserons d'être surpris de la tentative et de son succès. On croyait généralement alors qu'il existait un écrit prophétique de ce genre, dont on cachait le contenu; cette opinion dut fournir à quelques personnes l'idée et la facilité de publier sous ce titre un ouvrage qui fût d'accord avec la persuasion déjà répandue parmi les chrétiens, et qui devait probablement trouver un accueil plus ou moins favorable dans ces circonstances. Nous avons peu de lumière sur cet ancien ouvrage évidemment supposé; ce que l'on en conserve aujourd'hui n'aurait dû, selon moi, en imposer à personne, car l'on n'y voit autre chose que l'histoire de l'Evangile mise en vers. Peut-être fût-ce d'abord une fiction plutôt qu'une supposition, et un exercice d'esprit plutôt qu'un projet d'imposture.

CHAPITRE X.

Récapitulation.

Le lecteur voudra bien se rappeler que les deux points qui font le sujet de cette discussion sont : 1° que le Fondateur du christianisme, ses associés et ses disciples immédiats ont passé leur vie dans un état de peine, de danger et de souffrance; 2° qu'ils l'ont fait pour attester l'histoire miraculeuse rapportée dans nos saintes Ecritures et uniquement en conséquence de la conviction qu'ils avaient de la vérité de cette histoire.

Je ne crois pas qu'il existe de fait historique plus certain que celui qui nous apprend que les premiers propagateurs du christianisme se sont volontairement assujettis à une vie de fatigue, de dangers et de souffrances pour remplir leur but. C'est ce qui paraît fort probable quand on considère la nature de ce but, le caractère des personnes qui s'y sont employées, l'opposition que présentaient leurs dogmes aux opinions enracinées et aux espérances du peuple chez lequel ils les prêchèrent; la condamnation qu'ils prononçaient hautement contre les religions de tous les autres pays; leur défaut total d'autorité, de force et de pouvoir. La probabilité s'augmente, quand nous voyons que le Fondateur de cette religion fut mis à mort à cause de son entreprise, et que dans les trente premières années on fit souffrir les plus cruels traitements à ceux qui l'adoptèrent. Ces deux points, attestés par les écrivains païens, ne permettent pas de douter que les émissaires primitifs de cette religion, exerçant d'abord leur ministère au milieu du peuple qui venait de supplicier leur Maître et ensuite chez ceux qui persécutaient les nouveaux convertis, ne purent échapper au châtiment ou poursuivre leur entreprise d'une manière tranquille et sûre. Cette probabilité, fondée sur des témoignages étrangers, devient une certitude historique par les preuves que nous fournissent nos propres livres, par le récit d'un écrivain qui fut le compagnon des personnes dont il raconte les souffances, et par les lettres de ces mêmes personnes; par les prédictions de persécutions attribuées au Fondateur du christianisme, et qui n'auraient pas été insérées dans son histoire, ou n'auraient mérité aucune attention sérieuse si elles n'avaient pas été d'accord avec l'événement; et lors même qu'on les aurait faussement attribuées au Fondateur, on n'aurait pu le faire qu'autant que l'événement aurait cadré avec elles; enfin par les vives et continuelles exhortations au courage et à la patience, exhortations qui n'auraient pas eu lieu, s'il n'y avait pas eu dans ce temps-là quelques circonstances extraordinaires qui rendissent nécessaire l'exercice de ces vertus.

Je crois avoir aussi suffisamment prouvé que les prédicateurs de la religion et ceux qui l'embrassèrent suivirent de nouvelles habitudes de vie et de mœurs par une conséquence de leur nouvelle profession.

La grande question qui se présente est de savoir *pourquoi* ils ont fait cela. Il me paraît évident que ce fut *pour* une histoire miraculeuse d'une manière quelconque, parce que le point fondamental de leur prédication consistant à soutenir qu'une personne particulière, savoir, Jésus de Nazareth, devait être reçu comme le Messie, ou comme l'Envoyé de Dieu, ils n'avaient et ne pouvaient avoir que des miracles pour appuyer leur assertion. C'est pour cette même histoire miraculeuse que nous avons aujourd'hui, que les apôtres ont enduré tant de travaux et de souffrances; cela se prouve, en considérant que cette histoire nous a été transmise par deux des apôtres, et par deux autres écrivains intimement liés avec eux; que l'on voit par les particularités de ces narrations que leurs auteurs ont prétendu en avoir les connaissances les plus détaillées, et les plus faciles à se procurer, d'après leur position; que du moins ils savaient certainement ce que leurs collègues, leurs compagnons ou leurs maîtres leur en avaient appris. Ajoutons que chacun de ces livres contient seul de quoi prouver suffisamment la vérité de la religion, qu'il suffirait que l'authenticité d'un seul fût reconnue, et que cependant celle de tous est clairement démontrée, soit par les arguments généraux qui établissent l'authenticité des ouvrages anciens les mieux reconnus, soit par des preuves particulières et spéciales, telles que des citations de ces livres dans des écrits qui ont paru dans des époques contiguës à leur publication; le respect qu'avaient les premiers chrétiens pour leur autorité; les diverses manières dont ils l'ont témoigné, en recueillant ces livres en un seul volume distingué par des titres respectueux, en les traduisant en plusieurs langues, en faisant sur leur contenu des commentaires et des harmonies, surtout en les lisant dans les assemblées des Eglises de toutes les parties du monde; l'accord d'un respect universel pour ces livres, tandis qu'on élevait des doutes au sujet d'autres livres sur la même matière; leur autorité également appelée en témoignage par des sectes différentes; le silence des ennemis du christianisme qui

n'ont point attaqué leur intégrité, mais qui en ont toujours parlé comme du dépôt de l'histoire sur laquelle la religion chrétienne est fondée; plusieurs catalogues formels de ces livres, et publiés en différentes parties du monde chrétien fort éloignées les unes des autres, comme étant des livres d'une autorité certaine; enfin le défaut total de ces caractères d'évidence dans les autres livres historiques sur le même sujet.

Ce sont ici de fortes preuves que ces livres étaient certainement l'ouvrage des auteurs dont ils portent et dont ils ont toujours porté les noms, car on n'a pas le moindre renseignement qu'ils en aient jamais porté d'autres. Mais, de plus, l'exacte intégrité de ces livres n'est pas même absolument nécessaire pour établir notre proposition; car en supposant que par le silence de l'antiquité ou par la perte de quelques ouvrages, nous ignorassions quels ont été les vrais auteurs des quatre Evangiles, il serait toujours suffisamment démontré que les auteurs de ces livres, quels qu'ils puissent être, ont publié la même histoire qu'ont annoncée les apôtres, et pour laquelle ils ont enduré tant de travaux et de souffrances; puisque ces quatre Evangiles ont été reçus comme des mémoires authentiques de l'événement sur lequel la religion repose, puisqu'ils ont été reçus par les chrétiens contemporains des apôtres, ou de l'époque qui en était la plus rapprochée, par ceux qui avaient reçu leurs instructions, et par les sociétés qu'ils avaient fondées; puisque ces livres fortifient mutuellement leur témoignage réciproque, étant appuyés eux-mêmes par une autre histoire contemporaine qui reprend la narration au point où ils l'avaient laissée, et qui, dans un récit fondé sur cette histoire, rend compte des progrès du changement arrivé dans le monde, et développe une cause dont les effets subsistent aujourd'hui; puisque ces quatre Evangiles et le livre des Actes sont encore confirmés par les lettres que les apôtres eux-mêmes ont écrites, dans lesquelles ils supposent non-seulement la même histoire générale, mais ils font encore allusion à des traits particuliers de cette histoire toutes les fois que l'occasion s'en présente; enfin les quatre Evangiles contiennent certainement l'histoire publiée par les apôtres, puisque s'ils en avaient publié une différente, elle serait donc perdue; et comme celle que nous possédons est la seule à laquelle se rapporte une suite d'écrivains chrétiens depuis l'âge des apôtres jusqu'à nous, la seule qui soit liée à diverses institutions universellement établies dès les premiers temps du christianisme parmi ceux qui l'avaient embrassé, il est impossible de supposer que dans de semblables circonstances il ait pu s'opérer un si grand changement, que le serait l'oubli total de l'histoire prêchée par les apôtres, et la substitution d'une histoire différente à sa place.

Cela étant démontré, la religion chrétienne doit être vraie: ces hommes n'ont pu être des imposteurs; ils auraient évité toutes leurs souffrances et vécu tranquilles en renonçant simplement à publier leur témoignage. Dans une position aussi cruelle que celle où se sont trouvés les apôtres, des hommes prétendraient-ils avoir vu ce qu'ils n'ont point vu? Affirmeraient-ils des faits dont ils n'ont aucune connaissance? Courraient-ils le monde, le mensonge dans la bouche, pour enseigner la vertu? et convaincus, non-seulement que Christ est un imposteur, mais encore que le supplice de la croix a été le seul fruit de son imposture, persisteraient-ils à la propager, et à attirer sur leurs têtes sans aucun motif, connaissant tous les dangers auxquels ils s'exposent, la haine publique, les persécutions et la mort?

DE L'ÉVIDENCE DIRECTE ET HISTORIQUE DU CHRISTIANISME.

Seconde proposition.

CHAPITRE PREMIER.

Notre première proposition était, qu'*il existe une évidence satisfaisante que plusieurs hommes déclarant être les premiers témoins des miracles du christianisme, ont passé leur vie dans les travaux et les souffrances, auxquels ils se sont soumis volontairement, par le seul effet de leur croyance à ces miracles et pour les attester, et que par le même motif ils ont suivi de nouvelles règles de conduite.*

La seconde proposition que nous allons développer est, qu'*il n'existe pas d'évidence satisfaisante, que des personnes se disant être les premiers témoins d'autres faits d'une nature aussi miraculeuse que ceux-ci, aient agi de la même manière pour les attester, et par le seul effet de leur croyance à ces miracles.*

Je commence la tractation de cette partie de mon raisonnement par déclarer jusqu'où s'étend ma croyance en fait d'histoires miraculeuses. Si les réformateurs du temps de Wicleff ou de Luther, si ceux du temps d'Henri VIII et de la reine Marie, si les fondateurs des sectes religieuses qui ont paru de nos jours, tels que Whitfield et Wesley, s'étaient assujettis à une vie pénible, à des fatigues, à des périls, à des souffrances, comme nous savons que l'ont fait les premiers prédicateurs de l'Evangile; s'ils s'y étaient assujettis *pour* une histoire miraculeuse, c'est-à-dire s'ils avaient fondé leur ministère public sur l'allégation de miracles opérés à leurs yeux, et sur des faits à l'égard desquels ils ne pouvaient être ni dans l'illusion ni dans l'erreur; si toute leur conduite avait montré la conséquence de leur récit, j'aurais ajouté foi à leur témoignage. Ou, pour citer un exemple familier à tous mes lecteurs, si feu M. Howard avait entrepris ses travaux

et ses voyages par l'effet de la persuasion qu'il aurait eue d'un miracle évident qui serait tombé sous ses sens, et pour l'attester, j'aurais de même ajouté foi à son témoignage. Ou pour représenter la même idée sous une troisième supposition, si Socrate avait fait profession d'opérer des miracles à Athènes, si ses amis Phédon, Cébès, Criton, Simmias et Platon, avec plusieurs autres de ses disciples, se fondant sur l'évidence que ces miracles auraient donnée aux prétentions de leur maître, avaient parcouru la Grèce après sa mort pour propager sa doctrine au péril de leur vie, et en faisant quelque sacrifice de leur bien-être et de leur repos; si ces faits étaient parvenus à notre connaissance de la même manière que la vie de Socrate nous a été transmise, c'est-à-dire par le canal de ses compagnons et de ses disciples, dont les écrits ont toujours été reconnus pour être vraiment leur ouvrage, depuis l'instant de leur publication jusqu'à nos jours, j'aurais également ajouté foi à leur témoignage. Et dans chacun de ces cas, ma croyance se fortifierait si le sujet d'une pareille mission pouvait avoir quelque influence sur la conduite et le bonheur de la vie humaine; si ce témoignage ne renfermait que ce que le genre humain était en droit d'attendre d'une telle autorité; si la nature des choses annoncées exigeait la preuve des miracles; si l'exécution était proportionnée à l'entreprise, et si le but était digne de ces grands moyens. Dans ce dernier cas ma foi acquerrait plus de consistance, si les effets d'une semblable mission subsistaient encore aujourd'hui; elle augmenterait s'il était survenu à cette époque un changement dans les opinions et dans la conduite d'un assez grand nombre d'hommes pour jeter les fondements d'une institution religieuse et d'un système de doctrine qui dès lors aurait été adopté par la majeure partie du monde civilisé. Je dis que dans ces cas j'aurais ajouté foi au témoignage; mais toutes ces suppositions réunies ne font que nous élever à la hauteur de l'histoire apostolique.

Si quelqu'un se croyait en droit de donner le nom de crédulité à un tel assentiment, on serait autorisé à exiger qu'il citât des exemples pour prouver qu'une évidence de cette nature peut être erronée; et c'est ici la question que nous allons examiner.

En comparant nos preuves avec celles que nos adversaires pourraient leur opposer, nous diviserons en deux classes les distinctions que nous allons faire, celles qui se rapportent à la preuve, et celles qui se rapportent aux miracles.

1. Quant aux premières, nous pouvons d'abord mettre de côté des récits d'événements surnaturels qui se rencontrent chez des historiens postérieurs de quelques siècles à l'événement, et qui le connaissaient presque aussi peu que leurs lecteurs. Notre histoire est une histoire contemporaine. Cette seule différence écarte l'histoire miraculeuse de Pythagore, qui vivait cinq cents ans avant l'ère chrétienne, et dont les écrivains Porphyre et Jamblicus vivaient trois cents ans après Jésus-Christ; les prodiges qu'on lit dans Tite-Live, les fables des siècles héroïques, toute la mythologie grecque, romaine et gothique, une grande partie de l'histoire légendaire des saints de l'Eglise romaine, dont les meilleurs témoignages sont tirés des certificats produits pendant qu'on travaillait à leur canonisation, qui n'a lieu ordinairement que cent ans après leur mort. Cette seule différence repousse les miracles d'Apollonius de Tyane, contenus dans une seule histoire de sa vie publiée environ cent ans après sa mort, par Philostrate et dans laquelle nous ne pouvons savoir que par le témoignage isolé et sans appui de cet historien s'il a eu pour guide quelque mémoire antérieur. Elle met aussi de côté les miracles du troisième siècle, surtout l'histoire de Grégoire, évêque de Néocésarée, surnommé le Thaumaturge, et qui se lit dans les écrits de Grégoire de Nysse, postérieur de cent ans au sujet de son panégyrique.

L'histoire d'Ignace de Loyola, fondateur de l'ordre des jésuites (*Douglas, Criterion of miracles, pag.* 74), nous offre un exemple du prix que nous attachons à cette circonstance. Sa vie fut publiée environ quinze ans après sa mort, par un de ses compagnons membre de son ordre. L'auteur de cette histoire, bien loin d'y attribuer des miracles à Ignace, présente avec adresse les raisons pour lesquelles ce pouvoir ne lui fut point donné. Cette vie fut réimprimée quinze ans après, avec des additions de plusieurs circonstances que l'auteur dit être le fruit de nouvelles recherches, et d'un examen plus approfondi : jusqu'ici règne un silence total sur les miracles. Soixante ans après la mort d'Ignace, les jésuites désirant procurer au fondateur de leur ordre une place dans le calendrier romain, commencèrent, à ce qu'il paraît pour la première fois, à lui attribuer une suite de miracles qui ne pouvaient être aisément désavoués, et que les chefs de l'Eglise d'alors étaient disposés à admettre sur les plus faibles allégations.

2. Nous pouvons mettre de côté les mémoires publiés dans un pays sur des faits arrivés dans une contrée éloignée, sans aucune preuve qu'ils aient été connus et admis dans les lieux où ils doivent s'être passés. Quant au christianisme, la Judée qui fut le théâtre des faits, fut aussi le centre de la mission; l'histoire fut publiée dans le lieu où elle s'était passée; la première Eglise de Christ fut fondée à Jérusalem, et les autres Eglises correspondirent avec elle; ce fut de son sein que partirent les premiers missionnaires de la religion, c'est là qu'ils tinrent leurs assemblées; l'Eglise de Jérusalem, et plusieurs Eglises de la Judée subsistèrent depuis l'origine du christianisme pendant plusieurs siècles (1); elles s'accordèrent avec

(1) La succession de plusieurs évêques distingués de Jérusalem dans les trois premiers siècles a été soigneusement conservée, tel que Alexandre, qui succéda, l'an 212, à Narcisse, âgé pour lors de cent seize ans.

les autres Églises à recevoir les mêmes livres et les mêmes documents. Cette distinction fait disparaître plusieurs histoires de miracles, et en particulier de ceux d'Apollonius de Tyane, dont je viens de faire mention, et dont la plupart doivent s'être opérés dans l'Inde, sans qu'il existe aucune preuve qu'on en ait jamais entendu parler dans ce pays-là. Ceux de François-Xavier, missionnaire des Indes, et plusieurs autres du bréviaire romain, sont dans le même cas, c'est-à-dire que les déclarations qui en ont été données ne l'ont été qu'à une grande distance des lieux où l'on suppose qu'ils ont été opérés (*Douglas, Crit., page* 84).

3. Nous écartons aussi du cas présent les *bruits passagers*. A la première annonce d'un événement extraordinaire, ou même ordinaire, celui qui n'en a pas connaissance ne peut savoir si le rapport est vrai ou faux, parce qu'il est au pouvoir de tout homme de publier un fait quelconque : ce n'est que par la confirmation ou la négation qui l'a suivi, par la permanence ou la cessation de la croyance qu'on y ajoutait, par son oubli total ou sa notoriété croissante, par des récits subséquents qui sont liés à ce fait ou qui le rappellent dans divers écrits indépendants les uns des autres, qu'on peut le reconnaître pour vrai, et le distinguer d'avec un mensonge passager. Cette distinction est encore en faveur du christianisme ; l'histoire n'en a point été abandonnée ; au contraire, elle a été accompagnée d'une suite de faits et d'événements qui se liaient avec elle ; les mémoires que nous en avons furent composés aussitôt que les premiers récits de vive voix eurent pu s'affaiblir ; et l'on vit paraître alors une suite d'écrits sur le sujet ; les témoignages historiques de l'événement furent nombreux, variés, liés avec les lettres, les conversations, les controverses et les apologies qui étaient une suite de ce même événement.

4. Nous mettons encore de côté ce que j'appelle *histoire nue* (ou des récits de miracles isolés). On a dit que si les prodiges de l'histoire des Juifs ne s'étaient trouvés que dans les fragments de Manéthon, ou de Bérose, nous y aurions donné peu d'attention ; je suis disposé à le croire. Si nous n'avions aucune connaissance du fait que par ces fragments, si nous n'avions aucune preuve qu'on y eût ajouté foi, et qu'on eût agi en conséquence dans le temps où il s'est passé ; si nous n'apercevions aucun effet visible lié avec cette histoire, ni de témoignage contemporain ou subséquent qui la confirmât, je crois qu'alors elle ne mériterait aucune confiance. Mais ce n'est certainement point notre cas. Pour apprécier les preuves du christianisme, il faut combiner les livres avec l'établissement de la religion et avec son étendue actuelle, avec l'époque et le lieu de son origine qui ne peuvent être contestés, avec les circonstances de son développement et de ses progrès recueillis dans des histoires qui lui sont étrangères, avec la certitude que nos livres actuels ont été reçus par les sectateurs de cette religion dès son origine, que d'autres livres postérieurs ont été remplis de détails sur les effets et les conséquences qui ont résulté des faits miraculeux du christianisme qui s'y sont rapportés, ou qui s'y fondent ; enfin avec le nombre et la variété de ces livres, et les différentes vues dans lesquelles ils furent écrits ; avec leurs auteurs, qui nous présentent assez de diversités pour éloigner tout soupçon d'intelligence entre eux, et assez d'accord pour démontrer qu'ils partent tous d'un centre commun, c'est-à-dire d'une histoire essentiellement la même. Que cette preuve paraisse satisfaisante ou non, nous ne voulons offrir ici qu'un surabondant d'évidence bien différent d'un récit nu et isolé.

5. Je vois encore, sous quelques rapports et jusqu'à un certain point, un caractère de vérité historique dans les *particularités* de noms, de dates, de lieux, de circonstances, dans l'ordre des événements qui ont précédé ou suivi celui qu'on rapporte : tels sont, par exemple, tous les détails du voyage et du naufrage de saint Paul, contenus au chap. XXVII des Actes ; on ne saurait en lire la description sans être convaincu que l'écrivain s'y trouvait : tel est aussi, dans le chap. IX de saint Jean, le récit de la guérison de l'aveugle-né, et de l'enquête qu'on fit à ce sujet ; on y aperçoit toutes les marques d'une connaissance personnelle du fait de la part de l'historien (*On devrait lire ces deux chapitres, ne fut-ce que pour cette observation*). Je ne nie pas que l'on ne puisse insérer dans une fiction des détails qui ressemblent à la vérité, mais ces détails de fictions sentent toujours le travail ou la contrainte et le but formel d'en imposer. Cependant, comme il est démontré par l'expérience que ce caractère n'appartient pas uniquement à la vérité, je me suis borné à dire que les particularités ne sont des preuves de vérité que jusqu'à un certain point, c'est-à-dire que la question se réduit à ceci : pouvons-nous compter ou non sur la *probité* de celui qui raconte un fait? ce qui est d'un grand poids dans notre raisonnement, car il y a bien peu de personnes qui aient accusé nos évangélistes d'avoir voulu tromper, et ce n'est que dans ce cas que l'on peut rencontrer des particularités sans aucun fond véritable. Si l'historien convient qu'il a appris d'autres personnes ce qu'il peut savoir sur un fait, les détails de son récit montrent au premier coup d'œil l'exactitude de ses recherches, et que ses lumières sont complètes. Cette remarque s'applique à l'histoire de saint Luc ; nous trouvons plusieurs exemples de ces détails dans les quatre Evangiles, et l'on aurait peine à concevoir que les nombreuses particularités qu'ils présentent partout fussent sorties du néant ou de la simple imagination des auteurs, sans aucun fondement de vérité (1).

(1) Il y a toujours un fond vrai dans une relation qui contient beaucoup de particularités, et celles-ci sont toujours en proportion avec le plus ou le moins de vérité. Ainsi les mémoires de Manéthon sur les dynasties égyptiennes ; ceux de Ctésias sur les rois d'Assyrie, ceux que des chronologistes techniques nous ont donnés sur les anciens royaumes de la Grèce,

6. Nous écartons encore ces histoires d'événements surnaturels qui ne requièrent de la part de l'auditeur qu'un assentiment *passif*, parce qu'elles ne sont liées à aucun autre événement, qu'elles n'offrent aucun intérêt, et qu'on peut les admettre ou les rejeter sans conséquence. Ces histoires obtiennent quelque crédit, si l'on peut donner ce nom à cet assentiment d'insouciance qui les fait recevoir, plutôt par l'indolence que par le jugement de l'auditeur ; elles circulent de bouche en bouche sans qu'on daigne ou les examiner ou les contredire, et même sans qu'on y ajoute beaucoup de foi : c'est la vraie cause de ce que nous appelons l'amour du merveilleux. Je n'ai jamais vu qu'il entraînât l'homme fort loin ; on ne s'expose pas aux persécutions par amour pour le merveilleux. C'est de cette indifférence que naissent la plupart des erreurs et des superstitions vulgaires, et surtout des contes d'apparitions : qu'ils soient vrais ou faux, il n'en résulte rien. Mais les miracles attribués à Jésus-Christ et à ses apôtres n'ont certainement pas été de cette espèce ; en les supposant vrais, ils décidaient la question la plus importante sur laquelle l'âme humaine pût avoir des doutes ; ils donnaient le droit de régler les opinions du genre humain sur des sujets non-seulement de l'intérêt le plus majeur, mais contre lesquels on se roidissait généralement. Dans un cas semblable, les hommes ne pouvaient pas être insouciants ; si c'était un Juif qui admît l'histoire, sa partialité pour sa nation et pour sa loi en recevait une profonde blessure ; si c'était un païen, il en résultait la pleine condamnation de son idolâtrie et de son polythéisme : quiconque admettait cette histoire, Juif ou païen, ne pouvait échapper à la réflexion suivante : « Si ces choses sont véritables, je dois renon-« cer aux opinions et aux principes dans les-« quels j'ai été élevé et à la religion dans la-« quelle ont vécu mes pères, et dans laquelle « ils sont morts. » Il n'est pas concevable que dans ce cas un homme pût se déterminer à admettre des faits miraculeux sur quelque rapport vague ou quelque communication frivole, sans une conviction pleine et satisfaisante de leur vérité. Mais il ne s'agissait pas de s'en tenir à de simples opinions ; ceux qui croyaient au christianisme devaient agir en conséquence ; plusieurs consacrèrent leur vie à le répandre : on exigeait de ceux qui l'embrassaient un changement de conduite et de principes, un nouveau genre de vie, un renoncement à leurs habitudes et à leurs plaisirs, un assujettissement à un nouveau système et à de nouvelles règles de mœurs. Du moins les apôtres avaient-ils intérêt à ne pas sacrifier à une fable leur bien-être, leurs fortunes et leur vie ; et des multitudes de personnes se seraient-elles engagées à affronter pour cette même fable des contradictions, des dangers et des souffrances?

Si l'on dit que la seule promesse d'un bonheur à venir suffisait pour produire cet effet, je répondrai que la seule promesse d'un bonheur à venir sans aucune preuve qui pût l'appuyer, n'aurait jamais eu un succès pareil ; un petit nombre de pêcheurs errants et discourant sur la résurrection des morts n'auraient pas produit d'effet dans le monde. Si l'on ajoute que les hommes se persuadent aisément ce qu'ils désirent avec ardeur, je répondrai que la proposition contraire me semble plus près de la vérité : des désirs inquiets, une attente vive, l'importance de l'événement, portent plutôt les hommes à ne pas croire, à douter, à craindre qu'on ne les trompe, à se défier de ce qu'on leur promet, et à l'examiner avec soin. Lorsque la résurrection de Notre-Seigneur fut annoncée pour la première fois aux apôtres, ils ne la crurent pas, à cause de la joie qu'ils en ressentaient, dit l'Ecriture : cela était dans la nature humaine et conforme à l'expérience.

7. Nous avons mis de côté les narrations qui ne demandent qu'un simple assentiment, et nous rejetons de même les histoires de miracles qui n'ont d'autre but que de confirmer des opinions déjà tout établies. Il importe essentiellement de bien présenter cette idée. On a longtemps observé que les miracles de la religion catholique romaine n'ont lieu que dans les pays où elle est reçue, et qu'ils n'y opèrent aucune conversion ; ce qui prouve que ces histoires sont adoptées, quand elles s'accordent avec des principes déjà fixes, avec des sentiments partagés par le public et par les partisans des miracles, tandis qu'on n'essaierait pas d'en publier en face de l'ennemi, en opposition avec des dogmes dominants ou à des préjugés favoris, ou lorsque l'admission de ces miracles exigerait qu'on renonçât à ses préjugés, à ses habitudes et à ses mœurs. Dans le premier cas, on peut non-seulement admettre une narration miraculeuse, mais encore agir et souffrir, non *pour le miracle*, mais pour *la cause* dont il est déjà l'appui, et par l'effet d'une persuasion qui lui est antérieure. Le miracle, et tout autre argument qui se borne à confirmer ce que nous croyons déjà, peut être admis sans beaucoup d'examen. Dans le monde moral comme dans le monde physique, c'est le *changement* qui suppose nécessairement une cause réelle : l'homme admet avec facilité ce qui confirme ses vieilles opinions, mais il admet bien difficilement ce qui l'en détache. Maintenant quel rapport peuvent avoir ces réflexions avec l'histoire du christianisme? Les miracles en furent opérés et publiés au milieu de ses ennemis, sous des magistrats et sous un clergé qui se déclarèrent hautement et avec violence contre leur publication, et contre les prétentions dont ces miracles étaient l'ap-

nous présentent un défaut total de particularités de temps, de lieux et de personnes, et par conséquent ils offrent un mélange de beaucoup de fictions et de mensonges avec quelques vérités : tandis que nous admettons généralement comme vraies et très-exactes les histoires de Thucydide sur la guerre du Péloponèse, et de César sur la guerre des Gaules, parce que l'une et l'autre nous donnent des particularités de temps, de lieux et de personnes.

pui. C'était comme seraient des miracles en faveur des protestants dans un pays catholique, ou en faveur des catholiques dans un pays *réformé*. Ils opéraient un grand changement; ils formaient dans le lieu même une société qui faisait profession d'y croire; ils convertissaient, et ceux qui étaient convertis sacrifiaient leurs opinions les plus enracinées et leurs préjugés les plus chers au témoignage qu'ils rendaient à ces miracles. Ceux qui travaillaient et qui souffraient pour l'avancement de la cause, travaillaient et souffraient *pour les miracles;* car il n'existait aucune persuasion antérieure qui pût les influencer, aucun préjugé, aucune partialité qui pût les soutenir. Jésus n'avait pas un seul compagnon quand il commença à se donner pour ce qu'il était; ses miracles donnèrent naissance à sa secte; aucune de ces circonstances n'est applicable aux preuves qu'on avance en faveur des miracles des païens ou de l'Eglise romaine. Et même, ce caractère d'évidence manque aux miracles qu'on prétend avoir été opérés par les chrétiens du second et du troisième siècle.

Ceci établit une ligne de démarcation entre l'*origine* et les *progrès* du christianisme. La fraude et la ruse pourraient s'être mêlées au progrès de la religion, sans que pour cela elles eussent pu avoir lieu dans son origine : cela me paraît ainsi d'après toutes les lois connues de la conduite de l'homme. Qui aurait pu suggérer aux premiers prédicateurs du christianisme, à des péagers, à des artisans, à des pêcheurs, la pensée de changer la religion du monde? Qui aurait pu les soutenir dans les difficultés qu'une semblable entreprise entraînait avec elle? Comment pouvaient-ils la faire réussir? Ces questions se présentent avec une grande force pour la naissance du christianisme, mais avec moins de force pour les diverses époques de ses progrès subséquents. A entendre certaines personnes, il semblerait qu'on voit tous les jours des exemples de religions fondées sur des miracles, tandis que toute l'histoire se prononce contre cette idée. Connaît-on parmi les chrétiens quelque fondateur de secte qui ait prétendu opérer des miracles, et qui ait réussi dans sa prétention? *Ce pouvoir des miracles a-t-il été réclamé ou exercé par les fondateurs des sectes des vaudois ou des albigeois? Wicleff en Angleterre, Huss et Jérôme en Bohême, Luther en Allemagne, Zwingle en Suisse, Calvin en France, ou quelques autres* réformateurs *ont-ils jamais prétendu faire des miracles* (*Campbell on mirac., pag.* 120, *édit.* 1766)? *On vit au commencement du dix-huitième siècle des prophètes français qui ruinèrent leur cause par la témérité qu'ils eurent d'avancer la preuve des miracles. Quant aux religions de l'ancienne Rome, de la Turquie, de Siam ou de la Chine, on ne peut alléguer un seul miracle opéré* avant *leur établissement* (*Adams on mirac., pag.* 75).

Ajoutons à ce que nous venons d'observer sur la distinction qui nous occupe, que lorsqu'on allègue des miracles pour appuyer une opinion préexistante, il peut arriver que ceux qui croient à la doctrine propagent la croyance aux miracles, lors même qu'ils ne l'ont pas : c'est ici le cas de ce qu'on appelle *fraude pieuse;* ce cas ne peut avoir lieu, selon mon avis, que lorsqu'il s'agit de soutenir une opinion qui existe déjà; mais ceci n'affaiblit en rien l'histoire apostolique. Si les apôtres n'avaient pas cru aux miracles, ils n'auraient pas cru à la religion, et sans cette croyance, quelle *piété* y aurait-il eu à publier et attester des faux miracles en sa faveur, et comment pourrait-on trouver ici quelque mouvement qui eût eu le moindre rapport avec la piété? Si l'on me dit qu'il se trouve des hommes qui propagent la foi à une révélation et à quelque histoire en sa faveur, parce qu'ils croient que, bien ou mal fondée, elle peut être d'une utilité générale et politique, je réponds que s'il exista jamais des hommes étrangers à la politique et à toute vue de ce genre, ce furent certainement les fondateurs de la religion chrétienne. Ce qu'il y a de sûr, c'est que si l'histoire publiée par les apôtres était fausse, on ne saurait leur assigner aucun caractère qui pût expliquer leur conduite. Supposez-les vicieux, auraient-ils pris tant de peine pour propager la vertu? et s'ils ont été des gens de bien, auraient-il couru l'univers pour y répandre une foule de mensonges?

Pour apprécier la confiance que mérite une histoire miraculeuse, nous avons fait des distinctions relatives à la preuve; il en est d'autres très-importantes qui se rapportent aux miracles eux-mêmes, et que nous allons indiquer.

1° Il n'est pas nécessaire d'admettre comme miracle ce qui peut être l'effet d'un *faux aperçu*. De ce genre étaient le démon de Socrate, les visions de saint Antoine et de plusieurs autres, la vision que lord Herbert de Cherbury nous dit avoir eue, celle du colonel Gardiner, rapportée dans l'histoire de sa vie par le docteur Doddridge. Un délire momentané suffit pour expliquer ces effets; car un des symptômes caractéristiques de la démence ou du délire est d'offrir à l'esprit des images que le patient n'aperçoit point par le canal des sens (*Batty, on Lunacy*). Cependant on peut distinguer par des signes non équivoques les cas dans lesquels existent ces illusions, d'avec ceux où elles n'existent pas. Elles existent d'ordinaire quand il s'agit de visions et de voix; on peut rarement en atteindre l'objet; une vision n'est pas palpable, un second sens ne peut venir à l'appui du premier; ce sont presque toujours des cas où le témoignage est *solitaire*, vu qu'il est de toute improbabilité, et que l'on n'a peut-être jamais vu d'exemple qu'il pût s'opérer dans les facultés intellectuelles de différentes personnes un dérangement si semblable qu'il offrît les mêmes objets à leur imagination. Enfin, ce sont presque toujours des cas de miracles *momentanés*, ou de courte durée, en comparaison de miracles dont les effets sont permanents. L'apparition

d'un spectre, l'ouïe d'un son surnaturel sont des miracles momentanés; l'apparition ou le son cessent-ils, la preuve des sens n'existe plus. Mais si une personne née aveugle venait à recouvrer la vue, si un homme notoirement perclus recouvrait l'usage de ses membres, si un mort revenait à la vie, nous verrions ici des effets permanents opérés par des moyens surnaturels. Le changement a bien été instantané, mais la preuve et le sujet du miracle subsistent; l'homme guéri ou ressuscité est là; on connaissait son état précédent, et l'on peut examiner l'état qui lui a succédé; en sorte qu'un miracle de ce genre ne saurait passer pour un faux aperçu. Tels sont cependant la plupart des miracles rapportés dans le Nouveau-Testament. Lorsque Lazare fut ressuscité des morts, on ne le vit pas simplement se mouvoir, parler et cesser de vivre, ou sortir du tombeau et disparaître; il retourna chez lui, dans sa famille, et vécut encore depuis; car nous le voyons quelque temps après dans la même ville assis à table avec Jésus, et avec ses sœurs; nous le voyons visité par un grand nombre de Juifs comme un objet de curiosité, et les principaux d'entre eux cherchaient le moyen de le faire mourir, tant sa présence leur était importune (*Jean*, XII, 1, 2, 9) : aucune illusion ne saurait rendre raison de ces circonstances. Il y a quelque temps que des prophètes français annoncèrent en Angleterre qu'un de leurs prédicateurs ressusciterait; mais leur enthousiasme n'alla pas au point de leur persuader qu'ils l'eussent vu en vie. Cet aveugle-né qui recouvra la vue à Jérusalem, selon le témoignage de saint Jean, ne quitta pas la ville, et ne se déroba pas aux enquêtes; au contraire, on le vit les prévenir, répondre aux demandes qu'on lui adressa, satisfaire aux recherches, affronter les regards hautains des ennemis puissants et irrités de Jésus-Christ. Lorsque le paralytique eut été soudainement guéri par saint Pierre (*Act.*, III, 2) à la porte du temple, il ne retomba pas dans son premier état, il ne disparut point de la ville, mais on le vit suivre les apôtres avec décence et courage, lorsqu'ils furent amenés, le jour suivant, devant le conseil des Juifs (*idem*, IV, 14). Quoique ce miracle fût soudain, la preuve n'en fut pas moins permanente, l'infirmité de cet homme avait été publiquement connue, et sa guérison fut durable; elle ne pouvait être l'effet d'un délire momentané, ni chez le boiteux, ni chez les témoins de sa guérison. Nous pourrions en dire autant d'un grand nombre de miracles rapportés dans l'Evangile. On voit encore des cas d'une nature *mixte*, dans lesquels, quoique le miracle principal soit momentané, quelques-unes de ses circonstances sont permanentes. La conversion de saint Paul (*idem*, IX), en est un exemple; la lumière subite, le bruit, la vision, la voix dont il fut frappé sur le chemin de Damas furent momentanés; mais sa cécité, qui en fut la conséquence, dura trois jours; mais Ananias eut une vision indépendante de celle de saint Paul et dans une autre ville; instruit par cette vision, il alla chercher Paul, qui était resté aveugle, il étendit les mains sur lui et lui rendit la vue : ces circonstances liées avec ce miracle ne permettent pas de confondre ce cas avec celui de miracles momentanés ou d'autres que l'on peut expliquer par un faux aperçu. Cette observation s'applique à la vision qu'eut saint Pierre pour le disposer à la vocation des gentils et de Corneille; elle se liait à la vision que Corneille eut aussi dans une ville éloignée et au message qu'il fit faire à saint Pierre : la vision pouvait être un songe; mais le message n'en était pas un; les visions de l'un et de l'autre, prises séparément, pouvaient être des illusions, mais leurs rapports ne pouvaient avoir lieu sans une cause surnaturelle.

A ce danger d'illusion que présentent des miracles momentanés, se joint celui de l'*imposture*, qui est plus grand encore. Le récit d'un miracle ne pouvant être examiné dans le moment même où le miracle s'opère, parce que ce moment est accompagné de presse et de confusion, il est facile à des hommes marquants de donner du crédit à une histoire qu'il est de leur intérêt de faire adopter. C'est le cas d'un des miracles les mieux attestés de l'ancienne Rome, je veux parler de l'apparition de Castor et de Pollux dans la bataille que Posthumius livra aux Latins auprès du lac Régille. On ne peut douter que ce général n'ait répandu après le combat le bruit de cette apparition : personne ne put la nier dans le moment où elle fut supposée, on ne pensa pas à la nier dans la suite; ou si quelqu'un en avait eu l'idée, comment au milieu de l'épouvante ou du tumulte d'une bataille aurait-on osé décider que tel ou tel soldat avait ou n'avait pas vu cette apparition?

Lorsque j'ai attribué à de faux aperçus l'origine de quelques histoires miraculeuses, je n'ai pas parlé de ceux qui prétendent avoir eu des inspirations, des illuminations, des directions secrètes, des sensations intérieures, ou éprouvé des influences bonnes ou mauvaises, parce que toutes ces choses ne reposant point sur des preuves externes, quelque persuasion que l'on puisse avoir de leurs différents effets, on ne peut les mettre dans la classe de ce que nous entendons par des miracles évidents, et l'on ne peut y croire qu'autant qu'elles sont réunies à d'autres miracles. Nous pouvons donc ne point discuter les prétentions de ce genre.

2° Il n'est pas nécessaire de comparer les miracles du christianisme avec ceux qu'on peut appeler d'*essai*, c'est-à-dire les cas où l'on peut quelquefois obtenir un succès après un grand nombre de tentatives, quoique en les racontant on ne parle que du succès, et en laissant de côté toutes les fausses tentatives : on voit assez que les exemples allégués sont peu nombreux en comparaison de ceux où les mêmes moyens ont échoué. Cette observation est très-forte contre les anciens oracles et les augures; on exalte et l'on exagère les rapports entre l'événement et l'oracle,

tandis qu'on supprime les exemples d'événements qui n'ont pas justifié la prédiction, ou qu'on cherche à leur donner quelque explication. Ceci s'applique de même aux guérisons opérées par des reliques, et sur les tombeaux des saints, de même que par l'attouchement du roi, auquel M. Hume paraît mettre quelque importance. On n'allègue rien en faveur de ces prétendus miracles qui ne soit allégué en faveur de divers secrets de médecine, employés par des milliers de malades, mais attestés seulement par un petit nombre, qui déclarent avoir été guéris. On ne saurait donner une semblable solution des miracles de l'Evangile; il n'y a rien dans le récit qu'on en fait qui donne lieu de soupçonner ou de croire que Jésus-Christ ait fait plusieurs tentatives de guérison rarement couronnées du succès, ou qu'une seule n'ait pas réussi. Il ne s'annonça jamais comme prétendant guérir partout tous les malades; au contraire, pour faire connaître aux Juifs le but de ses miracles, il leur dit que *quoiqu'il y eût plusieurs veuves en Israël au temps d'Elie, lorsque le ciel fut fermé trois jours et six mois, et qu'il survint une grande famine dans tout le pays, cependant Elie ne fut envoyé qu'à Sarepta, ville de Sydon, auprès d'une femme qui était veuve; et qu'il y avait plusieurs lépreux en Israël au temps d'Elisée le prophète, mais qu'aucun ne fut guéri, sinon Naaman le Syrien* (*Luc*, IV, 25). Par ces exemples Jésus faisait sentir que des miracles généraux n'étaient pas dans la nature d'une intervention divine, ou nécessaires à son but, et qu'il n'était pas dans le cas de répondre à toutes les demandes de miracles qu'on pouvait lui faire, parce que c'aurait été fonder la foi sur la vue. Mais Jésus-Christ ne prononça jamais une parole qui ne fût accompagnée de son effet (1). Il ne donnait pas sa bénédiction à des milliers d'hommes, dont un petit nombre seulement en recueillait les fruits; on dépose à ses pieds un seul paralytique au milieu de la foule qui l'environne; Jésus lui ordonne de marcher, et il marche (*Marc*, II, 3). Un homme dont la main est desséchée se trouve dans la synagogue; Jésus lui dit en présence de l'assemblée : *Etends ta main, et sa main devient saine comme l'autre* (*Matth.*; XII, 10). On n'aperçoit dans ces guérisons ni essai, ni rien que le hasard puisse expliquer.

Observons encore que plusieurs des guérisons et des miracles que Jésus opéra, étaient de nature à écarter toute supposition d'expérience fortuite; telle fut la guérison de l'aveugle-né, la résurrection de quelques morts, sa marche sur la mer, de grandes multitudes rassasiées avec quelques pains et quelques poissons.

3° Nous pouvons écarter de la question toutes ces histoires de phénomènes et de faits de la vérité desquels on convient, lorsqu'il est encore *douteux* qu'ils aient été de vrais miracles. C'est ici le cas de cette ancienne histoire de la légion fulminante, des circonstances extraordinaires qui s'opposèrent à la réédification de Jérusalem ordonnée par Julien, du cercle de flammes qui parut et du parfum qui se fit sentir dans le martyre de Polycarpe; de cette pluie soudaine qui éteignit le bûcher dans lequel on avait jeté les Ecritures pendant la persécution de Dioclétien. C'est ici le cas du songe de Constantin, d'après lequel il plaça une croix sur ses étendards, et sur le bouclier de ses soldats; de la victoire et de la disparition du porte-enseigne, peut-être aussi de l'apparition d'une croix dans le ciel, circonstance dont les preuves historiques sont imparfaites. C'est encore le cas de la liquéfaction du sang de saint Janvier que l'on montre annuellement à Naples, et dont la date n'est pas fort ancienne. Les récits de guérisons surnaturelles de toutes les maladies dans lesquelles l'imagination peut agir, telles que l'hypocondrie et les maux de nerfs, doivent aussi être accompagnées de circonstances bien particulières pour être à l'abri de ce genre de doutes. Les miracles du second et du troisième siècle sont pour la plupart des guérisons de malades, des expulsions de mauvais esprits, miracles qui peuvent donner prise à l'erreur ou à la fraude. Il n'y est point question d'aveugles qui recouvrent la vue, de sourds qui recouvrent l'ouïe, de boiteux auxquels la faculté de marcher est rendue, de lépreux nettoyés (*Jortin's Remarks, vol.* II, *p.* 51). On trouve aussi chez des écrivains chrétiens des exemples de prétendus miracles qui n'ont été que des effets naturels, mais inconnus alors; tels étaient les discours articulés par des gens dont une grande partie de la langue avait été coupée.

4° On peut ranger à peu près dans la même classe ces histoires dans lesquelles le changement d'une légère circonstance peut avoir transformé en miracle quelque phénomène extraordinaire, ou la rencontre singulière de quelques événements, en un mot, ces histoires qui peuvent n'être que des exagérations. On ne saurait expliquer par ces différents moyens les miracles de l'Evangile. On peut y supposer une fiction totale; mais il est sans exemple que l'exagération la plus hardie, ou l'imagination la plus exaltée, ait jamais pu, sur des données de faits naturels, produire les récits de miracles que nous avons aujourd'hui. Le fait de cinq mille personnes rassasiées avec quelque peu de pain et de poisson dépasserait les bornes de l'exagération. La résurrection de Lazare et du fils de la veuve de Naïm, de même que d'autres guérisons opérées par Jésus-Christ, ne peu-

(1) On ne peut alléguer qu'un seul et unique exemple dans lequel les *disciples* de Christ semblent avoir essayé sans succès d'opérer une guérison. Trois des évangélistes nous racontent ingénument ce fait : le patient fut ensuite guéri par Jésus-Christ. Il paraît que la cause de cet événement fut la convenance qu'il y avait à établir la supériorité de Jésus Christ sur tous ceux qui opéraient des miracles en son nom, et il semblait nécessaire de manifester par quelques preuves de ce genre la prééminence du maître pendant son séjour sur la terre (*Marc*, IX, 14; *Matth.*, XVI, 20).

vent être envisagées comme des faits mal représentés ; je veux dire que l'on ne saurait assigner aucun arrangement de circonstances, quelque singulier qu'il fût, aucun accident naturel, quoique extraordinaire, aucune bizarrerie de la nature, qui pût avoir servi de fondement au récit de ces miracles.

Après avoir fait ainsi l'énumération des divers cas qu'on doit excepter dans l'examen des miracles, il serait nécessaire, quand nous lisons l'Ecriture sainte, de faire cette remarque générale, savoir : que quoique nous trouvions dans le Nouveau Testament des miracles auxquels l'une et l'autre de ces exceptions peut s'appliquer, ils sont cependant liés avec d'autres miracles auxquels elles sont inapplicables, et que la croyance qu'ils méritent repose sur cette union. Ainsi les visions et les révélations que saint Paul nous dit avoir eues, si on les examine isolément, ne peuvent être distinguées de celles qui sont alléguées par d'autres; mais voici la différence : la prétention de saint Paul se trouve justifiée par des miracles extérieurs qu'il opéra lui-même en faveur de la cause à laquelle ses visions se rapportent ; ou pour parler plus exactement, la même autorité historique qui nous donne la connaissance de l'un de ces miracles, nous donne aussi la connaissance de l'autre : c'est ce qu'on ne voit guère dans les visions des enthousiastes, ni dans les histoires qui les rapportent. Nous convenons que quelques-uns des miracles de Christ furent aussi *momentanés*, tels que sa transfiguration, l'apparition et la voix qui descendit du ciel à son baptême, une voix qui dans une autre occasion (*Jean*, XII, 30) se fit entendre dans les airs. Nous ne disconvenons pas que l'évidence de ces derniers miracles ne paraisse affaiblie par la distinction que nous avons faite de ceux de ce genre ; mais bien loin que tous les miracles de Jésus-Christ soient compris dans cette classe, elle n'en contient qu'une très-petite partie. Ainsi, quelle que soit la force de l'objection, Jésus a fait un grand nombre de miracles auxquels on ne peut l'appliquer ; et ceux même qui seraient dans le cas perdent peu de leur évidence, parce qu'ils se trouverait peu de personnes qui, ayant admis les autres miracles, voulussent rejeter *ceux-ci*. S'il y a dans le Nouveau Testament des miracles qui donnent prise à quelqu'une des exceptions que nous avons classées sous différents chefs, nous nous bornerons à répéter la même remarque. C'est ici un des points de vue sous lesquels la foi au christianisme est renforcée par le nombre et la variété des miracles attribués à Jésus-Christ, et dont il n'existe aucun autre exemple ; il serait impossible de les expliquer ou même d'y supposer quelqu'une de ces explications que l'imagination ou l'expérience donnent sur quelques miracles isolés. Ceux de Jésus-Christ ont été aussi variés (1) dans leur nature que dans leurs circonstances, et dans la manière dont ils furent opérés : ils le furent à Jérusalem, chef-lieu du peuple juif et de sa religion ; dans différentes parties de la Judée et de la Galilée, dans des villes, dans des villages, dans des synagogues, dans des maisons particulières, dans les rues, sur les grands chemins ; avec quelque préparation, comme dans le cas de Lazare, ou accidentellement, comme dans le cas du fils de la veuve de Naïm; Jésus a opéré ses miracles lorsqu'il était suivi de la multitude, ou lorsqu'il se trouvait seul avec le patient, au milieu de ses disciples, et en présence de ses ennemis ; entouré du commun peuple ou devant les scribes, les pharisiens et les chefs des synagogues.

En ne comparant point avec les miracles de l'Evangile ceux que nous avons écartés par les observations précédentes, je présume qu'il en restera peu à examiner, et c'est à ceux-ci que j'applique cette dernière distinction ; c'est *qu'il n'y a pas de preuve satisfaisante que ceux qui ont prétendu être les témoins oculaires de ces miracles, aient passé leur vie dans des travaux, des dangers et des souffrances volontairement endurées pour rendre témoignage à l'histoire qu'ils en ont faite, et par une conséquence évidente de la foi qu'ils y ont ajoutée.*

CHAPITRE II.

Les personnes avec lesquelles nous raisonnons ont sans contredit le droit de choisir leurs exemples. M. Hume, cet adversaire si savant et si subtil, compare avec les miracles du Nouveau Testament trois exemples que nous avons lieu de regarder comme ce que l'histoire du monde a pu lui offrir de plus remarquable; c'est, 1° la guérison d'un aveugle et d'un estropié, opérée à Alexandrie par l'empereur Vespasien, et rapportée par Tacite ; 2° le rétablissement d'une jambe à un homme attaché au service d'une église en Espagne, rapportée par le cardinal de Retz ; 3° les guérisons que l'on dit avoir eu lieu sur la tombe de l'abbé Pâris, vers le commencement du dix-huitième siècle.

1. Voici comment s'exprime Tacite : *Un homme du commun peuple d'Alexandrie, connu pour avoir une maladie d'yeux, suivant le conseil que lui donna le dieu Sérapis, dont le culte l'emporte dans cette ville sur celui des autres dieux, se prosterna aux pieds de l'empereur ; là il le sollicitait de le guérir de sa cécité, le suppliant d'oindre de sa salive ses paupières et le globe de ses yeux. Un autre homme estropié d'une main vint prier l'empereur, par le conseil du même dieu, de vouloir bien la toucher de son pied. Vespasien se moqua d'abord de cette demande et refusa de s'y prêter ;*

(1) Non-seulement guérissant toute espèce de maladie, mais changeant l'eau en vin, Jean, II; rassasiant des multitudes, Matth., XIV, 14 ; Marc, VI, 35; Luc, IX, 12; Jean, IV, 5 ; marchant sur la mer, Matth., XIV, 23 ; calmant la tempête, Matth., VIII, 26 ; Luc, VIII, 23 ; voix céleste à son baptême, apparition miraculeuse, Matth., III, 17 ; Jean, XII, 28; transfiguration, Matth., XVII ; Marc, IX ; Luc, IX, II Pierre, I, 16 ; trois exemples de résurrection de morts, Matth., IX, 18 ; Marc, V, 22; Luc, VIII, 41, et VII, 14 ; Jean, XI.

mais pressé par leurs sollicitations, il craignit que l'on n'attribuât son refus à la vanité, et ensuite les instances du patient et les insinuations de ses flatteurs lui firent espérer de réussir. Enfin il ordonna à ses médecins d'examiner si cet aveugle et cet impotent pouvaient être guéris par des moyens naturels. Ils dirent plusieurs choses dans leur rapport; que chez l'aveugle, l'organe de la vue n'était pas détruit, et qu'on pouvait le rétablir en le dégageant de ses obstacles ; que chez l'impotent, les jointures affectées pouvaient se remettre en y appliquant quelques remèdes ; que les dieux approuveraient peut-être que l'empereur fît l'essai de ces guérisons, qu'il était désigné par eux pour les opérer; qu'enfin si l'entreprise réussissait, la gloire en appartiendrait à l'empereur, et si elle échouait, le ridicule en retomberait sur les malades. Vespasien, convaincu que tout était soumis à l'influence de sa fortune, au point que rien ne devait paraître incroyable, exécuta gaiement ce qu'on lui demandait, aux yeux de la multitude qui l'entourait et qui attendait l'événement avec impatience. Sur-le-champ l'estropié recouvra l'usage de sa main, et l'aveugle la lumière. Ceux qui furent présents à ces guérisons les ont racontées, et les racontent encore à présent que le mensonge ne leur apporterait aucun profit (*Tacit., Hist., liv.* IV).

Maintenant, quoique Tacite ait écrit cette relation vingt-sept ans après que le miracle doit avoir été opéré, et qu'il ait écrit à Rome ce qui s'est passé à Alexandrie, quoiqu'il ne l'ait écrite que sur des rapports, et sans qu'il paraisse l'avoir examinée ou la croire lui-même (tout au contraire), son témoignage ne m'en paraît pas moins suffisant pour prouver que cet événement a eu lieu, par où j'entends qu'en effet ces deux hommes se sont adressés à Vespasien, qu'ils en ont été touchés de la manière dont on le raconte, et qu'on a publié que leur guérison était l'effet de cet attouchement. Mais toute cette affaire donne lieu à de forts soupçons d'un accord d'imposture entre les malades, les médecins et l'empereur, et cette solution est d'autant plus probable, que tout semblait concourir à suggérer et à favoriser ce plan. Le résultat du miracle devait être d'honorer l'empereur et le dieu Sérapis : il fut opéré au milieu des courtisans et des flatteurs qui accompagnaient Vespasien ; dans une ville et parmi une populace déjà dévouée aux intérêts et au culte du dieu, et où l'on aurait envisagé comme traître et blasphémateur quiconque aurait refusé de croire à cette guérison ou seulement osé la révoquer en doute. Il faut observer encore que le rapport des médecins fut tel qu'il ne supposait aucune marque extérieure de maladie, et que par conséquent elle pouvait facilement être contrefaite : ce rapport disait que l'organe de la vue n'était pas détruit chez l'aveugle, et que l'infirmité de l'impotent était dans les jointures. Remarquons dans le rapport de Tacite une circonstance importante, savoir, que le premier malade était *notus tabe oculorum*, connu comme ayant une maladie d'yeux ; mais cette particularité pouvait aisément s'être mêlée à la circulation d'une histoire qui venait d'un pays éloigné et à trente ans de distance; il pouvait être vrai que la maladie d'yeux fût notoire, sans qu'on en eût déterminé la nature et le degré; cas qui certainement n'est pas rare. L'embarras de l'empereur pouvait être aisément contrefait, et peut-être n'était-il pas d'abord dans le secret. Je ne mets pas beaucoup d'importance à l'observation de Tacite, que ceux qui avaient été présents continuaient à raconter l'histoire, quoique le mensonge ne pût leur être d'aucun avantage. Ceci ne prouve autre chose sinon que ceux qui avaient d'abord raconté l'histoire continuaient à le faire. Le point essentiel à connaître était la disposition d'esprit des témoins et des spectateurs de ce temps-là. On ne voit rien dans cette relation de Tacite qui puisse donner quelque fondement aux éloges de sagesse et de pénétration que M. Hume donne à cet historien, qui ne paraît pas même avoir ajouté foi à son récit. La manière dont il parle du dieu Sérapis, au pouvoir duquel on attribue le miracle, ne nous permet pas de supposer qu'il crût le miracle réel ; *sur l'avertissement du dieu Sérapis, auquel cette nation superstitieuse* (dedita superstitionibus gens) *rend des adorations plus particulières qu'à tous les autres dieux.* Pour qu'on pût comparer ce miracle supposé avec ceux de Jésus-Christ, on devrait montrer une personne de basse condition qui, placée au milieu de ses ennemis, ayant toute la puissance du pays armée contre elle, environnée de gens fortement prévenus contre ses prétentions, ou intéressés à les rejeter et à attaquer son caractère, aurait soutenu cependant qu'elle avait opéré ces guérisons ; qui aurait exigé de ceux qui en auraient été les témoins de renoncer à leurs espérances et à leurs opinions les plus enracinées, pour marcher à sa suite au milieu d'épreuves et de dangers de toute espèce : pour établir cette comparaison, il faudrait encore prouver que plusieurs des témoins de ces guérisons en ont été tellement frappés, qu'ils ont obéi à l'invitation qui leur a été adressée, en sacrifiant toutes les opinions dans lesquelles ils avaient été élevés, de même que leur repos, leur sûreté et leur réputation, et que c'est à de tels commencements qu'il faut attribuer un grand changement arrivé dans le monde à cette époque, et dont les effets subsisteraient encore aujourd'hui. Certainement un fait de cette nature ne ressemblera guère, ni par ses circonstances, ni par ses effets, à celui que nous présente la relation de Tacite.

2. Le second exemple allégué par M. Hume est une histoire tirée des Mémoires du cardinal de Retz ; la voici : *Les chanoines me montrèrent dans l'église de Sarragosse un homme occupé à allumer les lampes, et ils me dirent que cet homme avait été plusieurs années à la porte, n'ayant alors qu'une jambe* (*Liv.* IV, *an de Jésus-Christ* 1654).

M. Hume convient que le cardinal n'ajouta pas foi à cette histoire ; il ne paraît pas qu'il

ait examiné la jambe de cet homme, ni qu'il ait adressé aucune question à lui ou à d'autres sur ce sujet. Une jambe artificielle faite avec art dans un pays où l'on n'aurait jamais entendu parler de cette invention, suffisait pour avoir fait naître et répandre le bruit de ce miracle. Les ecclésiastiques du lieu devaient favoriser un récit qui relevait l'honneur de leur saint et de leur église; et l'on n'aurait pas imaginé de contredire, au milieu du dix-septième siècle, une histoire qu'ils admettaient : elle ne favorisait pas moins les anciens préjugés du peuple que ceux des chefs de l'Eglise; en sorte que le préjugé était soutenu par l'autorité, et tous les deux rencontraient une très-grande ignorance pour assurer le succès de l'imposture. Si, comme je l'ai dit, l'invention d'un membre artificiel était alors nouvelle, le cardinal lui-même n'aurait pas douté du miracle, surtout vu l'insouciance avec laquelle il écouta ce conte, et le peu de disposition qu'il se sentait à rechercher la fraude ou à la dévoiler.

3. La même solution peut expliquer les miracles qu'on nous dit avoir été opérés sur la tombe de l'abbé Pâris. Les malades qui visitaient cette tombe étaient si fort agités par leur dévotion, par l'attente de ce qui allait arriver, par la solennité, par le local et surtout par la sympathie de la foule dont ils étaient environnés, que plusieurs d'entre eux tombèrent dans des convulsions violentes qui, dans certains cas, firent cesser des maux occasionnés par des obstructions. Cette solution peut être plus facilement adoptée aujourd'hui que l'on a vu des effets de ce genre à la suite du magnétisme animal, et que le rapport des médecins français sur ce remède mystérieux est applicable au cas dont il s'agit : ils nous disent que ceux qui exercent cet art ont souvent occasionné des convulsions en travaillant sur l'imagination de leurs malades; et que celles de ce genre sont un des remèdes les plus actifs que puisse éprouver la constitution humaine, mais aussi le plus incertain et le plus difficile à diriger.

Voici les circonstances qui justifient cette explication des miracles de l'abbé Pâris :

1° Ils ont été faits *par essai*. L'histoire avouée de ces miracles ne donne que neuf guérisons sur plusieurs milliers de malades et d'infirmes qui fréquentaient la tombe.

2° On convient qu'on y éprouvait des convulsions.

3° Que la plupart des maladies étaient d'un genre occasionné par des obstructions ou par le défaut de mouvement, telles que l'hydropisie, la paralysie et quelques tumeurs.

4° Les guérisons étaient graduelles; quelques malades suivaient le remède plusieurs jours, d'autres plusieurs semaines, d'autres plusieurs mois.

5° Les guérisons de plusieurs étaient incomplètes.

6° D'autres n'étaient que passagères.

Ainsi, tout ce que cette histoire offre de merveilleux se réduit à ceci : c'est que sur une multitude innombrable de gens qui allaient chercher leur guérison près de la tombe, et dont plusieurs étaient agités par de fortes convulsions, un très-petit nombre éprouva du soulagement, et ce fut surtout par un effet sur les nerfs et sur les glandes.

Il n'est pas même nécessaire d'expliquer par ce moyen quelques-unes de ces guérisons, et la première de celles dont on a donné le catalogue diffère peu d'une guérison naturelle. Il s'agissait d'un jeune homme dont un œil était enflammé et l'autre perdu : l'inflammation se dissipa sans que l'œil perdu se rétablît; on avait commencé à la diminuer par des lotions de laudanum pendant que le jeune homme se rendait près de la tombe. Ce qui est encore plus remarquable, c'est que l'inflammation reparut au bout de peu de temps. Une autre guérison fut celle d'un jeune homme qui avait perdu la vue par la piqûre d'une aiène, et par l'écoulement de l'humeur aqueuse qui en fut la suite : sa vue qui se rétablissait graduellement, fut fortifiée dans les visites qu'il fit à la tombe, et probablement à mesure que de nouvelles sécrétions remplaçaient l'humeur qui s'était écoulée. Il faut observer que dans ces deux cas les convulsions ne semblaient pas de nature à pouvoir opérer une guérison.

J'accorderai que sous un point de vue, on ne saurait confondre ces miracles avec ceux qui sont rapportés par Tacite et par le cardinal de Retz : ils n'étaient soutenus ni par les préjugés, ni par l'autorité du pays où ils se manifestèrent; c'étaient les miracles d'un parti en dispute avec un autre, et une lutte entre les jansénistes et les jésuites; ils furent donc contredits, et examinés par le parti contraire, ce qui fit découvrir plusieurs fausselés, et voir qu'il se mêlait beaucoup de fraude à quelque chose d'extraordinaire : et s'il se trouva des cas que l'on ne pût pas suffisamment expliquer dans le temps, cela vient de ce que l'on ne connaissait pas bien encore les effets des fortes affections spasmodiques. Enfin, loin que la cause des jansénistes ait obtenu quelque succès par le moyen de ces miracles, elle n'a fait que tomber dans l'oubli, quoiqu'elle eût déjà de nombreux partisans avant l'époque où l'on voulut en établir la persuasion.

Rappelons-nous que l'histoire ne nous présente aucun miracle d'une aussi grande force que ceux-ci; qu'elle n'en produit aucun qui soit exempt d'*équivoques*, qui ait renversé les préjugés établis et les croyances reçues, qui se soit accrédité malgré les oppositions et la force de l'autorité : on n'en a point vu qui ait entraîné les hommes contre leurs opinions précédentes, dans une vie de mortification, de dangers et de souffrances; on n'a vu nulle part des gens les attester au prix de leurs fortunes et de leurs vies (1).

(1) On pourrait croire que M. Mongeron, qui a publié les miracles de l'abbé Pâris, fait une exception à ce que je viens d'attester : il paraît qu'il présenta son

Seconde partie.

PREUVES AUXILIAIRES EN FAVEUR DU CHRISTIANISME.

CHAPITRE PREMIER.

Prophéties.

Isaïe, LII, 13. — LIII. *Voilà, mon serviteur prospérera, il sera fort élevé, il sera haut et puissant : comme il a été pour plusieurs un sujet d'étonnement, tant il a paru abject et inférieur même aux plus petits des hommes ; ainsi sera-t-on frappé d'étonnement, quand il répandra sa lumière sur plusieurs nations : les rois garderont le silence devant lui, parce qu'ils verront ce dont on ne leur avait rien dit, et qu'ils comprendront ce dont ils n'avaient point ouï parler.*

Qui a cru à notre prédication, et par qui le bras de l'Eternel a-t-il été reconnu? Il a paru devant lui une faible plante et comme un rejeton qui sort d'une terre aride ; il n'y a en lui ni beauté ni éclat ; nous l'avons vu, et nous n'avons rien trouvé qui nous attirât vers lui : méprisé, mis à peine au rang des hommes, homme de douleur, et qui a connu les souffrances, semblable à ceux dont on détourne les yeux, il a été un objet de dédain, et nous n'en avons fait aucun cas. Cependant il s'est chargé de nos maladies, il a pris sur lui nos douleurs ; et le voyant atteint de ses maux, nous avons cru que c'était Dieu qui le frappait et qui l'affligeait ; mais il était percé pour nos forfaits, et froissé pour nos iniquités ; le châtiment qui nous procure la paix est tombé sur lui, et c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris. Nous étions tous comme des brebis égarées ; chacun de nous suivait son propre chemin, et l'Eternel a fait tomber sur lui l'iniquité de nous tous ; il a été opprimé et affligé, cependant il n'a point ouvert la bouche, il a été conduit comme un agneau, devant celui qui doit l'égorger, et comme une brebis muette, devant celui qui doit la tondre ; il n'a point ouvert la bouche. Il a été tiré de l'oppression et délivré de la condamnation ; qui pourra exprimer sa durée? Il a été retranché de la terre des vivants ; mais c'est à cause des péchés de mon peuple qu'il a été frappé : on avait ordonné son sépulcre avec les méchants, et il a été avec le riche après sa mort : car il n'avait point commis de violence, et il n'y avait point eu de fraude dans sa bouche. Néanmoins l'Eternel a voulu qu'il fût froissé, il l'a exposé aux souffrances ; mais après qu'il aura donné sa vie en sacrifice pour le péché, il se verra une nombreuse postérité, il prolongera ses jours, et les desseins de bienveillance de l'Eternel s'accompliront heureusement entre ses mains : il verra le fruit de ses peines, il en sera pleinement satisfait ; mon Serviteur juste justifiera un grand nombre d'hommes par la connaissance qu'ils auront de lui, et il se chargera de leurs iniquités. C'est pour cela que je lui donnerai sa portion parmi les grands, il partagera le butin avec les puissants, parce qu'il se sera offert lui-même à la mort, qu'il aura été mis aux rang des criminels, qu'il aura porté les péchés de plusieurs, et qu'il aura intercédé pour les coupables.

Les premières paroles de ce livre annoncent les prédictions d'un écrivain qui vivait sept cents ans avant l'ère chrétienne, et cette prophétie nous offre incontestablement ce qui est essentiel à ce genre de preuve, savoir, qu'elle a été écrite et publiée avant l'événement auquel elle se rapporte, et que cet événement ne pouvait être prévu par aucun moyen naturel. Les archives ont été sous la garde des adversaires du christianisme. Les juifs, comme l'a observé un ancien Père de l'Eglise, ont été nos bibliothécaires ; cette prophétie se trouve dans leurs copies, comme dans les nôtres. Plusieurs d'entre eux ont tenté de lui donner une autre explication, mais aucun n'a essayé d'affaiblir son authenticité. Ce qui ajoute à sa force, c'est

livre au roi avec le pressentiment que cette démarche l'exposerait à quelque danger ; en effet, il fut renfermé quelque temps après, et ne sortit jamais de prison. Si ces miracles avaient été sans équivoque, si la conviction de M. de Mongeron en eût été la conséquence, j'en aurais fait une exception, et j'aurais, je crois, défendu seul la cause de nos adversaires ; mais indépendamment des réflexions que nous avons faites sur le peu de certitude de ces miracles, l'exposé que M. de Mongeron nous a donné de sa conversion, en nous montrant l'état de son âme, nous fait connaître que *sa persuasion ne reposait pas sur des miracles externes.* « Il entrait à peine dans le cimetière, nous « dit-il, qu'il se sentit saisi de respect et d'effroi, « n'ayant jamais entendu de prières exprimées avec « autant de ferveur que celles que les suppliants pro- « nonçaient sur la tombe. S'étant jeté à genoux, les « coudes appuyés sur la pierre du tombeau, le visage « couvert de ses mains, il fit la prière suivante : *O « toi, par l'intercession duquel tant de miracles ont été « opérés ! s'il est vrai qu'une portion de toi-même sur- « vive dans le tombeau, et que tu aies quelque influence « sur le Tout-Puissant, aie pitié des ténèbres de mon « entendement, et obtiens de sa miséricorde de les dis- « siper!* Il nous dit qu'après cette prière, plusieurs « pensées commencèrent à se faire jour dans son es- « prit, et que son attention fut si profonde qu'il de- « meura quatre heures sur ses genoux, sans que la « foule des suppliants qui l'entouraient lui causât « aucune distraction. Pendant cet intervalle, tous les « arguments qu'il avait lus ou entendus en faveur du « christianisme, se présentèrent à son esprit dans un « tel degré de force et de conviction, qu'il rentra chez « lui pleinement convaincu de la vérité de la religion « en général, de même que de la sainteté et de la puis- « sance de cet homme qui, à ce qu'il supposait, avait « engagé la bonté divine à éclairer son entendement « d'une manière aussi soudaine (Douglas, *Criter. of « miracles*, pag. 214).

qu'elle est tirée d'un écrit *annoncé comme prophétique*, et dont l'auteur déclare : qu'il va décrire les événements futurs et les changements qui surviendront dans le monde, pour autant qu'ils sont liés au sort et aux intérêts de la nation juive. — Ce passage n'est point tiré d'un livre d'histoire ou de dévotion ; ce n'est pas, en conséquence, de quelques légers rapports avec des événements futurs que nous le tenons pour prophétique. Isaïe en prononça les paroles en qualité de prophète, et avec la solennité que demandait ce caractère; et les Juifs, en les lisant, ne doutèrent jamais qu'elles ne se rapportassent à des événements qui devaient avoir lieu après la vie de l'auteur. l'Ecclésiastique nous donne à connaître quelle était l'opinion générale des Juifs sur le but des écrits d'Isaïe : *Il vit, par un grand don de l'esprit, les choses qui devaient enfin arriver, et il consola ceux qui lamentaient en Sion; il montra les choses à venir jusqu'à la fin des temps, et les choses cachées avant qu'elles fussent faites* (*Chap.* XLVIII, 24).

Un autre avantage de cette prophétie, c'est de n'être entremêlée d'aucun autre sujet, d'être entière, détachée et dirigée sans interruption vers un point unique.

L'*application* de cette prophétie à l'histoire évangélique est simple et précise; point de double sens, point d'expressions figurées ; elle est à la portée de l'intelligence de toute espèce de lecteurs. Les obscurités, par où j'entends ces expressions qui demandent la connaissance de la langue du pays et des allusions à ses usages, y sont en petit nombre et de peu d'importance. Je n'ai pas remarqué que des variantes de copies ou des constructions étrangères à l'original produisissent aucune altération sensible dans le sens que nous offre cette prophétie. On s'en convaincra en comparant nos traductions ordinaires avec celle de l'évêque Lowth. Les différences que nous laisse apercevoir le résultat fidèle de ses recherches, ne font que rapprocher un peu plus la prophétie de l'histoire du nouveau Testament. C'est ainsi qu'au verset 4 du chap. LIII, au lieu du mot *frappait* qui se trouve dans notre Bible, on lit dans la traduction du savant évêque *judiciairement frappé* : au lieu de ces paroles du verset 8, *il a été tiré de l'oppression et délivré de la condamnation*, on y lit : *il a été enlevé par un jugement oppressif.* Au lieu de ces paroles *qui pourra exprimer sa durée ?* on y lit *qui racontera sa manière de vivre ?* c'est-à-dire qui est-ce qui se présentera pour sa défense ? Au lieu de cette phrase *on avait ordonné son sépulcre avec les méchants, et il a été avec le riche après sa mort*, verset 9, on y lit, en conformité avec l'événement, *sa fosse fut préparée par les méchants, mais son tombeau a été avec l'homme riche.*

Il est naturel de rechercher quelle tournure les Juifs ont donné à cette prophétie (1). On a de fortes preuves que les anciens rabbins l'ont appliquée au Messie qu'ils attendaient (*Hulse, Theol. Jud., p.* 430). Mais leurs interprètes modernes s'accordent à y voir une description de l'état malheureux et du rétablissement de la nation juive désignée, disent-ils, sous le caractère d'un individu ; interprétation qui ne peut être justifiée par aucune critique raisonnable. Nous lisons à la fin du verset 8 : *C'est à cause des péchés de mon peuple qu'il a été frappé ;* la traduction plus littérale porte : *Le coup a porté sur lui*, et les Juifs traduisent *pour le forfait de mon peuple le coup a porté sur eux.* Ils allèguent, pour justifier cette altération, que le pronom hébreu est susceptible d'une signification au pluriel, aussi bien qu'au singulier, c'est-à-dire peut s'accommoder à leur interprétation aussi bien qu'à la nôtre (1). C'est là le seul point sur lequel ils disputent, ne s'écartant en rien de notre manière de traduire le reste de la prophétie. Nous nous contenterons d'en appeler au bon sens de tout lecteur attentif pour apprécier la probabilité d'une explication qui me semble offrir des difficultés insurmontables. Dans la supposition que le peuple Juif est le patient désigné dans la prophétie, ne pourrait-on pas demander aux interprètes juifs de nous expliquer au nom *de qui* le prophète parle, quand il dit : *Il s'est chargé de* nos *maladies, il a pris sur lui* nos *douleurs; et le voyant atteint de ses maux*, nous *avons cru que c'était Dieu qui le frappait et qui l'affligeait, mais il était percé pour* nos *forfaits et froissé pour* nos *iniquités, le châtiment qui* nous *procure la paix est tombé sur lui, et c'est par ses meurtrissures que* nous *sommes guéris.* Et quel rapport apercevrait-on entre l'histoire juive et le contenu du verset 7? *Il a été opprimé et affligé ; cependant il n'a point ouvert la bouche ; il a été conduit comme un agneau devant celui qui doit l'égorger, et comme une brebis muette devant celui qui doit la tondre.* La mention faite au verset 9 de *sépulcre*, ne saurait s'appliquer aux révolutions d'une nation, non plus que la fin de la prophétie au verset 12, qui nous peint les souffrances comme étant *volontaires*, et le patient comme intercédant pour les oppresseurs : *Parce qu'il se sera offert lui-même à la mort, qu'il aura été mis au rang des criminels, qu'il aura porté les péchés de plusieurs, et qu'il aura intercédé pour les coupables.*

L'Ancien Testament nous présente d'autres prophéties que les chrétiens appliquent à l'histoire évangélique, et qui nous paraissent mériter un grand respect et beaucoup d'at-

(1) Vaticinium hoc Isaiæ est carnificina rabbinorum, de quo aliqui Judæi mihi confessi sunt, rabbinos suos ex propheticis Scripturis facile se extricare potuisse, *modo Isaias tacuisset?* (Hulse. *Theol. Jud.*, pag. 318. — Quoted by Poole in locum).

(1) J'ai supprimé une longue note du docteur Paley, qui se borne à justifier l'adoption que l'évêque Lowth et le docteur Kennicot ont fait de la version des LXX, qui au lieu de traduire la fin du ℣. 8 par ces mots : « Mais c'est à cause des péchés de mon peuple qu'il a été frappé » dit « pour la transgression de mon peuple, il a été frappé *à mort.* » Origène prouve que les Juifs de son temps traduisaient ainsi le passage.

tention. — Je me borne à présenter la prophétie ci-dessus, parce qu'elle me paraît la plus claire et la plus forte de toutes, et parce que la plupart des autres demanderaient, pour en faire sentir la force avec fidélité, des discussions qui ne sauraient s'accommoder avec les bornes et la nature de cet ouvrage. Le lecteur trouvera dans un traité de l'évêque Chandler ce sujet présenté avec ordre et expliqué avec clarté. Il voudra bien se rappeler ce que les défenseurs du christianisme ont souvent mis en avant et avec vérité, c'est qu'on ne trouve dans l'histoire aucun autre personnage éminent, à la vie duquel tant de circonstances puissent s'appliquer. Nous invitons ceux qui objecteraient que ces applications doivent une partie de leur succès au hasard, à la subtilité dans les rapprochements, à la diligence dans les recherches, nous les invitons à essayer le succès de ces tentatives, en se proposant Mahomet ou quelque autre personnage comme pouvant être l'objet de cette prophétie de l'Ancien Testament.

II. Les prédictions de Notre-Seigneur sur la ruine de Jérusalem, que trois des évangélistes ont publiées, nous offrent une seconde source de preuves prophétiques.

Luc, XXI, 5-25. *Quelques personnes lui disant que le temple était bâti de belles pierres, et orné de dons précieux, il leur répondit : Il viendra un temps où tout ce que vous voyez ici sera tellement détruit, qu'il n'y sera laissé pierre sur pierre. Ils lui firent alors cette question : Maître, quand est-ce que cela arrivera, et à quel signe connaîtra-t-on que ces choses sont sur le point de s'accomplir? Jésus leur répondit : Prenez garde à ne pas vous laisser séduire; car plusieurs viendront qui prendront mon nom, disant : C'est moi qui suis le Christ. Le temps est proche, ne les suivez donc point. Lorsque vous entendrez parler de guerres et de tumultes, n'en soyez pas consternés; car il faut que ces choses arrivent auparavant, mais ce ne sera pas sitôt la fin. Il leur dit aussi : Une nation s'élèvera contre une autre nation, et un royaume contre un autre royaume. Il y aura en divers lieux de grands tremblements de terre, des famines et des pestes, et dans le ciel il paraîtra des choses épouvantables et de grands signes; mais avant tout cela, on se saisira de vous, on vous persécutera, on vous livrera aux synagogues, on vous emprisonnera, on vous traînera devant les rois et devant les gouverneurs à cause de mon nom; cela vous arrivera, afin que vous me rendiez témoignage; mettez-vous donc dans l'esprit de ne point préméditer ce que vous aurez à dire pour votre défense; car je vous mettrai dans la bouche des discours pleins d'une sagesse, à laquelle tous vos adversaires ne pourront résister, ni rien opposer. Vous serez livrés même par vos pères et par vos mères, par vos frères, par vos parents et par vos amis, et l'on fera mourir quelques-uns d'entre vous. Vous serez haïs de tout le monde à cause de mon nom; cependant il ne se perdra pas un cheveu de votre tête; possédez vos âmes par votre patience. Quand vous verrez Jérusalem investie par une armée, sachez qu'elle est près de sa ruine. Alors que ceux qui sont en Judée s'enfuient aux montagnes, que ceux qui se trouveront dans la ville en sortent, et que ceux qui seront dehors n'y rentrent point, parce que ce sont là les jours de la vengeance, afin que tout ce qui est écrit s'accomplisse. Malheur aux femmes qui en ce temps-là seront enceintes, et à celles qui auront des enfants à la mamelle; car ce pays sera réduit à une grande extrémité, et la colère de Dieu tombera sur ce peuple. Ils tomberont sous le tranchant de l'épée, et on les mènera en esclavage parmi toutes les nations, et Jérusalem sera foulée aux pieds par les nations, jusqu'à ce que le temps des nations soit accompli.*

Cette prédiction se trouve énoncée au chap. XXIV de saint Matthieu et au XIII de saint Marc dans des termes très-ressemblants. Saint Luc nous a conservé, chap. XIX, 41-44, les expressions touchantes de sensibilité que la perspective de ces calamités arracha au Sauveur dans une autre occasion : *Lorsqu'il fut proche de la ville, en la voyant, il pleura sur elle, et dit : Ah! si tu avais reconnu, au moins en ce jour qui t'est donné, les choses qui appartiennent à ta paix? mais maintenant elles sont cachées à tes yeux : car il viendra un temps malheureux pour toi, où tes ennemis t'environneront de tranchées, t'enfermeront et te serreront de toutes parts; ils te détruiront entièrement, toi et tes enfants qui sont dans tes murs; et ils ne te laisseront pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu le temps auquel tu as été visitée.*

Ces passages renferment des prédictions formelles et directes. On retrouve dans plusieurs autres discours du Sauveur des allusions au même événement, dont quelques-unes sont claires et d'autres paraboliques ou figuratives (*Matth.*, XXI, 33-46; XXII, 1-7; *Marc*, XII, 1-12; *Luc*, XIII, 1-9. XX, 9-20. XXI, 5-13). On n'a jamais douté que cette description ne fût d'accord avec l'événement, ou que la ruine de la nation juive, la prise de Jérusalem, n'aient eu lieu sous Vespasien, trente-six ans après la mort de Christ. Plusieurs savants nous ont montré ce même accord dans plusieurs articles de détail, et plusieurs circonstances de la prophétie. L'histoire détaillée de cet événement par Josèphe, historien juif et contemporain, facilite nos recherches et donne un appui à notre raisonnement. Sous ce rapport il ne peut exister aucun doute. Mais cette prophétie a-t-elle réellement été annoncée *avant* l'événement? C'est sur ce point unique que rouleront mes observations, parce que c'est la seule chose qu'il nous importe d'examiner.

1. Quoique l'antiquité varie dans la fixation de la date précise des trois Evangiles que nous avons cités, elle ne laisse pas de *s'accorder* à les reconnaître comme publiés avant la destruction de Jérusalem (*Lardner*, *t.* XIII).

2. Nous tirons du cours de la vie humaine une forte probabilité en faveur du jugement de l'antiquité. La destruction de Jérusalem eut lieu la soixante et dixième an-

née de la naissance de Christ. Nos trois évangélistes, dont l'un était son compagnon immédiat, et les deux autres associés avec ses compagnons, ne devaient pas être de beaucoup plus jeunes que lui. Ils auraient donc été bien avancés en âge lors de la prise de Jérusalem ; et l'on ne saurait assigner la raison qui leur eût fait différer si longtemps de publier leurs histoires.

3. (*Leclerc, Diss.* III, *de quat. Ev., num* VII, *p.* 541). Si la destruction de Jérusalem eût été connue des évangélistes à l'époque où ils écrivirent leurs Evangiles, est-il probable que voyant dans cette catastrophe le plein accomplissement des prophéties, il ne leur fût pas échappé un mot de cet accomplissement, quand ils publièrent ces prédictions ? Lorsque saint Luc rapporte la prédiction que Agabus fit d'une famine, il ajoute ces mots : *et en effet elle arriva sous Claude César* (*Act.*, XI, 28) ; tandis que ces prophéties distinctement annoncées dans un chapitre de chacun des trois Evangiles, auraient été rappelées dans différents passages de ces Evangiles, sans qu'on pût y entrevoir la moindre insinuation de leur accomplissement. Je conviens qu'un imposteur, dans l'intention de persuader à ses lecteurs que le livre avait précédé l'événement, eût supprimé toute insinuation semblable : mais le caractère des auteurs de l'Evangile les met à l'abri de ce soupçon ; la ruse leur était étrangère. Jamais écrivain ne s'occupa moins qu'eux à prévenir les objections. On ne trouve pas une phrase qui insinue que leurs écrits aient *précédé* les guerres des Juifs ; ce qu'ils eussent cherché à persuader en les supposant des imposteurs. Aucun mot ne tend à indiquer au lecteur que leurs mémoires ont été écrits *avant* le destruction de Jérusalem, ce qu'un sophiste eût cherché à faire. On n'y aperçoit aucune trace de l'accomplissement des prophéties qu'ils avaient publiées, ce qu'un écrivain *sans artifice* n'eût pas manqué de laisser entrevoir d'une manière ou d'un autre, s'il eût écrit *après* l'événement.

4. Quel sens auraient ces conseils que Christ donne à ses disciples de prendre la fuite (1), si ces prophéties avaient été fabriquées après l'événement ? A l'approche du siége qui menaçait Jérusalem, les chrétiens en sortirent ou n'en sortirent pas. Dans le premier cas ils devaient avoir connaissance de la prophétie. Si à l'époque du siége ils n'en avaient pas connaissance, s'ils n'ont fait aucun usage de cet avertissement, imaginerait-on qu'un écrivain se permît une telle fiction à l'époque, ou très-près de l'événement, ce qui est la supposition la plus désavantageuse qu'on puisse admettre sur le temps de la publication de nos Evangiles ? Comprendrait-on qu'écrivant à des Juifs, à des Juifs convertis (ce qui certainement est le cas de saint Matthieu), il eût déclaré que les sectateurs de Christ n'avaient point fait usage, au moment du danger, des avertissements qu'ils avaient reçus, malgré l'intérêt qu'ils avaient à les connaître et à les apprécier ? Lors même que les prophéties ne seraient parvenues à la connaissance des évangélistes que par la voie de la tradition, elle devait avoir existé avant l'événement ; car supposez que sans nulle autorité, sans avoir même une tradition pour guide, ils eussent forgé ces passages, ce serait leur imputer un degré de fraude et d'imposture dont leurs ouvrages repoussent tout soupçon.

5. Je croirais aussi qu'en supposant les prophéties composées après l'événement, elles eussent contenu plus de particularités. On y aurait inséré le nom ou la description de la puisance ennemie, les noms du général et de l'empereur. On y aurait déterminé l'époque d'une manière plus précise ; et je me fortifierais dans mon opinion, en observant que les prophéties supposées des oracles sibyllins, celles des douze patriarches et d'autres de ce genre, n'ont été que des faits historiques annoncés sous une forme prophétique.

On nous objecte que la prophétie sur la destruction de Jérusalem se trouvant entremêlée d'expressions qui se rapportent au jugement dernier, le lecteur est tenté de lier ces deux événements l'un à l'autre ; mais cette objection n'attaque pas mon raisonnement, lors même que la prophétie aurait combiné ce que le Sauveur a pu dire sur des sujets analogues, sans indiquer l'ordre avec exactitude, et sans avoir toujours marqué la transition du discours. Il nous suffit que le Sauveur y ait réellement annoncé la destruction de Jérusalem.

CHAPITRE II.

Morale de l'Evangile.

Quoique mon but dans ce chapitre soit de tirer de la morale de l'Evangile une preuve de sa vérité, je conviens 1° que le premier but de la mission n'a pas été d'enseigner la morale ; 2° que cette science, soit dans l'Evangile, soit dans tout autre livre, ne saurait être présentée, proprement parlant, comme un sujet de découverte.

Si j'avais à déterminer en peu de mots le but du christianisme envisagé comme *révélation* (1), je dirais qu'il a été donné pour

(1) *Luc*, XXI, 20, 21 : « Et quand vous verrez Jérusalem être environnée d'armées, sachez alors que « sa désolation est proche. Alors que ceux qui sont « en Judée, s'enfuient aux montagnes ; et que ceux « qui sont dans Jérusalem s'en retirent ; et que ceux « qui sont aux champs, n'entrent point en elle « (*Matth.*, XXIV, 16, 17, 18). Alors que ceux qui se- « ront en Judée, s'enfuient aux montagnes ; et que « celui qui sera sur la maison, ne descende point « pour emporter quoique ce soit de sa maison ; et que « celui qui est aux champs, ne retourne point en ar- « rière pour emporter ses habits. »

(1) La mission de Christ, et surtout sa mort, peuvent être la source de grands et d'inestimables bienfaits, sans découler du christianisme envisagé comme *révélation*, c'est-à-dire que ses bienfaits auraient pu exister et avoir leur effet, quoiqu'ils ne nous eussent

exercer une influence sur la conduite de la vie humaine, pour établir la preuve d'un état futur de peines et de récompenses, *pour mettre en évidence la vie et l'immortalité*. Son but direct serait de présenter des motifs et non des règles, une sanction et non des préceptes. Et c'est là ce qui était le plus nécessaire au genre humain. Les membres d'une société civilisée peuvent assez bien juger comment ils doivent se conduire dans tous les cas ordinaires ; mais sans la connaissance d'un état futur, ou ce qui est la même chose, sans des preuves évidentes de cet état, ils manquent de *motifs* pour remplir leurs devoirs ; ils manquent du moins d'une force de motifs suffisante pour résister à celle des passions et aux tentations qui naissent de l'intérêt présent. Leurs règles de conduite sont sans autorité. Le plus grand bienfait que l'espèce humaine pût attendre et recevoir, et qu'une révélation divine pût se proposer, était la manifestation d'une existence future. Et quoiqu'en remplissant ce but Dieu eût pu donner occasionnellement, par le ministère de son Envoyé, des préceptes moraux, des exemples et des développements de préceptes moraux d'un prix inestimable, toutefois on ne saurait les envisager comme étant le but primitif de la mission.

Secondement, on ne peut dire que la morale contenue dans l'Evangile ou dans tout autre livre soit proprement un sujet de découverte ; par où j'entends qu'on ne saurait y apercevoir rien d'analogue à ce qui, dans la philosophie naturelle, dans les arts de la vie et dans quelques sciences, porte le nom de découvertes ; telles que le système de l'univers, la circulation du sang, la tendance de l'aiguille aimantée vers le pôle, les lois de la gravitation, l'écriture alphabétique, l'arithmétique décimale et d'autres semblables ; en un mot, on ne saurait y apercevoir des faits, des preuves, des inventions totalement inconnues et auxquelles on n'avait jamais pensé. Celui-là donc qui à la lecture du Nouveau Testament s'attendrait à être étonné par des découvertes en morale, comme il s'est senti frappé, ou plutôt comme le monde a dû être frappé en acquérant pour la première fois la connaissance de quelqu'une des découvertes dont nous venons de parler, un tel homme attendrait un effet que la nature du sujet rend impossible ; et je fonde mon opinion sur ce que les qualités des actions dépendent de leurs effets qui de tout temps ont été soumis à l'expérience de l'homme.

Du moment qu'il a été admis, n'importe sur quel principe, que la vertu consiste à faire du bien, le reste n'est qu'un calcul. Mais comme chaque action particulière ne peut être soumise à ce calcul, on a établi des règles intermédiaires, à l'aide desquelles on rend la morale plus aisée, car nous n'avons alors qu'à rechercher si leur tendance conduit au bien ; quant à nos actions, nous n'avons qu'à nous assurer si elles s'accordent avec la règle. Nos actions se rapportent aux règles, et les règles au bonheur public. Maintenant on ne saurait apercevoir dans la formation de ces règles de place pour une découverte proprement ainsi nommée ; mais un vaste champ se présente aux développements de la sagesse, du jugement et de la prudence.

En conséquence de ces observations, sans chercher à faire le panégyrique de la morale de l'Evangile, je me borne à l'apprécier par le raisonnement. Et je crois que cette morale, si nous remontons à sa source, nous paraîtra bien extraordinaire, et qu'on ne saurait en rendre raison, si l'on se refusait à admettre quelque caractère de divinité dans la religion chrétienne. Je consens à ne pas me prévaloir de toute la force de ce raisonnement, mais je dis que cette morale de l'Evangile ne peut appartenir à quelques traditions de siècles et de peuples barbares, à des doctrines fondées sur l'extravagance, à quelque production de l'imposture, ou aux écarts de l'enthousiasme.

Les recherches que nous allons faire se présentent sous deux chefs ; les choses enseignées et la manière dont elles ont été enseignées.

Si la nature et les limites de mon ouvrage me l'eussent permis, j'aurais aimé à transcrire en entier tout ce que l'auteur du livre de *l'Evidence interne du christianisme* a écrit sur la morale de l'Evangile, et parce que ses opinions sont conformes aux miennes, et parce qu'on ne saurait les exprimer plus nettement. Ce profond observateur de la nature humaine, que je crois sincèrement converti au christianisme, me semble prouver d'une manière satisfaisante ces deux propositions.

I. C'est que l'Evangile ne fait nulle mention de quelques qualités qui ont été généralement l'objet des éloges et de l'admiration du genre humain, parce que dans la réalité et dans leurs effets ordinaires elles étaient préjudiciables.

II. C'est que l'Evangile relève quelques vertus de la plus grande valeur intrinsèque, et qui avaient été généralement méconnues ou méprisées.

L'amitié, le patriotisme, le courage actif sont les exemples dont cet auteur appuie sa première proposition, en prenant ces qualités dans leur acception et dans leurs effets ordinaires.

Le courage passif ou le support des souffrances, la patience dans les injures, l'humi-

point été révélés dans cette vie. Ces bienfaits peuvent avoir une grande étendue : ils peuvent intéresser même d'autres classes d'êtres intelligents. Je crois que l'opinion qui admet que les effets salutaires de la mort de Christ s'étendent à toutes les espèces humaines, est une opinion générale, et je l'ai dès longtemps adoptée. Je crois que cette mort est la rédemption du monde. « Car c'est lui qui est la victime de propitiation pour nos péchés, et non-seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux de tout le monde » (*Jean*, II, 2). » Il est probable que le bonheur futur, et peut-être la future existence des espèces, l'acceptation de *tous* auprès de Dieu à des conditions plus favorables, dépend de cette mort, ou peut être obtenu par elle. Or, ces effets, quels qu'ils soient, n'appartiennent pas au christianisme comme *révélation*, parce qu'ils existent pour ceux-là même à qui le christianisme *n'est pas révélé*.

bité, la résignation, la douceur sont les vertus que sa seconde proposition a en vue.

Il est certain qu'on peut ranger le genre humain sous deux classes générales. L'une se distingue par la vigueur, la fermeté, la résolution ; se montre entreprenante, active, susceptible, jalouse de sa réputation, passionnée dans ses attachements, inflexible dans sa marche et violente dans ses ressentiments. L'autre est douce, indulgente, prête à céder, à pardonner, lente à agir, disposée à souffrir ; silencieuse, modérée lorsqu'on l'outrage, cherchant à se réconcilier lorsque d'autres exigeraient une satisfaction, n'opposant aucune résistance aux attaques de l'homme impudent, elle se plie avec indulgence aux préjugés comme aux caractères emportés et intraitables avec lesquels elle peut se trouver compromise.

Le premier de ces caractères est et a toujours été admiré dans le monde ; c'est le caractère des grands hommes. On y trouve une dignité qui force généralement au respect.

Le dernier est réputé pauvre en esprit, faible et abject. Toutefois c'est ce dernier caractère que le Fondateur du christianisme n'a cessé de recommander par ses préceptes et par son exemple, tandis qu'il ne paraissait faire aucun cas du premier. C'est ce dernier caractère qui se trouve tracé dans ces préceptes remarquables : *Ne résistez point à celui qui vous maltraite ; que si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, présentez-lui aussi l'autre ; si un homme veut vous faire un procès pour avoir votre tunique, abandonnez-lui aussi votre manteau ; si quelqu'un veut vous contraindre à faire un mille avec lui, faites-en deux ; aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui haïssent, et priez pour ceux qui vous maltraitent et vous persécutent* (*Matth.*, V, 39). Certainement cette morale nest pas puisée dans des lieux communs, on ne peut contester qu'elle ne soit originale, et qu'elle ne suppose (et c'est dans ce but que nous en parlons) que rien n'est plus éloigné du héros, selon le monde, que le caractère du chrétien.

L'auteur dont je présente les idées ne s'est pas borné à montrer cette différence avec plus de force que ne l'avait fait aucun écrivain avant lui ; mais sans tenir compte des premières impulsions de l'opinion populaire, des éloges prodigués par les orateurs et les poëtes, même du suffrage des historiens et des moralistes, il a prouvé que ce dernier caractère est d'un plus grand prix, soit parce qu'il est plus difficile à acquérir et à conserver, soit parce qu'il contribue plus efficacement au bonheur et à la tranquillité de la vie sociale.

Voici comment il raisonne :

I. Si cette disposition était universelle, la question serait bientôt décidée ; le monde ne serait qu'une société d'amis. Tandis qu'en supposant la disposition contraire universelle, il en résulterait une scène de contestation générale. Le monde ne pourrait contenir une génération de tels hommes.

II. Si, au contraire, cette disposition ne se trouve être que partielle, comme le fait le prouve, si un petit nombre de personnes de ce second caractère se trouvent jetées au milieu d'hommes du caractère opposé, on verra que les querelles, ce fléau du bonheur et cette source du malheur de l'homme (pour autant que son bonheur ou son malheur peuvent dépendre de l'homme) sont prévenues, conciliées, terminées en proportion qu'il se trouvera des hommes de notre seconde classe confondus avec la première. Sans ce mélange, les inimitiés seraient non-seulement fréquentes, mais, une fois déclarées, seraient éternelles ; car chaque vengeance étant une injure nouvelle, exigeant en conséquence une nouvelle *satisfaction*, la mort seule qui termine la vie de l'homme, qui du moins fait cesser ses rapports avec ses semblables, pourrait mettre fin à cette réciprocité d'injures et à ce développement de haine toujours croissante.

On dira que le premier de ces deux caractères peut être occasionnellement utile, qu'il entre essentiellement dans la formation d'un grand général, d'un grand homme d'Etat dont les travaux pourront être avantageux au genre humain. Mais on peut en dire autant de plusieurs dispositions reconnues pour vicieuses. L'*envie* en est un exemple. N'est-elle pas l'aiguillon le plus actif au développement de nos forces ; n'est-ce pas à ce ressort que nous sommes redevables de plusieurs savants, de plusieurs grands capitaines, de plusieurs artistes distingués ? Mais elle n'en est pas moins généralement réputée vicieuse, ou du moins les moralistes sages sont loin d'en faire l'éloge, parce que ses effets sont le plus souvent nuisibles.

Le Sauveur montra la préférence qu'il donnait au caractère de débonnaireté dont nous soutenons la cause, par le soin qu'il prit de corriger l'ambition de ses disciples, par les fréquents avertissements qu'il leur donna de chercher leur grandeur dans l'humilité, et par les censures qu'il adressa si souvent aux principaux de sa nation pour leur reprocher leurs prétentions de supériorité et leur avidité pour de vaines distinctions. *Ils* (les scribes et les pharisiens) *aiment à avoir les premières places dans les festins et les premiers siéges dans les synagogues, à être salués dans les places publiques, et à être appelés par les hommes, Notre maître, notre maître. Mais vous, ne souffrez pas qu'on vous appelle maître, car vous n'avez qu'un Maître, qui est le Christ, et vous êtes tous frères. N'appelez personne sur la terre votre père, car vous n'avez qu'un Père, qui est dans le ciel. Ne vous faites pas appeler docteurs, car vous n'avez qu'un seul docteur, qui est le Christ. Le plus grand d'entre vous doit être votre serviteur. Celui qui s'élève sera abaissé, et celui qui s'abaisse sera élevé* (*Matth.*, XXIII, 6 ; *Marc*, XII, 39 ; *Luc*, XX, 43, XIV, 7). Je ne fais pas d'autres remarques sur ces passages, parce qu'ils n'offrent que la répétition de la doctrine ou quelque variété dans l'expression des principes que nous avons déjà établis. J'excepte cependant les conseils que donne le Sauveur

aux convives d'un festin (*Luc*, XIV, 7), qui me semblent étendre la règle de conduite jusqu'à ce que nous appelons *civilité ;* et loin de croire ce genre de conseils au-dessous de la dignité de la mission du Sauveur, comme on pourrait le penser au premier coup d'œil, j'y verrais plutôt le développement des préceptes précédents, car le manque de civilité est un manque de morale.

On comprend aisément que les préceptes que nous venons de citer, ou plutôt la disposition que ces préceptes cherchent à faire naître en nous, doit nous diriger dans notre conduite privée et lorsque nous agissons par des motifs purement personnels, d'après une impulsion qui provient de nous-mêmes ou qui se rapporte à nous-mêmes. Mais si nous venons à considérer ce qui peut être nécessaire au bien public, dans le cas où il ne s'agit que du bien général, dans la position où se trouvent des hommes d'Etat, les règles ci-dessus ne pourront alors servir de boussole. Cette distinction est assez sensible, et quand elle le serait moins, il n'en résulterait jamais de conséquence bien fâcheuse, parce qu'il est rare que dans le commerce de la vie privée les hommes aient à agir en vue du bien public et général, et que la règle indiquée dirigera toujours les motifs personnels de leurs actions.

Cette préférence donnée à la patience sur l'héroïsme, et dont le lecteur peut trouver le développement dans l'ouvrage que nous lui avons indiqué, est un caractère distinctif de la morale chrétienne ; et je le présente comme la première preuve d'une sagesse bien supérieure à ce qu'on devait présumer des circonstances et de l'esprit national de son auteur.

II. Nous tirons une *seconde* preuve en faveur de la morale du Nouveau Testament de l'importance qu'attache le Sauveur à régler nos pensées. Je place ici cette considération, parce qu'elle se lie avec la précédente. La première se rapportait aux actions tendantes à faire du mal ; celle-ci aux actions tendantes à la volupté ; leur réunion présente le caractère entier.

C'est du cœur que viennent les mauvaises pensées, les meurtres, les adultères, les fornications, les larcins, les faux témoignages, les blasphèmes ; c'est là ce qui souille l'homme (*Matth.*, XV, 19). *Malheur à vous, scribes et pharisiens ! hypocrites, parce que vous nettoyez le dehors de la coupe et du plat, pendant qu'au dedans vous êtes pleins de rapine et d'intempérance. Vous ressemblez à des sépulcres blanchis dont le dehors paraît beau, mais dont le dedans est rempli d'ossements de mort et de toute sorte d'ordure. C'est ainsi qu'au dehors vous paraissez gens de bien aux hommes, et qu'au dedans vous êtes remplis d'hypocrisie et d'injustice* (*Matth.*, XXIII, 25, 27 28). Voici une autre expression bien forte : *Quiconque regarde une femme avec des yeux de convoitise, a déjà commis l'adultère en son cœur* (*Matth.*, V, 28). Celui qui voudra réfléchir conviendra que les penchants de notre nature doivent être assujettis à une règle ; mais il s'agit de savoir si c'est à la pensée ou à l'action que le frein doit être imposé. Notre Sauveur s'est prononcé sur cette question dans les textes que nous avons cités. Le gouvernement de la pensée lui paraît essentiel ; la pureté intérieure est tout pour lui. Et je crois que cette discipline seule peut avoir du succès, ou qu'un système de morale qui prohiberait les actions en laissant la liberté aux pensées, serait sans efficace. Ceci étant une suite de l'expérience et de la connaissance de la constitution humaine, j'offre en preuve le jugement de ceux qui ont paru s'être occupés avec attention de ce sujet, et qui ont eu les qualités requises pour nous en donner de justes idées. Boerhave nous rappelle cette déclaration du Sauveur : *Quiconque regarde une femme avec des yeux de convoitise, a déjà commis l'adultère dans son cœur.* Il pense, ainsi que nous, que ces paroles sont une injonction à réprimer nos pensées, et il répétait souvent : *que notre Sauveur connaissait mieux la nature humaine que Socrate.* Haller, en nous rapportant ce propos de Boerhave, l'accompagne de quelques réflexions (*Lettres à sa fille*) : *Le Sauveur n'avait pas manqué d'observer que la plus sûre défense contre le vice était l'éloignement des mauvaises pensées ; car lorsqu'un débauché nourrit son imagination d'images impures, les idées licencieuses qu'il se retrace aiguillonnent ses désirs avec une violence irrésistible. Cet état est suivi de l'abandon au désordre, à moins que quelque obstacle extérieur ne l'empêche de se livrer au péché qu'il a résolu de commettre. — Tous les moments que l'on donne à projeter une mauvaise action, augmentent la force de l'objet dangereux qui s'est emparé de notre esprit ?* Je pense que ces réflexions ne seront démenties par personne.

III. Troisièmement, supposez qu'on eût demandé à un moraliste un principe général et quelques règles abrégées de conduite, et qu'il eût répondu : *Conformez constamment vos actions à ce que vous croyez être la volonté de votre Créateur ; ayez constamment en vue non votre propre intérêt, mais le bonheur et le soulagement de ceux avec qui vous vivez.* Certainement cette réponse eût paru judicieuse aux yeux des moralistes les plus sages et dans toutes les époques du monde. En effet, elle présente d'abord le seul motif qui agisse sans variation, uniformément, en public et en secret, dans des cas ordinaires et au fort de la tentation. Secondement, elle tend à corriger ce qui demande le plus à l'être dans le caractère de l'homme, *l'égoïsme* ou le mépris de tout ce qui concerne les convenances ou les jouissances des autres hommes. Lorsque nous voulons apprécier une règle de morale, nous devons, indépendamment du devoir particulier qu'elle peut avoir en vue, en saisir l'esprit général, ne pas y voir seulement ce qu'elle nous indique de faire, mais le caractère général qu'elle voudrait nous faire revêtir. Ainsi dans l'exemple que nous venons de donner, la règle portera celui qui veut s'y conformer, à être *attentif* non-seulement aux droits de ses semblables, mais à leur sensi-

bilité dans ce qui concerne et le corps et l'âme, dans les grandes comme dans les petites occasions; à s'occuper de leur aise, de leurs commodités, de leurs jouissances dans tous les points sur lesquels il peut influer, et surtout vis-à-vis de ceux qui sont dans sa dépendance ou sous son autorité.

Maintenant ce qui eût pu sortir de la bouche du plus célèbre philosophe dans le siècle le plus éclairé, ce qui eût été réputé digne de sa sagesse et de son caractère, c'est ce que le Sauveur a prononcé dans une occasion semblable à celle que nous avons supposée : *Et l'un d'entre eux qui était docteur de la loi, lui fit cette question pour le surprendre : Maître, lequel est le grand commandement de la loi? Jésus lui dit : Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta pensée. Celui-ci est le premier et le grand commandement; et le second semblable à celui-là est : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. De ces deux commandements dépendent toute la loi et les prophètes* (*Matth.*, XXII, 35, 40). Ce second précepte se trouve répété par saint Matthieu (XIX, 16), dans une occasion analogue à la première. Les deux préceptes se trouvent cités dans saint Luc (X, 27), et à la même occasion. Dans ces deux derniers exemples, la question proposée était : *Que ferai-je pour mériter la vie éternelle?* Dans ces diverses rencontres le Sauveur me paraît avoir exprimé avec précision ce que j'ai mis dans la bouche d'un philosophe moraliste. Et je ne pense pas que cette réponse perde de son prix, parce que son contenu se lit dans le code mosaïque. Car le Sauveur seul a su mettre, si j'ose m'exprimer ainsi, le doigt sur ces préceptes, les détacher d'une institution volumineuse, et les distinguer comme étant les plus importants, comme étant la substance des autres; il a su, en un mot, les proposer à ses auditeurs pour leur servir de règle et de principe.

Et ce que le Sauveur prononça dans cette occasion, me semble avoir fixé l'opinion de ses disciples; car saint Paul dit expressément (*Rom.*, XIII, 9) : *S'il y a quelque autre commandement, il se trouve sommairement compris dans cette parole : Tu aimeras ton prochain comme toi-même;* et ailleurs (*Gal.*, V, 14) : *Car toute la loi est renfermée dans ce seul précepte : Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* Saint Jean (I *Ep.* IV, 21) ; *Et c'est ici le commandement qui nous vient de lui, que celui qui aime Dieu, aime aussi son frère.*

Saint Pierre présente la même idée (I *Pier.*, I, 22) : *Ayant donc purifié vos âmes en obéissant à la vérité, par le Saint-Esprit, aimez-vous fortement les uns les autres avec un cœur pur, en sorte que vous ayez un amour fraternel et sans hypocrisie.*

Cet amour, cette charité, ou en d'autres termes, cette attention au bien-être de nos semblables, se trouve exprimée dans les écrits apostoliques sous tant de formes, recommandée par tant de préceptes, que les citations deviennent superflues. C'est le but de toutes leurs exhortations, le commencement et la fin de toutes leurs instructions; de là, comme d'une source, jaillissent tous les devoirs de détail, et c'est là qu'ils vont toujours se réunir comme à un centre commun.

Le plus ancien et le plus estimé des écrits apostoliques existants, l'épître de Clément Romain atteste que tous les premiers chrétiens furent animés pour un temps de cette charité fraternelle. Cette excellente composition respire par tout cette douceur qui est l'essence du caractère du chrétien. Il s'agissait de concilier les dissensions qui régnaient dans l'Eglise de Corinthe, et le vénérable disciple des apôtres ne néglige pas d'extraire les plus beaux passages de leurs écrits, pour bien établir le principe de la charité. Il rappelle à l'Eglise de Corinthe les vertus qui dans le commencement avaient distingué les membres de leur société. *Vous étiez tous,* leur dit-il, *humbles d'esprit, ne vous glorifiant de rien, préférant l'état de sujet à celui de maître, aimant mieux donner que de recevoir, contents des biens que Dieu vous avait départis, prêtant une oreille attentive à sa parole; vos entrailles n'étaient point à l'étroit au dedans de vous, les souffrances de votre Maître étaient sans cesse sous vos yeux; vous faisiez vos efforts nuit et jour en faveur de vos frères, afin qu'à la faveur d'une sympathie mutuelle et d'une bonne conscience le nombre des élus de Christ pût être sauvé; vous étiez sincères, exempts de toute offense les uns envers les autres; vous vous affligiez des péchés que commettait votre prochain comme des vôtres propres* (*Ep. Clem Rom.*, 2, c. 58). Il prie ensuite *pour qu'ils aient à revêtir l'esprit de paix, de résignation et de patience.* Les conseils qu'il adresse à ceux qui avaient été occasion de trouble dans l'Eglise, respirent le vrai esprit et la parfaite connaissance du caractère du chrétien. *S'il en est parmi vous qui montre de la générosité, s'il en est qui soit mû par la compassion, animé par la charité, qu'il dise si je suis la cause de cette sédition, de ces troubles, de ce schisme, et à l'instant je pars, je vais où vous m'ordonnerez d'aller, je suis prêt à faire ce que vous me commanderez, pourvu que le troupeau de Christ soit en paix, sous la garde des anciens qui le surveillent. Celui qui se conduira ainsi, se couvrira d'honneur auprès de Christ, il sera bien reçu partout, car la terre et tout ce qu'elle contient appartient au Seigneur. C'est ce qu'on fait, et ce que seront prêts à faire tous ceux qui s'approchent de Dieu, et leur conduite ne sera point accompagnée de repentir* (*Ep. Clem. Rom.*, c. 54).

On retrouve dans tous les écrits de ce siècle ces pressantes exhortations à la patience, à la douceur et au pardon des injures. Les citations que font les Pères apostoliques de textes relatifs à ces vertus, sont plus nombreuses que sur aucun autre sujet. Les paroles de Christ les avaient frappés. *Ne rendant point,* dit Polycarpe, disciple de Jean, *le mal pour le mal, les railleries pour les railleries, les coups pour les coups, les malédictions pour les malédictions* (*Polyc., Ep. ad Phil.*, c. 11). Parlant ailleurs de gens dont la conduite avait donné un grand scandale : *Soyez*

modérés, dit-il, *dans cette occasion ; ne regardez point de telles personnes comme vos ennemis, mais ramenez-les au bien comme gens malades et égarés, afin de sauver ainsi le corps entier.*

Opposez la douceur à leur colère, disait Ignace, compagnon de Polycarpe, *l'humilité à leurs vanteries, la prière à leurs blesphèmes et la persévérance dans la foi à leurs erreurs ; s'ils se montrent cruels, soyez modéres, ne suivez point leurs voies, ne cessez de vous montrer leur frère par votre conduite sage, accompagnée de toute espèce de bons offices, étant les imitateurs de Christ ; eh ! qui fut plus que lui injurié, délaissé et méprisé ?*

IV. La morale de l'Evangile se fait encore remarquer dans le peu de prix qu'elle met à la réputation et à la célébrité.

Prenez garde de ne point faire votre aumône devant les hommes, à dessein d'être vus, autrement vous n'en recevrez aucune récompense de votre Père qui est au ciel (*Matth.*, VI, 1). — *Mais vous, lorsque vous voudrez prier, entrez dans votre cabinet, et après en avoir fermé la porte, priez votre Père, qui est avec vous dans ce lieu en secret, et votre Père qui voit ce qui se fait dans ce lieu en secret, vous récompensera publiquement* (*Matth.*, VI, 6). Cette même règle s'étend par une juste conséquence à toutes les autres vertus.

Non que je croie que dans ces passages, ou dans tout autre du Nouveau Testament, la recherche de la réputation soit supposée être un vice ; nous y voyons seulement qu'une action, pour être vertueuse, doit être indépendante de ce motif. C'est l'ostentation et non la publicité qui nous est interdite ; ce n'est pas le mode, mais le motif de l'action qui doit être réglé. Un homme de bien pourra préférer le mode, aussi bien que le genre de bienfaisance qui le mettront à même de produire le plus grand effet ; et dans ce but il pourra quelquefois publier et quelquefois cacher ses bienfaits. L'un ou l'autre de ces moyens pourra être le *mode* de ses actions, selon le but qu'il a en vue. Mais quant au *motif*, nous ne devons jamais nous proposer celui de donner bonne opinion de nous pour en recueillir les avantages, et une action sera plus ou moins vertueuse, selon que nous mettrons plus ou moins de côté notre intérêt.

Cette exclusion de l'opinion publique n'apporte aucun changement au devoir qui nous est recommandé, mais seulement aux motifs qui nous déterminent, et cette différence ne laisse pas d'être majeure. Lorsque nous nous proposons de donner un avis, nos leçons se motivent sur les avantages du caractère que nous voulons faire revêtir, sur le respect que nous devons avoir pour les apparences et pour l'opinion, sur ce que le monde, et surtout les honnêtes gens et les gens du bon ton peuvent dire et penser, sur le prix de l'estime publique et sur les qualités qui peuvent nous l'assurer. Mais les instructions que nous donne le Sauveur diffèrent essentiellement des nôtres, et cette différence repose sur des raisons bien sages ; car quoique nous soyons obligés de motiver nos conseils et nos préceptes sur le soin de la réputation, sur le respect de l'opinion publique ou du moins des honnêtes gens, sur le plaisir de se voir accueilli et connu d'une manière avantageuse, il n'en est pas moins certain que la vraie vertu met ces considérations absolument de côté, n'ayant au fond du cœur que le seul but de plaire à Dieu. C'est là du moins la vertu que le Sauveur a enseignée, et dans ses enseignements il a cherché à ne fixer la vue de ses disciples que sur la juste mesure et le seul principe du devoir de l'homme, et en cela il a agi d'une manière analogue à l'office d'instituteur céleste qu'il avait à remplir.

Nous avons parlé des enseignements du Sauveur, voyons maintenant sous quelle forme il les donnait : sa manière, quoique très-singulière, me paraît avoir été exactement adaptée à son caractère et à sa situation. Ses leçons n'étaient pas des recherches, des essais de morale, ce n'étaient pas des sermons ou des traités sur différents points indiqués. Lorsqu'il donnait un précepte, il l'accompagnait rarement de preuves ou de raisonnements, plus rarement encore des restrictions et des distinctions que les préceptes requièrent. Ses enseignements consistaient en sentences courtes et marquantes, en réflexions que la circonstance faisait naître, et en maximes claires. Je ne croirais pas qu'un moraliste ou un philosophe eût dû choisir cette méthode comme la plus naturelle, ni que ce fût celle que nous dussions suivre dans nos enseignements ; mais elle convenait au caractère que Christ s'était attribué et à la situation dans laquelle il se trouvait placé. Se donnant pour un envoyé de Dieu, la vérité de ce qu'il enseignait était sous la sauvegarde d'une grande autorité (1). Ayant donc fait choix de ce mode d'enseignement, il dut se proposer de faire impression et de fonder la conviction, qui est le but principal de tous nos discours sur une base extraordinaire, sur le respect dû à sa personne et à son autorité. Cherchant donc à faire uniquement et exclusivement impression (par où je n'entends pas la conviction de l'entendement), rien n'était plus à propos que des maximes pleines de force sur lesquelles il insistait et qu'il rappelait fréquemment à la pensée de ses auditeurs. Sous ce rapport qu'eût-il pu dire de mieux que : *Faites aux autres comme vous voudriez que l'on vous fît à vous-mêmes. Le premier et le grand commandement est : Tu aimeras le Seigneur ton Dieu ; et le second qui lui est semblable : Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* Rappelons-nous encore que le ministère du Sauveur, en le supposant d'un ou de trois ans de durée, était bien court, comparé à la tâche qu'il avait à remplir ; que dans ce court espace de temps il avait à parcourir bien des lieux et à s'adres-

(1) Mais moi, je vous dis, ne jurez point ; mais moi je vous dis, ne résistez point au mal ; mais moi je vous dis, aimez vos ennemis (*Matth.*, V, 34, 39, 44).

ser à des auditeurs sans cesse différents : rappelons-nous qu'il était habituellement entouré d'une foule de peuple ; que les persécutions l'obligèrent quelquefois à quitter le lieu où il enseignait, que dans d'autres occasions il crut de la prudence de se soustraire aux mouvements de la populace. Que pouvait-il donc faire de mieux dans ces circonstances, que de donner partout des leçons concises de morale, d'énoncer ses instructions d'une manière abrégée ? C'est sous ce point de vue que nous devons envisager son sermon sur la montagne. Il ne s'agit donc pas de rechercher si l'on eût pu prononcer sur la morale un discours plus entier, plus achevé, plus systématique, appuyé sur plus de raisonnements ; mais de savoir si l'on eût pu dire plus de choses dans le même lieu, si l'on eût pu dire des choses mieux adaptées aux besoins des auditeurs, mieux calculées dans le but de faire impression. Ce sermon du Sauveur m'a toujours paru admirable sous ce rapport, et je crois, contre l'opinion du docteur Lardner, que le Sauveur énonça ce discours entier dans le lieu et de la manière dont le raconte saint Matthieu ; mais que ces mêmes règles et maximes furent souvent dans sa bouche et qu'il les répéta dans d'autres occasions, selon que les circonstances l'y invitèrent.

Un tel mode d'instruction morale ne reposant point sur des preuves et sur des recherches, mais sur l'autorité et sur un commandement. devait offrir des règles conçues en termes absolus, et abandonner à la raison de l'auditeur leur application et les distinctions qui en découlent. On devait s'attendre que ces règles ayant à heurter des penchants naturels et habituels, seraient énoncées de la manière la plus forte et la plus énergique. Aussi retrouve-t-on cette manière dans le sermon sur la montagne : *Si quelqu'un veut vous frapper sur la joue droite, présentez-lui aussi l'autre. Si quelqu'un veut vous faire un procès pour avoir votre tunique, abandonnez-lui encore votre manteau. Si quelqu'un veut vous contraindre de faire mille pas avec lui, faites-en deux mille.* Quoique ces pages paraissent sous la forme de préceptes particuliers, ils n'offrent que le trait d'une certaine disposition et d'un certain caractère. L'obéissance exacte à ces préceptes serait de peu de valeur, mais la disposition qu'ils tendent à inculquer est d'un prix inestimable. Celui qui se contenterait d'attendre et d'observer littérairement la règle, lorsque l'occasion se présenterait, ne ferait rien ou pis que rien ; mais celui qui voit dans ces préceptes le caractère qu'ils tendent à inculquer, et qui place sous ses yeux cette disposition comme un modèle auquel il doit se conformer, suit peut-être la meilleure méthode pour avancer dans la charité, et pour calmer et rectifier son tempérament.

Vous me dites qu'une telle disposition est hors de notre portée ; mais n'en est-il pas de même de toute espèce de perfection, et pour cela le moraliste devra-t-il recommander des imperfections ? Ce qui montre l'excellence des règles que nous prescrit le Sauveur, c'est qu'elles ne nous égarent jamais et que quand elles viendraient à nous égarer, il n'en résulterait aucun mal. Je pourrais indiquer cent occasions où l'application littérale de cette règle : *de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait,* nous égarerait ; mais, je ne n'ai pas encore rencontré d'homme qu'elle ait effectivement égaré. Et quoique le Sauveur ait dit à ses disciples : *Ne résistez point à celui qui vous maltraite ; pardonnez à celui qui vous offense, non pas sept fois, mais septante fois,* le monde chrétien n'a que peu souffert jusqu'ici débonnaireté et de cette patience. Je le répète donc encore, ces règles n'ont pour but que de diriger les motifs personnels de la conduite de l'homme.

Ces observations nous mettent à même d'offrir sous son vrai point de vue la conduite du Sauveur envisagé comme instituteur de morale.

Considérons que des recherches sur cette science n'appartenaient point à son but, que des enseigements moraux n'y entraient que comme secondaires, et que sa grande affaire était de nous donner, ce qui nous importerait le plus, une sanction de morale plus forte et une assurance plus positive d'un jugement futur (1).

Plusieurs paraboles de nos Evangiles feraient l'ornement de tout autre livre, si ce n'est, quant au style et à la diction, du moins pour le choix des sujets, la narration, la justesse, la convenance et la force des circonstances qui s'y trouvent. Celle du bon samaritain, de l'enfant prodigue, du pharisien et du péager nous présentent un ensemble de naïf et de pathétique qui serait la marque d'un jugement exquis dans les meilleures productions de l'esprit humain. L'oraison dominicale nous paraîtra unique et au-dessus de toute autre composition de ce genre par les grandes pensées qu'elle renferme, parce qu'elle fixe notre attention sur un petit nombre d'objets, mais du plus grand intérêt, parce qu'elle s'accommode à toutes les conditions, qu'elle comprend tous nos besoins, qu'elle est concise sans obscurité et qu'elle contient des demandes importantes et d'une utilité réelle.

Et d'où nous sont venues ces idées ? Où est-ce que cet homme a puisé sa sagesse ?

(1) On voudrait qu'un système de religion, ou que les livres qui en donnent connaissance, continssent les directions les plus minutieuses pour toutes les circonstances de la vie. Voilà, dit-on, ce qui rendait parfaite une révélation qui se propose de régler la conduite de l'homme. Nous prouverons par un seul exemple, combien cette tentative eût été incomplète et fastidieuse. « Les religions indoue et musulmane sont des instituts de lois civiles qui déterminent dans les plus petits détails toutes les questions de propriété, et tout, en un mot, ce qui peut être porté à la connaissance du magistrat. Nous pouvons donner une idée des longueurs qu'entraîne une pareille entreprise, par ce que nous apprend une autorité respectable au sujet du code musulman, c'est qu'il s'y trouve soixante et quinze mille préceptes traditionnels promulgués jusqu'à ce jour (Hamilton's *Translation of the Hedaye, or Guide*). »

Ce Jésus aurait-il été un philosophe très-instruit, tandis qu'on s'accorde à nous le présenter comme un artisan sans instruction ? Dirons-nous que quelques-uns des premiers chrétiens, gens de goût et d'une éducation soignée, ont composé ces ouvrages en les attribuant à Christ ? Mais sans parler de ce qu'une telle allégation offre d'incroyable, nous nous bornons à dire, avec le docteur Jortin, que c'est ce qu'ils *n'ont pas pu faire.* Nous ne connaissons rien dans les écrits que nous ont laissés les chrétiens du premier siècle, qui nous autorise à les en croire capables. Et si l'on jette les yeux sur les plus anciennes traditions ou compositions juives, on se convaincra que les concitoyens et les compagnons de Christ n'ont pas été à même de l'aider dans cette entreprise. La collection entière du Talmud nous offre une preuve continue de leur extravagance, toutes les fois qu'ils s'écartent de la Bible, et de leur incapacité à donner des leçons semblables à celle de Christ.

Examinons maintenant les discours du Sauveur sous un point de vue négatif, non sous le rapport de ce qu'ils contiennent, mais de ce qu'ils ne contiennent pas.

I. Nous n'y trouvons aucune description particulière du monde invisible. Le bonheur futur des gens de bien et la misère des méchants, le seul point dont la certitude nous fût nécessaire, nous y sont directement et positivement annoncés et représentés par des métaphores et des comparaisons qui nous sont données pour telles. Quant au reste, tout est enveloppé d'une réserve solennelle. La question qui fut adressée au Sauveur concernant la femme mariée à sept frères, pour savoir *à quel d'entre eux elle appartiendrait à la résurrection,* était bien faite pour l'engager à disserter sur l'état où se trouveront les hommes dans la vie à venir. Le Sauveur ferma la bouche à ceux qui lui avaient adressé cette question, par une réponse qui condamnait à la fois leur curiosité et devait plaire à ceux qui se formaient sur ce sujet des idées raisonnables : *Ceux qui seront jugés dignes de la résurrection, seront comme les anges de Dieu dans le ciel.* Je fais remarquer cette réserve, parce qu'elle repousse tout soupçon d'enthousiasme ; c'est sur des sujets de ce genre que cette disposition d'esprit aime à discourir, et qu'elle s'égare en détails extravagants. C'est un sujet auquel on prête avidement l'oreille. Celui qui dans ses enseignements cherche à ramener sur lui l'attention, s'y laisse aisément entraîner. La moitié du Coran nous en offre la preuve.

II. Le Sauveur ne nous impose aucune austérité : non-seulement il n'en enjoint aucune comme devoir absolu, mais il n'en recommande aucune comme pouvant élever l'homme à un plus haut degré de faveur auprès de Dieu. Placez le christianisme, sous ce rapport, à côté d'autres religions entées sur le fanatisme de leur fondateur ou de leurs premiers disciples ; comparez sous ce rapport la religion chrétienne telle que Christ nous l'a donné à connaître, avec cette même religion dénaturée entre nos mains, avec le mérite bizarre attribué au célibat, à la solitude, à la pauvreté volontaire, avec les vœux de la vie monastique, les disciplines, les veilles, les prières nocturnes, le silence, la tristesse et les mortifications pratiquées par les ordres religieux et par ceux qui aspirent à la perfection en fait de religion.

III. Le Sauveur n'a montré aucune dévotion passionnée. Sa piété et la manière dont il l'exprimait, n'était point exaltée ; on n'y aperçoit ni éjaculations véhémentes et extatiques, ni urgence outrée dans les prières. L'oraison dominicale est un modèle de dévotion calme. Les paroles qu'il prononça dans le jardin n'ont rien d'affecté ; elles respirent une piété profonde, mais raisonnable. Il ne manifesta jamais cette exaltation, cet échauffement que l'on observe chez la plupart des enthousiastes. Je respecte les méthodistes, je pense qu'on trouve chez eux une piété sincère et la profession du christianisme, quoique mêlée quelquefois à un peu d'alliage ; cependant je ne suis jamais sorti de leurs assemblées, sans réfléchir combien ce que je venais d'entendre était différent de ce que j'avais lu : je ne parle pas de leurs dogmes, qui n'entrent pas ici dans mon plan, mais de leur manière d'enseigner ; on y chercherait en vain ce calme, cette gravité, ce bon sens, cette force, cette autorité qui caractérisaient les discours du Sauveur.

IV. Il est assez ordinaire à l'homme de vouloir soutenir une cause particulière par la vivacité et la chaleur, plus que par une morale sage et réglée. Il est dans la nature, il est dans la politique qu'un chef de secte ou de parti encourage cette disposition chez ses partisans. Christ ne l'ignorait pas ; mais quoiqu'il se mît décidément à la tête d'une nouvelle institution, il ne parle de cette disposition d'esprit que pour la condamner. *Ceux qui me disent : Seigneur, Seigneur, n'entreront pas tous au royaume des cieux ; mais ceux-là seulement qui font la volonté de mon Père, qui est au ciel. Plusieurs me diront en ce jour-là, Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en ton nom ; n'avons-nous pas chassé des démons en ton nom ; et n'avons-nous pas fait plusieurs miracles en ton nom ? Alors je leur dirai ouvertement ; Retirez-vous de moi, vous qui* FAITES DES OEUVRES D'INIQUITÉ (*Matth.*, VII, 21, 22).

L'auteur du christianisme donna la preuve de sa sincérité et de son jugement, en n'achetant jamais l'attachement de ses disciples au prix de quelques principes, ou de sa condescendance à tolérer des erreurs, lors même que le zèle pour son service eût paru les justifier.

V. Le Sauveur ne parut point influencé par les habitudes vicieuses de son pays et la pente naturelle, suite de son éducation. Quoique élevé dans le judaïsme et dans les principes d'une religion extrêmement technique, dans un siècle et au sein d'un peuple plus attaché aux cérémonies qu'à toute autre partie de la religion, il ne laissa pas de pu-

blier une institution religieuse, moins chargée de rites et plus simple qu'aucune de celles qui ont été présentées et reçues dans le monde. Je sais que l'on a vu des exemples d'enthousiastes qui ont mis de côté toute espèce d'observances externes ; mais la manière dont le Sauveur s'exprime sur la religion de son pays, et la nouvelle institution qu'il apporta au monde, ne nous offrent rien de semblable. Il censura à la vérité des scrupules outrés ou une affectation de scrupules sur l'observation du sabbat; mais sans décrier l'institution en elle-même, il se contenta de déclarer que *le sabbat avait été fait pour l'homme, et non pas l'homme pour le sabbat ;* voulant dire par là que le sabbat devait être subordonné au but de son institution, qui n'avait en vue que l'avantage de ceux qui étaient attachés à la loi. Il se conduisit de même en parlant de cette affectation des pharisiens à payer la dîme d'objets de peu d'importance, tandis qu'ils négligeaient la justice, la fidélité, la miséricorde. Il leur reproche des scrupules déplacés : il ne parle point avec mépris de la loi des dîmes ou de son observance, mais il se borne à classer chaque devoir d'après son importance morale, et à lui assigner sa place. On eût pu attendre peut-être tout cela d'un philosophe instruit, calme, judicieux, mais non d'un Juif sans lettres ou d'un enthousiaste échauffé.

VI. Rien de plus bizarre que les commentaires et les interprétations des docteurs juifs d'alors, rien de si puéril que leurs distinctions. Leur manière d'éluder le cinquième commandement, d'interpréter la loi du serment, nous donnent un échantillon de leur manque de lumière en fait de morale ; tandis que dans le grand nombre de paroles sentencieuses du Sauveur, dont plusieurs se rapportaient à des préceptes de la loi judaïque, on n'aperçoit ni sophismes, ni fausses subtilités, ni rien de semblable.

VII. Le caractère national des Juifs était intolérant, étroit, exclusif. Jésus nous montre au contraire, dans ses leçons et dans son exemple, la bienveillance la plus expansive. Le but principal de la parabole du bon samaritain était de mettre en scène un bienfaiteur soulageant un homme qui, dans ses rapports nationaux et religieux, était son ennemi déclaré. Le Sauveur proclama l'équité de l'administration divine, lorsqu'il dit aux Juifs étonnés de l'entendre : *Que plusieurs viendraient de l'Orient et de l'Occident pour se mettre à table avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume du ciel, tandis que les enfants du royaume seraient jetés dans les ténèbres* (*Matth.*, VIII, 11). Il fit connaître la douceur de son caractère et de sa religion en réprouvant le zèle inconsidéré de ses disciples qui, pour venger un affront fait à leur Maître, voulaient faire descendre le feu du ciel sur les coupables. Il apprit comment on doit en agir vis-à-vis des ennemis même les plus déraisonnables. Voici les expressions dont il se servit dans la réprimande qu'il adressa à ses disciples : *Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes animés* (*Luc*, IX, 55).

VIII. Enfin, nous compterons au nombre des qualités négatives de notre religion, telle qu'elle sortit des mains du Sauveur et de ses apôtres, ce renoncement complet à toute espèce de gouvernement ecclésiastique ou civil. Christ donna suffisamment à connaître sa manière de penser à ce sujet, en déclarant, ainsi que saint Jean le rapporte, que *son royaume n'était pas de ce monde.* Trois des évangélistes nous racontent comment il échappa à cette question insidieuse, s'il fallait payer ou non le tribut à César? Dans une autre occasion, on voulait qu'il interposât son autorité dans une matière civile qui concernait la propriété : *Homme,* répondit-il, *qui m'a établi votre gouverneur ou votre juge?* Il se refusa, nous dit saint Jean, à exercer l'office de juge criminel dans le cas de la femme surprise en adultère, et ces exemples nous montrent quelle était la manière de penser du Sauveur à ce sujet. Le christianisme ne se refuse pas moins à toute espèce de discussion sur la politique, en prenant ce mot dans son sens ordinaire ; et tandis que les politiques disputent sur les monarchies, les aristocraties et les républiques, l'Evangile s'accommode à toute forme de gouvernement, se rapproche de tous, se montre utile à tous : car, 1° il tend à rendre l'homme vertueux, et, quelle que soit une constitution, il est plus aisé de gouverner les bons que les méchants. 2° Il ordonne qu'on obéisse aux gouvernements dans les cas ordinaires, non comme simple soumission à la force, mais comme devoir de conscience. 3° Il inculque des dispositions favorables à la tranquillité publique, car le premier devoir du chrétien doit être de poursuivre paisiblement sa route au travers de la vie pour tendre à une meilleure. 4° Le chrétien est tenu à prier pour tous les corps politiques et pour tous les chefs de ces corps, quelle que soit leur dénomination, et cela avec une sollicitude et une ferveur proportionnée à l'influence qu'ils peuvent avoir sur le bonheur de l'homme. Voilà ce que la raison devait enseigner. Si l'Ecriture se fût prononcée sur des matières politiques ou analogues à la politique, quels qu'eussent été ses principes, on en eût étrangement abusé.

Si donc nous considérons Christ sous le rapport d'un instituteur de morale, tout en nous rappelant qu'elle n'a été que le but secondaire de son office, ne pouvant par sa nature donner lieu à des découvertes proprement dites ; si nous réfléchissons à ce qu'il a enseigné et à ce qu'il n'a pas enseigné, à la substance et à la forme de ses instructions, à la préférence qu'il a donnée aux vertus solides sur celles que le monde admire, et à un genre de caractère généralement méprisé sur celui qui est universellement exalté ; si nous pensons qu'il a mis avec discernement le frein à la licence en réprimant la pensée, qu'il a subordonné tous les devoirs de l'homme à deux règles bien combinées, l'amour de Dieu et celui du prochain, qu'il a attaché à ces règles la plus grande importance, en les

répétant et en les inculquant dans l'âme de ses disciples ; si l'on se rappelle qu'il condamna toute recherche d'ostentation dans ce qui concerne la piété, les aumônes et les autres vertus ; que d'après les circonstances où il se trouvait, il communiqua ses enseignements de manière à produire une impression, qu'il les donna sous la forme de paraboles, dont le développement et le choix feraient honneur à toute espèce de composition littéraire ; si nous le voyons exempt de tout symptôme d'enthousiasme et de tout mouvement exagéré de dévotion, exempt d'austérité dans ses institutions et réservé dans ce qu'il annonce sur un état futur ; si, sans être entaché des vices de son siècle et de son pays, il se montre sans superstition au milieu d'hommes superstitieux, il ne blâme point les observances externes, mais les rappelle avec sagesse à leur principe et à leur place dans l'échelle des devoirs de l'homme, il instruit sans sophismes et sans puérilité au milieu de docteurs entachés de ces défauts ; si nous le voyons franc, distingué par ses idées libérales dans le jugement qu'il portait des autres nations, quoiqu'il appartînt à une société qui, se croyant l'objet unique de la faveur divine, montrait en toute occasion sa dureté et sa partialité pour les autres : quand nous réfléchirons que cette religion ne se proposa point d'élever une hiérarchie ou d'influer sur les gouvernements humains ; en un mot, quand nous comparerons le christianisme, tel qu'il sortit des mains de son auteur, aux altérations que d'autres mains y introduisirent ou à d'autres religions, pourra-t-il se trouver un homme qui se refuse à reconnaître la probité et le bon sens de ceux à qui nous devons ce bienfait, et qui ne croie que de tels hommes méritent d'être écoutés, lorsqu'ils nous déclarent qu'ils tiennent cette religion de Dieu, et qu'en preuve de leur témoignage, ils en appellent aux miracles qu'ils ont opérés, ou qu'ils ont vu opérer ?

Ce que nous venons d'observer sur le caractère de cette religion, nous devrait paraître extraordinaire, quel qu'eût été son fondateur ; mais notre surprise augmente en réfléchissant quel il a été. Qu'était Jésus, considéré quant à sa condition extérieure ? Un artisan juif, fils d'un charpentier, qui jusqu'au moment où il se montra sous un caractère public, vécut auprès de son père et de sa mère, dans une province retirée de la Palestine. Il n'eut aucun maître pour l'instruire et le former. Il ne connut d'autres livres que ceux de Moïse et des prophètes. Il n'avait fréquenté aucune ville distinguée par les lumières. Il n'avait été instruit ni par Platon, ni par Socrate. Son goût ou son jugement ne semblait pas devoir être supérieur à celui de ses compatriotes et des gens de sa condition. Supposons ce qui ne peut être accordé : c'est que Jésus eût pu puiser ses préceptes de morale dans les écrits grecs ou romains ; ces écrits lui étaient inconnus, et comment eût-il rassemblé les enseignements de différents philosophes donnés dans des lieux et à des époques différentes ?

Et quels coadjuteurs eut-il dans cette entreprise ? Qui furent ceux qui après sa mort se chargèrent du soin de propager sa religion ? Quelques pêcheurs, vivant sur les bords du lac de Tibériade, gens aussi destitués d'éducation, aussi peu qualifiés que leur maître pour former des règles de morale. Si la mission a été réelle, il n'existe aucune difficulté ; on cesse d'être surpris de la disproportion entre la capacité des auteurs et leurs productions, entre leur caractère et leur entreprise. Mais si la *réalité* de la mission n'existe pas, comment comprendre qu'un tel système a pu être l'ouvrage de tels hommes ? Alors Christ n'était plus le fils d'un charpentier, et ses apôtres n'étaient plus de simples pêcheurs.

Les observations que nous venons de faire n'ont pas épuisé ce sujet ; elles nous l'ont présenté sous une face qui peut admettre un raisonnement suivi ; mais nous pouvons encore intéresser l'attention du lecteur par des réflexions d'une nature moins précise.

Le caractère de Christ fait partie de la morale de l'Evangile, et il est à remarquer qu'on n'y aperçoit aucun vice personnel, ni dans la manière dont ses disciples nous l'ont tracé, ni dans celle dont ses ennemis l'ont attaqué. Cette réflexion est d'Origène : *Quoique les ennemis de Jésus aient publié contre lui des mensonges et des calomnies sans nombre, aucun ne lui a reproché un seul acte d'intempérance* (*Or. Ep. Cels., l.* III, *n.* 36 *ed. Bened.*). On ne trouve dans les cinq siècles qui ont suivi sa naissance, aucune censure de la moralité de son caractère, aucune imputation, aucune insinuation de la moindre faute contre la pureté et la chasteté, et l'exemption de ce défaut paraîtra plus extraordinaire qu'on ne pense, par le contraste que présente la morale, ou la moralité de presque tous les autres instituteurs et de tous les autres législateurs (1). Le stoïque Zénon et le cynique Diogène se déshonorèrent par la plus sale impureté, et Socrate même en est plus que soupçonné. Solon se contentait de défendre aux esclaves les crimes contre nature. Lycurgue toléra le vol, comme faisant partie de l'éducation. Platon recommanda la communauté des femmes. Aristote établit comme un droit général toute guerre contre les barbares. Caton l'ancien se fit remarquer par sa cruauté envers ses esclaves. Caton le jeune répudia sa femme. On aperçoit quelques principes relâchés chez presque tous les moralistes païens. Les écrits de Platon, de Xénophon, de Cicéron, de Sénèque, d'Epictète, nous en offrent la preuve, dans les conseils qu'ils donnaient à leurs disciples de se conformer à la religion et aux rites religieux de tous les pays où ils pourraient se trouver. En parlant de fondateurs de nouvelles institutions, pourrions-

(1) Voyez-en plusieurs exemples rassemblés par Grotius, *de Verit.*, dans les notes de son second livre, p. 119. Pocock's edit.

nous passer Mahomet sous silence, et qui ne connaît ce que tous les écrivains ont publié sur ses transgressions licencieuses aux règles licencieuses qu'il avait données, sur l'abus qu'il fit du caractère qu'il s'était attribué et du pouvoir qu'il avait usurpé pour autoriser une criminelle indulgence à ses passions? Qui ne connaît ses prétentions à un privilége émané du ciel et qui légitimait son excessive sensualité?

En second lieu, les histoires qui nous ont été données de Christ, quoique très-courtes, quoique en forme de narration et non de panégyrique, nous montrent non-seulement l'absence de toute apparence de vice, mais des traces de dévotion, d'humilité, de bénignité, de douceur, de patience et de prudence. Je dis des *traces* de ces qualités, parce que nous ne pouvons les saisir qu'occasionnellement, que les mots mêmes qui les désignent ne se trouvent point dans la bouche de Jésus-Christ, et que son caractère n'a été régulièrement dessiné par aucun des auteurs du Nouveau Testament.

C'est ainsi que nous apercevons sa disposition à la dévotion dans ses fréquentes retraites pour prier seul (*Matth.*, XIV, 23, IX, 28, XXVI, 36), dans l'habitude où il était de rendre grâces (*Matth.*, XI, 25; *Marc*, VIII, 6; *Jean*, VI, 23; *Luc*, XXII, 17) et de rapporter à la bonté de la Providence les beautés et les bienfaits de la nature (*Matth.*, VI, 26, 28), dans ses prières ardentes à son Père, surtout dans celle qui précéda la résurrection de Lazare (*Jean*, XI, 41), dans la profonde piété qu'il manifesta dans le jardin la veille de sa mort (*Matth.*, XXVI, 46, 47). Son humilité se découvre dans les censures qu'il fit constamment de toute recherche de supériorité (*Marc*, IX, 33). Sa bénignité, l'extrême bonté de son naturel se montrèrent dans son attachement pour les enfants (*Marc*, X, 16), dans les larmes qu'il répandit sur les malheurs qui menaçaient sa patrie (*Luc*, XIX, 41), et sur la mort de son ami (*Jean*, XI, 35), dans l'attention qu'il donna à la piété de la veuve (*Marc*, XII, 42), dans ses paraboles du bon Samaritain, du serviteur ingrat, du pharisien et du peager, paraboles qui ne purent être la composition d'un homme destitué d'humanité. La douceur de son caractère se fit connaître dans la manière dont il réprima le zèle inconsidéré de ses disciples contre les habitants d'un village samaritain (*Luc*, IX, 55), dans sa réponse à Pilate (*Jean*, XIX, 11), dans sa prière en faveur de ses ennemis au moment de son supplice (*Luc*, XXIII, 34), prière qui, quoique fréquemment et bien justement imitée, était alors vraisemblablement la première de ce genre. On reconnaît sa prudence, alors que la plupart des hommes en manquent, dans des occasions difficiles, dans des réponses à des questions artificieuses; ainsi nous le voyons souvent se mettre de côté au premier symptôme de tumulte (*Matth.*, XIV, 22; *Luc*, V, 15; *Jean*, V, 13, VI, 15), dans le but, comme nous le dit saint Matthieu (*Matth.*, XII, 19), de poursuivre son ministère en paix; ne vouloir point prendre part aux affaires civiles de son pays, comme le prouve sa conduite vis-à-vis de la femme adultère (*Jean*, VIII, 1), et le refus qu'il fit de décider des questions qui concernaient un héritage (*Luc*, XII, 14). On connaît la sagesse de sa réponse sur le tribut dû aux Romains (*Matth.*, XXII, 19), comme au sujet des difficultés que présentaient nos relations terrestres dans l'état à venir (*Luc*, XXII, 28). La même sagesse dicta sa réponse à ceux qui lui demandaient par quelle autorité il agissait, il mit par une seule question ses ennemis dans l'embarras où ils avaient insidieusement cherché à le mettre (*Matth.*, XXI, 23).

Indépendamment des observations que nous venons de faire, les préceptes du Sauveur rappellent souvent à l'esprit, avec le plus vif intérêt, les sujets les plus importants des devoirs de l'homme et des méditations humaines, tels que les principes d'après lesquels la sentence sera prononcée au dernier jour (*Matth.*, XXV, 31); tels que l'importance majeure de la religion (*Marc*, VIII, 33; *Matth.*, VI, 31; *Luc*, XII, 16, 21, 4, 5); tels que la repentance à laquelle il sollicite l'homme avec tant de force (*Luc*, XV); tels que le renoncement à soi-même (*Matth.*, V, 29), la vigilance (*Marc*, XIII, 37; *Matth.*, XXIV, 24, 42, XXV, 23), le pardon des injures (*Luc*, XVII, 4; *Matth.*, XVIII, 33), la confiance en Dieu *Matth.*, V, 25, 30), le prix du culte spirituel (*Jean*, IV, 23, 24), la nécessité de l'obéissance morale, et la direction de cette obéissance à l'esprit et au principe de la loi, en opposition à ces subterfuges fondés sur une construction machinale de mots (*Matth.*, V, 31).

En étendant nos réflexions sur d'autres parties du Nouveau Testament, nous pouvons offrir les passages suivants comme étant les règles les plus courtes, et les meilleures descriptions de vertu qui aient été données pour la conduite de la vie. *La religion pure et sans tache envers notre Dieu et notre Père, c'est de visiter les orphelins et les veuves dans leurs afflictions, et de se conserver purs de souillures de ce monde* (*Jacq.* I, 27).

Or la fin du commandement c'est la charité qui procède d'un cœur pur et d'une bonne conscience, et d'un cœur sincère (1 *Tim.*, I, 5).

Car la grâce de Dieu salutaire à tous les hommes a été manifestée, nous enseignant qu'en renonçant à l'impiété et aux passions mondaines, nous vivions dans ce présent siècle sobrement, justement et religieusement (*Tite*, II, 11, 12).

Saint Paul nous donne aussi dans trois épîtres adressées à des chrétiens convertis, des définitions de vices et de vertus très-justes et très-exactes (*Gal.*, V, 29; *Colos.*, III, 12; 1 *Cor.*, XIII).

Le même écrivain nous fait connaître les devoirs relatifs des maris et des femmes, des pères et des enfants, des maîtres et des serviteurs, des pasteurs et de leur troupeau, des souverains et des sujets, non dans toute l'abondance de détails, avec toutes les distinc-

tions d'un moraliste qui entreprendrait aujourd'hui d'écrire un traité par chapitre sur ce sujet; mais il nous présente les règles principales et les fondements de chacun de ces devoirs avec vérité, et comme ayant autorité à le faire.

Enfin, le volume entier du Nouveau Testament respire la piété et les vertus de dévotion, inconnues aux philosophes païens; il respire le plus profond respect pour Dieu, un sentiment habituel de sa bonté et de sa protection, une ferme confiance dans le résultat final de ses dispensations et de ses décrets, une disposition à recourir dans toutes les circonstances à sa miséricorde, pour obtenir de lui des secours dans nos besoins, un appui dans nos dangers, l'absolution du châtiment et le pardon de nos péchés.

CHAPITRE III.

Candeur des écrivains du Nouveau Testament.

Cette candeur se manifeste dans la publication de divers passages et de plusieurs circonstances qu'un écrivain ne saurait avoir inventés, et qu'il eût au contraire supprimés pour prévenir les objections, s'il se fût cru en liberté d'imaginer à plaisir les particularités de son histoire, et de les contourner à son choix pour produire l'effet qu'il devait se proposer.

Les évangélistes nous donnent une preuve bien forte et bien connue de leur bonne foi, quand ils nous racontent unanimement qu'après la résurrection leur Maître ne se montra qu'à ses seuls disciples; non qu'ils aient pris ce mot *seuls* dans un sens absolu, mais il n'en est pas moins vrai qu'ils se bornent à nous raconter diverses apparitions dans lesquelles Christ ne se montra qu'à ses disciples. Tous leurs raisonnements, toutes leurs allusions à cet effet reposent sur cette supposition; ce qui faisait dire à Pierre, l'un d'entre eux : « Mais Dieu l'a ressuscité le troi-« sième jour, et a voulu qu'il se fît voir non « à tout le peuple, mais aux témoins qui « avaient été auparavant choisis de Dieu, à « nous, qui avons mangé et bu avec lui après « sa résurrection (*Act.*, X, 40, 41). » L'homme le plus borné comprendra que cette histoire de la résurrection aurait paru avec plus d'avantage, si les évangélistes eussent dit que Jésus s'était montré après sa résurrection à ses ennemis comme à ses amis, aux scribes, aux pharisiens, au conseil des Juifs et au gouverneur romain. Si du moins ils eussent laissé entrevoir en termes généraux, que Christ s'était montré en public, au lieu de placer toujours ses disciples dans toutes ses apparitions, de manière à faire soupçonner que Christ ne se présenta jamais qu'à eux. Si les apôtres se fussent occupés de toute autre chose que de la vérité du fait tel qu'ils le comprenaient et qu'ils le croyaient, ils auraient omis cette restriction dans les divers passages où ils racontent les apparitions de Christ; car ils *pouvaient* sans contredit écrire la chose d'une manière comme d'une autre, s'ils n'eussent cherché qu'à faire adopter la religion vraie ou fausse, qu'à fabriquer l'histoire dès le principe, qu'à donner simplement leur déposition comme témoin, ou si comme historiens ils n'avaient voulu que la mettre en œuvre de manière à prévenir les objections.

A la distance où nous nous trouvons de l'époque de l'événement, peut-être cette narration est-elle plus croyable qu'elle ne l'eût été si les apôtres l'eussent présentée différemment, parce que la connaissance de la candeur de l'histoire donne plus de force au témoignage, que n'en donnerait à la preuve le changement dans cette circonstance de la narration; mais c'est là un effet que les évangélistes n'ont pu prévoir, et qui ne pouvait exister lors de la composition de leurs livres.

M. Gibbon a plaidé en faveur de l'authenticité du Coran, en s'appuyant des aveux qu'il contient et qui paraissent être au désavantage de la cause des mahométans (*Vol.* IX, *chap.* 50, *not.* 96). Son raisonnement établirait aussi l'authenticité de nos Evangiles, et sans qu'il en résultât de préjugé contre le christianisme. Nous voyons les évangélistes raconter dans d'autres occasions des choses qui étaient à leur désavantage. Saint Matthieu et saint Luc (XI, 2, VII, 18) nous apprennent que Jean ayant ouï parler dans sa prison des actions de Christ, envoya deux de ses disciples pour lui dire : *Es-tu celui qui devait venir, ou devons-nous en attendre un autre?* N'était-ce pas donner prise à des objections que de supposer ce doute chez Jean-Baptiste, que d'en donner la preuve? Mais la vérité comme la vertu négligent les apparences. L'apostasie de Judas nous présente une observation semblable (1).

Dès lors, plusieurs de ses disciples se retirèrent et n'allèrent plus avec lui (*Jean*, VI, 66). Un écrivain suspect de déguisement eût-il consigné cette anecdote dans ses écrits.

Ou celle-ci que saint Matthieu rapporte : *Et leur incrédulité fut cause qu'il fit peu de miracles en ce lieu-là* (*Matth.*, XIII, 58).

Ce même évangéliste fait dire à Jésus : *Ne croyez pas que je sois venu pour abolir la loi ou les prophètes; je ne suis pas venu pour les abolir, mais pour les accomplir. Car je vous dis, en vérité, que tant que le ciel et la terre subsisteront, il n'y aura rien dans la loi qui ne s'accomplisse, jusqu'à un seul iota, ou à un*

(1) J'ai eu occasion de parler d'un exemple de même genre, c'est lorsque saint Matthieu nous raconte l'apparition du Sauveur sur une montagne de Galilée : « Et quand ils le virent, ils l'adorèrent; mais *quel-« ques-uns témoignèrent des doutes* (XXVIII, 17) » Je me suis convaincu d'après un traité du docteur Townsend sur la résurrection que « Christ parut d'a-« bord *à distance*, le plus grand nombre l'adorèrent « au moment où ils l'aperçurent, mais d'autres dans « ce premier moment, c'est-à-dire où ils étaient éloi-« gnés de l'objet, eurent des doutes; sur quoi le Sau-« veur *vint à eux*, καὶ προσέλθων ὁ ἰησοῦς ἐλάλησεν αὐτοῖς; « ce qui indique qu'il se trouvait d'abord éloigné, du « moins de quelques-uns des spectateurs, et leur « parla. » Ce doute ne fut donc que momentané et occasionné par l'éloignement de l'objet : Christ le dissipa en se rapprochant d'eux et en leur adressant la parole.

seul point (*Id.* V, 17, 18). Lorsque les Evangiles parurent, il semblait que la mission de Christ dût affaiblir l'autorité du code mosaïque, et telle était l'opinion des Juifs eux-mêmes. La vérité seule pouvait donc engager saint Matthieu à attribuer à Christ des paroles qui dans leur premier aperçu combattaient l'opinion du siècle où l'Evangile fut écrit. Aussi voyons-nous Marcion altérer ces paroles, en intervertir le sens, pour prévenir les objections qu'elles devaient faire naître.

Remarquons encore ce passage : *Ses accusateurs ne le chargèrent d'aucun des crimes dont je pensais qu'ils l'accuseraient ; ils avaient seulement je ne sais quelle dispute avec lui touchant leurs superstitions et touchant un certain Jésus mort, que Paul affirmait être vivant* (*Act.*, XXV, 18, 1). Rien ne saurait mieux peindre le caractère d'un gouverneur romain que ces paroles ; mais ce n'est pas sous ce point de vue que je les présente. Un simple panégyriste, un narrateur peu sincère n'eussent jamais parlé, ou fait parler, un premier magistrat dans la cause qu'ils auraient épousée, avec ce ton d'indifférence et de mépris. Nous faisons la même observation sur le discours qu'on fait tenir à Gallio : *Mais s'il est question de paroles et de mots et de votre loi, vous y mettrez ordre vous-mêmes, car je ne veux point être juge de ces choses* (*Act.*, XVIII, 14).

Enfin quelle plus forte preuve pourrions-nous donner de candeur et d'éloignement de toute exagération, que la fin de cette même histoire? L'évangéliste nous y apprend que saint Paul, lors de son premier voyage à Rome, y prêchait aux Juifs du matin au soir, et il ajoute : *Et les uns furent persuadés par les choses qu'il disait, et les autres n'y croyaient point.* Nous allons maintenant présenter à nos lecteurs quelques passages qui ne se seraient pas naturellement offerts à l'esprit d'un écrivain de mauvaise foi ou d'un fabuliste.

Et Jésus leur répondit : En vérité, je vous dis, que si vous aviez une foi exempte de doute, non-seulement vous feriez ce que je viens de faire à ce figuier, mais même si vous disiez à cette montagne : ôte-toi de là, et va te jeter dans la mer, cela se ferait. Et tout ce que vous demanderez avec foi dans la prière, vous l'obtiendrez (*Matth.*, XXI, 21; *voyez aussi Matth.*, XVII, 20; *Luc*, XVII, 6). On aurait peine à me persuader que ces paroles eussent été mises dans la bouche de Christ, s'il ne les eût pas proférées. Le mot de *foi* indique ici une connaissance intérieure qui avertissait les apôtres du pouvoir qu'ils avaient d'opérer tel ou tel miracle. Cette interprétation éclaircit le texte. Mais ces paroles offraient au premier coup d'œil une difficulté qu'aucun écrivain n'eût cherché à faire naître volontairement.

Il dit à un autre : Suivez-moi ; et il lui répondit : Seigneur, permettez que j'aille auparavant ensevelir mon père. Et Jésus lui dit : Laissez les morts ensevelir leurs morts ; mais pour vous, allez annoncer le règne de Dieu (*Luc*, IX, 59; *voyez aussi Matth.*, VIII, 21). Cette réponse exprimait sans doute avec force l'importance majeure des intérêts de la religion, mais d'une manière dure et repoussante; et si Christ ne l'eût pas ainsi exprimée, on ne la lui eût pas attribuée, ou du moins on eût choisi quelque autre exemple.

Je crois, pour la même raison, qu'il est impossible que le passage suivant ait pu être une production d'artifice prémédité. *Mais moi je vous dis : que quiconque se met en colère sans raison contre son frère, mérite d'être puni par les juges ordinaires ; que celui qui dira à son frère Raca, mérite d'être puni par le sanhédrin ; et que celui qui lui dit fou, mérite d'être puni par le feu de la géhenne* (*Matth.*, V, 22). Ce passage a une grande emphase ; il est pressant, bien calculé pour faire impression ; mais il ne laisse apercevoir chez celui qui nous le rapporte, ni artifice, ni craintive circonspection.

Voyez la courte réponse du Sauveur à Marie-Madelaine, après sa résurrection : *Ne me touchez pas, car je ne suis point encore monté vers mon Père* (*Jean*, XX, 17). Ces paroles me semblent être la suite, ou faire allusion à quelque entretien précédent, dont notre ignorance nous dérobe le sens ; mais cette obscurité me semble être un caractère de vérité; car qui eût forgé une pareille réponse?

Le contenu du chapitre VI de saint Jean ne peut avoir été contrefait, et surtout ce que dit le Sauveur du verset cinquantième au cinquante-huitième. Je n'en citerai que ces mots : *Je suis le pain vivifiant qui suis descendu du ciel; si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement, et le pain que je donnerai, c'est ma chair, que je donnerai pour la vie du monde.* Qu'on me permette de dire, sans vouloir exprimer aucun doute sur les explications qu'on nous donne de ce passage, qu'il présente une obscurité que n'aurait jamais affectée volontairement un auteur qui aurait fait parler ses personnages. Ce discours parut obscur même alors qu'il fut prononcé ; c'est ce que nous atteste le même écrivain, en finissant par nous dire qu'à l'ouïe de ces paroles plusieurs disciples du Sauveur dirent : *Ce discours est dur, qui peut l'écouter?*

Jésus-Christ donna une preuve décisive de la bonté de son caractère et qui exprimait bien l'esprit de sa religion, lorsqu'il plaça un jeune enfant au milieu de ses disciples divisés par leurs prétentions (*Matt.*, XVIII, 2). Cette belle pensée ne se présentait pas naturellement à l'esprit, et je ne sache pas qu'aucun auteur ancien nous en ait donné l'idée.

Le récit de l'institution de l'eucharistie offre un caractère frappant de vérité. S'il eût été fait à plaisir, il eût été plus détaillé, plus chargé de cérémonies; il se serait rapproché de la manière dont on célébra ce sacrement dans les premiers siècles et dont on le célèbre aujourd'hui. C'est ainsi que l'ouvrage supposé qui parut sous le nom de *Constitutions apostoliques*, recommandait

une grande partie du rituel en usage au second et au troisième siècle, et avec autant de détails qu'en eût pu offrir une rubrique moderne. Tandis que saint Matthieu, dans l'histoire qu'il nous donne de l'institution de la cène, ne prescrit pas même le commandement de la répéter; ce qui certainement ne montre pas d'artifice. Je crois aussi qu'une histoire faite à plaisir eût évité la difficulté que présente cette expression concise du Sauveur : *Ceci est mon corps.* L'explication qu'en donnent les protestants est sans doute satisfaisante; mais pour la trouver, il a fallu comparer avec soin ces paroles avec de semblables formes d'expressions usitées dans l'Écriture, et surtout employées par Jésus-Christ dans d'autres occasions. Et quel écrivain eût mis arbitrairement et sans nécessité son lecteur dans un embarras dont il ne pouvait sortir que par le secours de l'érudition et de la critique?

Remarquez maintenant que la preuve, tirée de ces exemples, s'applique à l'authenticité des livres, comme à la vérité de la narration; car il serait également improbable que celui qui aurait forgé une histoire sous le nom d'un autre, ou que les auteurs dont ces livres portent les noms, y eussent inséré ces passages, s'ils n'avaient pas cru qu'ils étaient l'expression de la vérité.

C'est avec raison que le docteur Lardner, cet avocat du christianisme, si franc et si circonspect dans ses recherches, nous dit : *Les chrétiens doivent être portés à croire aux écrivains de l'Evangile, vu que leurs écrits marqués au coin de la piété et de la probité, ne laissent apercevoir aucune trace de ruse, de finesse ou d'artifice. — Vous n'y rencontrez*, nous dit le Dr. Beattie, *aucune remarque qui tende à prévenir des objections, aucune de ces précautions qui distinguent le témoignage d'un imposteur, aucun effort pour justifier aux yeux du lecteur ce qui peut se rencontrer d'extraordinaire dans la narration.*

Voici un autre témoignage (*Duchal*, p. 27) qui exprime bien la réflexion que ce sujet fait naître : *Il ne paraît pas que ces écrivains se soient jamais occupés à se demander comment telle ou telle action s'offrirait à l'esprit du lecteur, et quelles objections elle pourrait faire naître. Ils nous racontent des faits sans s'inquiéter s'ils nous paraîtront croyables ou non. Si le lecteur se refuse à croire à leurs témoignage, leur tâche n'en est pas moins remplie, ils ont dit la vérité, et n'ont pensé qu'à la dire. Certainement rien ne ressemble plus à la sincérité, rien ne prouve mieux qu'ils n'ont publié que ce dont ils étaient eux-mêmes convaincus.*

Plaçons encore ici en forme de supplément plusieurs traits rapportés dans le Nouveau Testament, et qui portent avec eux un caractère qui est bien dans la nature.

Si vous pouvez croire, dit Jésus, tout est possible pour celui qui croit. Et aussitôt le père de l'enfant s'écria, les larmes aux yeux : je crois, Seigneur! Aidez-moi dans la faiblesse de ma foi (*Marc*, IX, 23, 24). Ces paroles nous présentent sous un caractère de vérité auquel l'art ne saurait atteindre, le combat que livre dans le cœur d'un père, d'un côté la sollicitude pour la conservation de son enfant, et de l'autre une espèce de défiance involontaire que Christ n'eût pas le pouvoir de le guérir.

Le contraste que présente l'empressement du peuple à introduire avec honneur Jésus-Christ dans Jérusalem, et la demande que fit peu après ce même peuple qu'on le crucifiât, voyant qu'il ne répondait pas aux idées qu'il s'était faites de lui, ce contraste loin de donner prise aux objections, nous dépeint la faveur populaire comme le flux et le reflux d'une vague, et telle que l'expérience nous la montre (*Matth.*, XXI, 9).

Nous voyons Christ rejeté par les chefs de la nation et par les pharisiens, tandis que plusieurs personnes du commun peuple le reconnaissent; c'est ce qu'on devait attendre des préjugés existants alors parmi les Juifs. Et la raison que donnent ceux qui contestaient la mission de Christ, pour se justifier aux yeux de ceux qui l'admettaient, est précisément celle qu'on doit atteindre de cette classe de gens : *Est-ce que quelqu'un des magistrats ou des pharisiens a cru en lui* (*Jean*, VII, 48)?

Dans la conversation que le Sauveur eut près du puits, il avait étonné la Samaritaine, en faisant allusion à une circonstance particulière de sa vie : *Vous avez eu cinq maris, et celui que vous avez présentement, n'est pas votre mari.* Sur cela la femme court à la ville et appelle ses voisins (*Jean*, IV, 18 *et* 29) : *Venez, voyez un homme qui m'a dit* tout *ce que j'ai fait.* Si l'on réfléchit à l'agitation où dut se trouver cette femme, cette exagération paraîtra bien dans la nature.

Remarquons aussi la subtilité de ce docteur de la loi, dans la distinction qu'il cherche à faire sur le mot de prochain dans ce précepte : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* Cette subtilité était aussi naturelle que le fut la réponse décisive du Sauveur (*Luc*, X, 29). Observons que cet homme de loi était un théologien juif.

Nous avons déjà parlé de la conduite de Gallio (*Act.*, XVIII, 12, 17), et de celle de Festus (*Act.*, XXV, 18, 19).

Saint Paul se montre toujours le même dans toute la suite de son histoire; cette chaleur, cette activité, ce zèle qui étaient dans son caractère, se manifestent d'abord contre les chrétiens, puis en faveur de la cause des chrétiens, et cet ensemble est la marque de la vérité.

On aperçoit aussi dans les Evangiles quelques convenances, comme on pourrait les appeler, c'est-à-dire des circonstances qui, quoique isolées, s'accommodent à la situation, au caractère et à l'intention de leurs auteurs respectifs.

C'est ainsi que saint Matthieu qui habitait la Galilée, et n'était entré dans la société de Christ que lorsque le Sauveur se rendit dans cette province pour y prêcher, ne nous communique que peu de faits antérieurs à cette

période. Saint Jean, au contraire, qui avait été converti plus tôt, et qui écrivit pour suppléer aux omissions des autres évangélistes, nous apprend plusieurs particularités remarquables qui avaient eu lieu avant que le Sauveur se rendît de Judée en Galilée (*Hartley's Obs. v.* II, *p.* 103).

Saint Matthieu (XV I,) nous parle du reproche que les pharisiens firent aux disciples de Jésus, de ce qu'ils mangeaient *sans se laver les mains.* Saint Marc nous rapporte le même fait (VII, 1) qu'il avait vraisemblablement emprunté de saint Matthieu; mais il ajoute: *Car les pharisiens et tous les Juifs ne mangent point sans se laver les mains jusqu'au coude, gardant en cela la tradition des anciens; et lorsqu'ils reviennent des places publiques, ils ne mangent point qu'ils ne se soient lavés. Il y a plusieurs autres choses qu'ils observent, selon l'usage reçu, comme de laver les coupes, les pots, les vaisseaux d'airain et les lits.* Remarquons maintenant que saint Matthieu n'était pas seulement Juif, mais on voit encore par la tournure de son Evangile et par ses nombreuses allusions à l'Ancien Testament, qu'il écrivit pour les Juifs. Ainsi donc l'explication que donne saint Marc eût été déplacée dans saint Matthieu, et superflue aux lecteurs à qui il s'adressait. Mais cette addition avait son à propos dans saint Marc, qui voulait faire circuler sa narration plus au loin, et entreprendre lui-même de longs voyages pour porter au dehors la connaissance de l'Evangile.

CHAPITRE IV.

Uniformité du caractère de Christ.

La preuve que présente le titre de ce chapitre, s'aperçoit principalement dans la comparaison entre les trois premiers Evangiles et celui de saint Jean. Tous ceux qui ont lu l'Ecriture avec soin, savent que si l'on excepte ce qui concerne la passion et la résurrection, l'histoire que saint Jean a publiée sur Christ diffère souvent des autres évangélistes. On a donné dès longtemps une bonne raison de cette différence, à savoir, que saint Jean ayant écrit après les autres, voulut suppléer à ce qu'il crut qu'ils avaient omis, surtout dans les entretiens du Sauveur avec les Juifs de Jérusalem, et dans celui qu'il eut avec les apôtres la veille de sa mort. J'observerai donc, en comparant ces variations, que, quoique saint Jean diffère des autres évangélistes dans ce qu'il nous a transmis sur les actions et les discours de Christ, on apercoit cependant, même dans cette diversité, une ressemblance de caractère qui indique que ces actions et ces discours appartiennent à la même personne. J'aurais fait peu de cas d'une répétition d'actions substantiellement semblable ou de discours contenant les mêmes expressions, parce que cette espéce de ressemblance peut être aussi bien une imitation mensongère comme un caractère de vérité. Non que je prétende qu'un auteur dramatique ne puisse pas maintenir un même caractère au milieu d'une grande variété d'incidents et de situations; mais les évangelistes n'ont pas été des écrivains dramatiques; ils n'en ont point eu le talent, et on ne saurait les soupçonner d'avoir étudié l'uniformité de caractère, d'y avoir même pensé lorsqu'ils nous ont transmis l'histoire de leur Maître. Si cette uniformité existe, ce ne peut être que accidentellement; et si l'on aperçoit, comme je le prétends, une ressemblance remarquable de caractère dans des passages, dans des discours très-distincts, transmis par des historiens qui ne se sont point imités les uns les autres, et n'ont point fait d'allusions l'un à l'autre, il en résulte une présomption, que ces discours et ces actions sont bien réellement, et comme on nous le dit, d'une même personne, et que les évangelistes ont écrit d'après des faits, et non d'après leur imagination.

C'est dans la manière d'enseigner du Sauveur que je trouve surtout cette harmonie, dans le talent particulier qu'il eut de développer sa doctrine d'après les occasions, de tirer des réflexions d'après les objets et les incidents qui s'offraient à lui, et de faire sortir des instructions générales d'entretiens particuliers et accidentels. Je vais montrer ce caractère dans les trois premiers évangélistes, pour rechercher ensuite si cette même manière ne se retrouve pas dans divers exemples que saint Jean nous a conservés des discours du Sauveur.

Dans les exemples que nous allons offrir, nous indiquerons les réflexions du Sauveur par des lettres italiques, et l'occasion qui leur donne lieu par des lettres ordinaires.

Et quelqu'un lui dit: Votre mère et vos frères sont là dehors, qui demandent à vous parler. Mais il répondit à celui qui l'en avait averti: Qui est ma mère et qui sont mes frères? Puis étendant sa main vers ses disciples; Voici, dit-il, ma mère et mes frères; car quiconque fait la volonté de mon Père qui est au ciel, celui-là est mon frère, ma sœur et ma mère (*Matth.*, XII, 47, 50).

Ses disciples qui étaient passés à l'autre bord, avaient oublié de prendre du pain, et Jésus leur dit: Voyez, et donnez vous de garde du levain des pharisiens et des saducéens. Sur quoi ils pensaient en eux-mêmes, et disaient: c'est parce que nous n'avons pas pris des pains. Ne comprenez-vous point encore que ce n'est pas de pain que je parlais quand je vous ai dit: gardez-vous du levain des pharisiens et des saducéens. Alors ils comprirent que ce n'était pas du levain du pain qu'il leur avait dit de se garder, mais de la doctrine des pharisiens et des saducéens (*Matth.*, XVI, 5). *Alors des scribes et des pharisiens vinrent de Jérusalem à Jésus, et lui dirent: Pourquoi vos disciples transgressent-ils la tradition des anciens? car ils ne se lavent point les mains quand ils prennent leur repas. S'adressant ensuite au peuple, il dit: Ecoutez et comprenez ceci: Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme; mais ce qui sort de la bouche c'est ce qui le souille.*

Alors Pierre prenant la parole, lui dit : Expliquez-nous cette similitude. Et Jésus lui dit : Vous aussi, êtes-vous sans intelligence ? Ne comprenez-vous pas encore que tout ce qui entre dans la bouche descend dans le ventre, et ensuite est jeté au secret? Mais ce qui sort de la bouche vient du cœur, et c'est ce qui souille l'homme. Car du cœur sortent les mauvaises pensées, les meurtres, les adultères, les fornications, les larcins, les faux témoignages, les blasphèmes ; ce sont là les choses qui souillent l'homme ; mais de manger sans avoir les mains lavées, cela ne souille point l'homme (*Matth.*, XV, 1 - 20). Le Sauveur, dans cette occasion, embrasse un cercle plus grand que de coutume ; son discours offre plus de divisions ; mais la sentence qui le termine ramène cette suite de pensées à l'incident que présentait le premier verset, savoir, la question accompagnée de reproches des pharisiens, et fait sentir que le discours entier est une suite de cette circonstance.

Et on lui présenta de petits enfants, afin qu'il les touchât; mais les disciples reprenaient ceux qui les présentaient; et Jésus voyant cela en fut fâché, et leur dit : Laissez venir à moi ces petits enfants, et ne les empêchez point : car le royaume de Dieu appartient à ceux qui leur ressemblent. En vérité je vous dis que quiconque ne recevra pas le royaume de Dieu avec les dispositions d'un enfant, n'y entrera point (*Marc*, X, 13, 14, 15).

Et comme il marchait près de la mer de Galilée, il vit Simon et André son frère, qui jetaient leurs filets dans la mer, car ils étaient pêcheurs ; et Jésus leur dit : Suivez-moi et je vous ferai pêcheurs d'hommes (*Marc*, I, 16, 17).

Or il arriva, comme il disait ces choses, qu'une femme de la troupe, élevant la voix, lui dit : Heureux les flancs qui t'ont porté, et heureuses les mamelles qui t'ont allaité : Mais plutôt, *reprit Jésus,* heureux ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la mettent en pratique (*Luc*, XI, 27).

En ce temps-là, quelques-uns qui se trouvaient là présents, lui racontèrent ce qui était arrivé à des Galiléens, dont Pilate avait mêlé le sang avec leurs sacrifices. Sur quoi Jésus leur dit : Croyez-vous que ces Galiléens fussent plus grands pécheurs que tous les autres Galiléens, parce qu'ils ont souffert de telles choses ? Non, vous dis-je ; mais si vous ne vous repentez, vous périrez tous de la même manière. Ou croyez-vous que ces dix-huit sur qui la tour de Siloë tomba et les tua, fussent plus coupables que tous les habitants de Jérusalem ? Non, vous dis-je; mais si vous ne vous repentez, vous périrez tous aussi bien qu'eux (*Luc*, XIII, 1, 5).

Et un de ceux qui étaient à table, ayant entendu ces paroles, lui dit : Heureux celui qui sera du festin dans le royaume de Dieu. Et Jésus dit : Un homme fit un grand souper et y convia, etc., etc. (*Luc*, XIV, 15).

Cette parabole, trop longue pour l'insérer en entier, nous offre un exemple frappant de la manière dont Christ raisonnait d'après les occasions. On voit encore dans ce même chapitre deux autres exemples de conseils que le Sauveur donne à l'occasion d'un festin, et de la conduite des convives.

Voyons maintenant si nous retrouverons dans l'histoire que saint Jean nous donne de Christ cette même *manière.*

Et l'ayant trouvé au delà de la mer, ils lui dirent : Maître, quand êtes-vous venu ici? Jésus leur répondit et leur dit : En vérité, je vous le dis, vous me cherchez, non parce que vous avez vu des miracles, mais parce que vous avez mangé des pains et que vous avez été rassasiés. Travaillez pour avoir non un aliment qui périt, mais un aliment qui se conserve jusque dans la vie éternelle, et que le Fils de l'Homme vous donnera (*Jean*, VI, 25).

Cependant les disciples prièrent leur Maître de prendre quelque nourriture. Mais il leur dit : J'ai une nourriture à prendre que vous ne connaissez pas. Sur quoi les disciples se disaient entre eux : Quelqu'un lui aurait-il apporté à manger? Jésus leur dit : Ma nourriture est que je fasse la volonté de celui qui m'a envoyé, et que j'accomplisse son œuvre. (*Jean*, IV, 31).

Et comme Jésus passait, il vit un homme aveugle dès sa naissance. Et ses disciples l'interrogèrent, disant : Maître, qui a péché, celui-ci, ou son père, ou sa mère, pour être ainsi né aveugle? Jésus répondit : Ni celui-ci n'a péché, ni son père, ni sa mère ; mais c'est afin que les œuvres de Dieu soient manifestées en lui. Il me faut faire les œuvres de celui qui m'a envoyé, tandis qu'il est jour. La nuit vient, en laquelle personne ne peut travailler. Pendant que je suis au monde, je suis la lumière du monde (*Jean*, IX, 1-5).

Jésus apprit qu'ils l'avaient chassé (l'aveugle ci-dessus mentionné) dehors ; et l'ayant rencontré, il lui dit : Croyez-vous au Fils de Dieu? Cet homme lui répondit, et dit : Qui est-il, Seigneur, afin que je croie en lui? Jésus lui dit : Vous l'avez vu, et c'est lui même qui vous parle. Alors il dit : J'y crois, Seigneur, et il se prosterna devant lui. Et Jésus dit : Je suis venu dans le monde pour rendre ce jugement, c'est que ceux qui étaient aveugles, voient ; et que ceux qui voyaient deviennent aveugles (*Jean*, IX, 35-40).

Maintenant, que le lecteur compare ces exemples empruntés de saint Jean, avec ceux qui sont tirés des autres évangélistes, et qu'il juge s'ils n'offrent pas un même ensemble dans le caractère de Jésus-Christ. Pour mieux faire sentir notre raisonnement, nous avons distingué l'occasion de la réflexion. Plusieurs écrivains (1) nous ont aussi donné un recueil curieux et étendu d'exemples qui semblent indiquer que Christ dans ses entretiens avait coutume de faire allusion à quelque objet, à quelque circonstance présente, quoique l'histoire omette souvent cette circonstance et cet objet. Je me borne à observer que ces exemples se

(1) Newton on Daniel, page 148, note *a*. Jortin Dis., page 213. Bischop Law's Life of Christ.

trouvent dans l'Evangile de saint Jean, aussi bien que dans les trois autres.

Je termine cet article en remarquant que si l'on en excepte les discours attribués au Sauveur, on ne retrouve plus cette *manière* dans les discours rapportés au livre des Actes ou ailleurs. Cette manière ne devait pas se présenter à l'esprit d'un contrefacteur ou d'un fabuliste ; l'écrivain qui l'eût choisie, obligé de tirer à la fois de sa tête les matériaux, les incidents et les observations, y eût trouvé de grandes difficultés. Un fabuliste ou un contrefacteur auraient mis dans la bouche de Christ des discours en termes généraux, pour exhorter les hommes à la vertu et les détourner du vice. Jamais il ne fût entré dans leur esprit d'entasser, comme nous le voyons dans le discours sur la montagne, des allusions au temps, au lieu et à d'autres petites circonstances que la présence seule des objets pouvait suggérer (*See Bischop Law's Life of Christ*).

II. Je crois voir une affinité dans cette partie de l'histoire de Christ, où trois évangélistes (*Matth.*, XVIII, 1; *Marc.* IX, 33; *Luc*, IX, 46) nous racontent qu'il plaça un petit enfant au milieu de ses disciples, et celle où saint Jean nous dit (*Jean*, XIII, 3) qu'il leur lava les pieds. Les faits n'ont sans doute pas de ressemblance ; mais la morale de ces deux histoires est la même : on y aperçoit 1° la rivalité qui existait entre les disciples de Christ, et le soin qu'il prenait à l'étouffer. En second lieu, un échantillon de la même manière d'instruire, par des actions, manière emblématique bien particulière, attribuée au Sauveur par les trois premiers évangélistes et par saint Jean, dans des occasions tout à fait différentes et qui écartent tout soupçon d'imitation et d'emprunt.

III. Remarquez aussi une expression singulière usitée par Christ, rapportée par tous les évangélistes, et insérée dans des discours qui sont particuliers à l'Evangile de saint Jean : c'est la qualification de *Fils de l'Homme*; qualification que Christ seul se donne dans tous les évangélistes, mais que personne n'emploie en lui parlant, ou en parlant de lui. Elle se rencontre dix-sept fois dans l'Evangile de saint Matthieu, douze fois dans celui de saint Marc, vingt-et-une fois dans celui de saint Luc, et onze fois dans celui de saint Jean, et toujours avec la même restriction.

IV. Ces différents historiens nous montrent une exacte conformité dans la conduite de Christ, ils nous disent tous qu'il se retirait à l'écart, du moment que la multitude laissait apercevoir quelque disposition au tumulte.

Incontinent après, Jésus obligea ses disciples de monter dans la nacelle, et de passer avant lui de l'autre côté, pendant qu'il congédierait le peuple. Et quand il l'eut congédié, il se retira à l'écart sur la montagne pour prier (*Matth.*, XIV, 22).

Et comme sa réputation se répandait de plus en plus, le peuple venait en foule pour l'entendre, et pour être guéri par lui de ses maladies. Mais il se tenait retiré dans le désert, pour y prier (*Luc*, V, 15, 16).

Comparez ces passages avec ce que nous dit saint Jean.

Mais celui qui avait été guéri ne savait pas qui c'était, car Jésus s'était échappé de la foule qui était en ce lieu-là (*Chap.* V, 13).

Mais Jésus sachant qu'ils devaient venir l'enlever, afin de le faire roi, se retira seul une seconde fois sur la montagne (*Jean*, VI, 15).

Saint Jean, dans ce dernier exemple, nous donne à connaître le motif de la conduite de Christ; ce que ne font pas les autres évangélistes, qui se bornent à nous parler de sa conduite.

V. Le ministère de Christ fut encore remarquable par la manière circonspecte avec laquelle on le vit agir dans certaines occasions et pour un certain temps, cherchant à faire connaître sa mission céleste et à la démontrer par ses œuvres plus que par ses discours. On a donné des explications bien justes de cette réserve (*Locke's Reasonableness of christianity*) ; mais on ne se serait pas attendu à la rencontrer chez le Sauveur. Saint Matthieu nous dit (XVI, 20) : *Alors il commanda expressément à ses disciples de ne dire à personne qu'il fût le Christ.*

Dans une autre occasion (*Marc*, III, 11) : *Et les esprits immondes, quand ils le voyaient tombaient à ses pieds en criant : Vous êtes le Fils de Dieu ; mais il leur défendait avec de grandes menaces de le faire connaître.* Saint Luc, IV, 41, nous offre un autre exemple semblable à ce dernier ; et ce que ces trois évangélistes nous apprennent, saint Jean nous le confirme (X, 24): *Et les Juifs l'environnèrent et lui dirent : Jusqu'à quand nous tiendrez-vous l'esprit en suspens ? Si vous êtes le Christ, dites-le nous franchement.* L'occasion dont il nous parle était différente de toutes les autres, elle était indirecte. Nous n'y voyons la conduite de Christ qu'à travers les reproches de ses adversaires ; mais ceci donne plus de force à notre raisonnement. Je préfère saisir une correspondance dans quelque allusion détournée, plutôt qu'à l'apercevoir dans une déclaration manifeste.

VI. Les communications du Sauveur avec ses disciples nous offrent une particularité digne de remarque : c'est la difficulté qu'ils avaient à le comprendre, lorsqu'ils les entretenaient de quelques événements futurs de son histoire, et surtout de sa passion et de sa résurrection. Cette difficulté leur faisait désirer et solliciter des éclaircissements ; quelquefois aussi la crainte d'offenser leur Maître les empêchait de les demander. Saint Marc et saint Luc nous exposent distinctement ces circonstances, lorsque le Sauveur leur apprit (probablement pour la première fois) que le Fils de l'homme allait être livré dans les mains des hommes. *Ils n'entendaient pas*, nous disent les évangélistes, *ce qu'il disait ; cela était tellement obscur pour eux, qu'ils n'y comprenaient rien ; et ils appréhendaient même de l'interroger sur ce sujet* (*Luc*, IX, 45; *Marc*, IX, 32). Saint Jean nous parle

dans son Evangile de ce même embarras à comprendre, de cette même curiosité, et de cette même réserve; mais dans une occasion et pour un sujet différents. *Dans peu de temps, vous ne me verrez plus ; et peu de temps après, vous me reverrez ; car je m'en vais à mon Père. Et quelques-uns de ses disciples dirent entre eux : Que veut-il nous dire par là, dans peu de temps vous ne me verrez plus, et peu de temps après vous me reverrez ; car je m'en vais à mon Père ? Ils disaient donc : Que veut dire ce peu de temps dont il nous parle ? nous ne savons ce qu'il veut dire. Jésus connaissant qu'ils voulaient l'interroger, leur dit..* (*Jean*, XVI, 16 *et suivants*).

VII. La douceur que Christ montra dans ses souffrances, et que les trois premiers évangélistes nous peignent si bien, se retrouve aussi dans saint Jean, mais appuyée sur des exemples différents. Les paroles que saint Jean met dans la bouche de Christ en réponse à une question que lui adressait le souverain sacrificateur sur ses disciples et sa doctrine : *J'ai parlé ouvertement à tout le monde ; j'ai toujours enseigné dans les synagogues et dans le temple, où les Juifs se rendent de toute part, et je n'ai rien dit en cachette : pourquoi m'interrogez-vous ? Demandez à ceux qui m'ont entendu parler ce que je leur ai dit ; ces gens-là savent ce que j'ai dit* (*Jean*, XVIII, 20). Ces paroles semblent faire partie de celles qu'il adressa à la troupe armée qui l'avait saisi, et qui nous sont rapportées par saint Marc et par saint Luc (*Marc*, XIV, 48; *Luc*, XXII, 52). *Vous êtes venu me prendre avec des épées et des bâtons comme si j'étais un voleur ; j'étais tous les jours parmi vous, enseignant dans le temple.* Je vois dans ces deux réponses le même calme et la même allusion à ses enseignements publics. Les plaintes qu'il adressa deux fois à Pilate avec tant de douceur et que saint Jean nous rapporte, sont exprimées avec le même calme que celles qu'il fit entendre dans les derniers moments de sa vie, et que les autres évangélistes ont fait connaître. La réponse que saint Jean (*Jean*, XVIII, 23) nous apprend qu'il fit à l'officier qui l'avait frappé de sa verge, *Si j'ai mal parlé, faites voir ce que j'ai dit de mal, et si j'ai bien parlé, pourquoi me frappez-vous ?* était bien celle que devait proférer celui qui, marchant au supplice, disait à ceux qui le suivaient de ne pas pleurer sur lui, mais sur eux-mêmes, sur leur postérité et sur leur pays (*Luc*, XXIII, 28), et qui, suspendu à la croix, priait pour ses meurtriers : *Car ils ne savent pas*, disait-il, *ce qu'ils font.* Saint Jean et les autres évangélistes s'accordent aussi à nous parler d'une circonstance particulière, à savoir : des instances des juges et des persécuteurs de Jésus pour extorquer de sa bouche quelque justification, et de son refus à se prêter à leurs demandes (*Jean*, XIX, 9 ; *Matth.*, XXVII, 14 ; *Luc*, XXIII, 9).

Il existe encore deux rapports entre l'histoire de saint Jean et celle des autres évangélistes, d'un genre un peu différent de ceux dont nous venons de parler. Les trois premiers évangélistes nous racontent ce que nous nommons l'agonie du Sauveur, c'est-à-dire son dévouement dans le jardin peu avant qu'il fût arrêté ; et ils placent tous cette prière dans sa bouche : *Que cette coupe passe loin de moi ;* ils lui attribuent tous l'emploi de cette métaphore. Saint Matthieu ajoute (XXVI, 42) : *Mon Père, s'il n'est pas possible que j'évite de boire cette coupe, ta volonté soit faite.* Mais saint Jean n'indique point le jardin comme le lieu de la scène ; il nous dit que Pierre voulant résister à ceux qui venaient saisir son Maître, il fut désarmé par ces paroles du Sauveur : *Remettez votre épée dans le fourreau ; ne boirai-je pas la coupe que mon Père m'a donnée à boire* (*Jean*, XVIII, 11) ? Il y a ici plus qu'accord, il y a coïncidence ; car il était bien naturel que Jésus qui, avant d'être saisi, venait de prier son Père pour que *cette coupe passât loin de lui*, qui cependant avait ajouté cette pieuse restriction à sa demande : *S'il n'est pas possible que j'évite de boire cette coupe, ta volonté soit faite*, il était, dis-je, bien naturel que la même personne venant à être saisie, exprimât cette résignation qui était dans sa pensée, dans les mêmes termes qu'elle venait de proférer : *Ne boirai-je pas la coupe que mon Père m'a donnée à boire ?* Cette coïncidence existe entre les écrivains qui, loin de présenter dans leurs écrits des marques d'imitation, en offrent d'une grande dissemblance.

Second exemple de correspondance entre les évangélistes. Matthieu et Marc nous apprennent que la condamnation du Sauveur fut motivée sur la menace qu'il avait faite de détruire le temple : *Nous lui avons ouï dire : je détruirai ce temple bâti par la main des hommes, et dans trois jours j'en rebâtirai un autre qui ne sera point fait par la main des hommes* (*Marc*, XIV, 58). Mais ils ne nous apprennent point la circonstance qui avait donné lieu à cette calomnie. Saint Jean (*ch.* II, 19) nous instruit de cette circonstance ; il nous dit que lors du premier voyage du Sauveur à Jérusalem, les Juifs lui ayant demandé : *Par quel miracle nous montrez-vous que vous ayez le droit de faire de telles choses ? Il répondit : Abattez ce temple, et je le relèverai dans trois jours.* On ne saurait raisonnablement trouver ailleurs que dans la vérité la raison de cet accord. Certainement saint Jean n'a pas cherché à faire cadrer sa narration avec celle des autres évangélistes ; on voit que ce but n'est point entré dans sa pensée.

Voici un exemple de cette correspondance, plus marqué et plus général que les précédents. Les trois premiers évangélistes ont raconté la vocation des douze apôtres (*Matth.*; X, 1 ; *Marc*, III, 14 ; *Luc*, VI, 12), et nous ont donné le catalogue de leurs noms. Jean ne parle point de cet établissement, mais il suppose dans toute sa narration que Christ était accompagné d'un parti de disciples choisis, et que leur nombre était de douze (*Jean*, VI, 71). Quand il lui arrive de faire mention de l'un d'entre eux (*Jean*, XX, 24, VI, 71), celui qu'il désigne est bien un de ceux indiqués dans le catalogue, et les noms des per-

sonnages qui se rencontrent le plus souvent dans son Évangile, sont tirés de la liste des apôtres. Cette correspondance se trouve entre tous les Evangiles, entre tous les chapitres de l'Evangile ; et ne serait-ce pas là une marque de vérité?

CHAPITRE V.

Sur une particularité du caractère de Christ.

Les Juifs, fondés ou mal fondés, avaient compris que leurs prophéties annonçaient l'arrivée d'un personnage qui, soutenu d'un pouvoir surnaturel, élèverait leur nation à un état de splendeur, de prospérité et d'indépendance.

Si Jésus eût été un enthousiaste, il est probable qu'il eût adopté cette illusion populaire, et que s'annonçant être la personne désignée par les prophéties, il eût revêtu le caractère que, d'après l'opinion générale, ces prédictions lui attribuaient.

Si Jésus eût été un imposteur, son intérêt était de flatter l'attente générale de la nation, parce qu'elle eût servi d'instrument à ses succès et attiré les Juifs autour de sa personne.

Mais laissons les conjectures, puisque les faits parlent et que nous voyons que tous les messies prétendus se sont conduits ainsi. Josèphe nous aprend qu'il en parut plusieurs. Quelques-uns furent probablement des imposteurs qui crurent pouvoir tirer parti de l'opinion publique. D'autres furent peut-être des enthousiastes dont l'imagination, dirigée par les discours et les sentiments qui animaient la nation, avaient embrassé cette idée. Mais, imposteurs ou enthousiastes, ils se présentèrent tous avec le caractère sous lequel les Juifs s'attendaient à les voir paraître, comme restaurateurs et libérateurs de la nation.

Comment expliquer pourquoi Jésus, en le supposant enthousiaste ou imposteur, suivit une autre marche et se refusa à faire cadrer son caractère et ses prétentions avec l'opinion générale ? Une mission, dont le but et les avantages se rapportaient à une autre vie, ne semblait point avoir été désignée par les prophéties. Jésus en se donnant pour Messie, mais sous une apparence absolument contaire à l'attente générale, devait repousser la persuasion, loin de la faire naître, et n'offrir que des prétentions extraordinaires et bizarres. Comment donc cette conduite s'allierait-elle avec l'enthousiasme et l'imposture, qui devaient, ainsi que l'expérience nous en a donné la preuve, se conformer aux opinions régnantes alors parmi les Juifs ? Que si l'on objectait que Jésus, après avoir essayé de réussir par ce moyen, en avait choisi un autre, nous répondons que cette objection est sans fondement et contre tout fondement ; que tous les faux messies eussent pu faire la même tentative, mais qu'aucun d'eux ne pensa à la faire.

CHAPITRE VI.

La conformité des faits dont l'Ecriture parle occasionnellement, ou auxquels elle se rapporte, avec ce que nous apprennent des mémoires étrangers de la même époque, et qui n'ont point été contestés, nous semble être un argument qui, pris à sa juste valeur, est d'un grand poids. Cette conformité prouve que les écrivains du Nouveau Testament ont eu une sorte de connaissance locale qui ne pouvait se trouver que chez les habitants du pays, vivants à cette époque. Cet argument bien établi par des exemples donne presque la preuve complète que les écrits sacrés n'ont point été altérés ; il fait remonter ces écrits au temps où leurs auteurs ont vécu, et où il eût été difficile de faire recevoir par la généralité des chrétiens des ouvrages supposés sous le nom de ces auteurs. Il n'existe d'ailleurs aucune trace qu'on ait tenté de publier à cette époque des ouvrages falsifiés. Ceci prouve du moins que ces livres, quels qu'aient été leurs auteurs, ont été composés par des personnages vivants dans le temps et dans le pays où les choses se sont passées, et qui ont pu, d'après leur situation, être bien instruits des faits qu'ils racontent. Cet argument appliqué à nos Ecritures aura plus de force qu'employé en faveur de presque tout autre ouvrage, à raison des allusions que le Nouveau Testament renferme. La scène de l'action n'y est pas concentrée dans un seul pays, elle embrasse les plus grandes cités de l'empire romain ; on y trouve des allusions aux mœurs et aux principes des Grecs, des Romains et des Juifs. Cette variété eût rendu la fraude plus difficile, surtout aux écrivains d'un âge postérieur. Un Grec ou un Romain du second ou troisième siècle n'aurait pas connu la littérature juive ; un Juif converti à cette même époque eût pareillement été étranger aux connaissances répandues dans la Grèce et à Rome (*Michaelis's Introd. to the New Test.*).

Nous ne pouvons, au reste, prouver ceci que par l'induction qu'on peut tirer de plusieurs particularités. La force de cet argument dépend de la réunion des exemples sur lesquels il repose, et que nous invitons le lecteur à suivre avec attention et dans leur détail. Je vais les placer distinctement et un à un sous ses yeux, me bornant à donner l'abrégé du premier volume de la première partie de la *Crédibilité de l'Histoire de l'Evangile,* par le docteur Lardner. J'ai resserré le champ qu'embrasse son ouvrage, 1° en supprimant quelques sections, dans lesquelles la correspondance qu'il veut prouver ne me semblait pas assez bien établie, ou qui traitaient des sujets qui n'étaient pas assez appropriés à la question ou assez circonstanciés ; 2° en concentrant chaque section dans le moindre nombre des mots possible, me bornant presque toujours à une simple *apposition* de passages ; enfin, en omettant plusieurs recherches qui, quoique exactes et savantes, ne me paraissaient pas nécessaires à la clarté ou à la vérification de son raisonnement. Josèphe est l'écrivain qui a le plus fourni à notre travail. Il naquit à Jérusalem quatre ans après l'ascension de Christ. Il écrivit l'histoire de la

guerre des Juifs quelque temps après la destruction de Jérusalem, qui eut lieu la soixante et dixième année de l'ère chrétienne, et la trente-septième année depuis l'ascension du Sauveur, et il la termina l'an 93, c'est-à-dire soixante ans après l'ascension.

J'indique en tête de chaque article la page du volume du docteur Lardner, où se trouve la section dont nous donnons l'extrait. L'édition dont nous avons fait usage est celle de 1741.

I. (Page 14.) *Quand il* (Josèphe) *eut appris qu'Archélaüs régnait en Judée à la place d'Hérode, son père, il craignit d'y aller; et ayant reçu en songe un avertissement du ciel, il se retira en Galilée* (*Matth.*, II, 22).

En conformité avec ceci, Josèphe nous apprend qu'Hérode le Grand, dont la domination s'étendait sur tout le pays d'Israël, désigna Archélaüs pour son successeur en Judée, et disposa du reste de ses Etats en faveur d'autres fils : il nous dit que cette disposition fut ratifiée, quant au principal, par l'empereur romain (*Antiq.*, *lib.* XVII, *c.* 8, *sect.* 1).

Saint Matthieu dit qu'Archélaüs régnait, était roi en Judée, et Josèphe nous apprend aussi qu'Hérode établit Archélaüs, non-seulement pour son successeur en Judée, mais qu'il l'établit avec le titre de roi; et le même verbe grec βασιλεύει, qu'emploie l'évangéliste pour dénoter le gouvernement et le rang d'Archélaüs, est employé par Josèphe.

La cruauté du caractère d'Archélaüs, que l'évangéliste donne à connaître assez clairement, se retrouve dans plusieurs particularités de l'histoire de Josèphe. *La dixième année de son gouvernement, le chef des Juifs et des Samaritains ne pouvant endurer plus longtemps sa cruauté et sa tyrannie, adressa contre lui des plaintes à César* (*Antiq.*, *lib.* XVII, *c.* 13, *sect.* 1).

II. (Page 19.) *La 15e année de l'empire de Tibère César, — Hérode étant tétrarque en Galilée, et son frère Philippe, tétrarque dans la contrée d'Ithurée et de Trachonite, — La parole de Dieu fut adressée à Jean* (*Luc*, III, 1).

En vertu du testament d'Hérode le Grand, confirmé par le décret d'Auguste, ses deux fils furent nommés, l'un (Hérode Antipas) tétrarque de la Galilée et de la Pérée, et l'autre (Philippe) tétrarque de la Trachonite et des contrées d'alentour (*Ant.*, *lib.* XVII, *c.* 8, *sect.* 1). Ces deux personnes sont donc à la place que leur assigne saint Luc, et elles y étaient la quinzième année du règne de Tibère. — Un autre passage de Josèphe nous apprend en d'autres termes que ces princes furent en possession de leur territoire et de leurs titres jusqu'à cette époque, et par delà. Car parlant d'Hérode, il dit que *Caligula, successeur de Tibère, le* dépossédа (*Id.*, *lib.* XVIII, *c.* 8, *sect.* 2); il nous apprend que Philippe mourut la vingtième année de Tibère, ayant gouverné trente-sept ans la Trachonite, la Batanée et la Gaulanite (*Id.*, *lib.* XVIII, *c.* 5, *sect.* 6).

III. (Page 20.) *Car Hérode avait envoyé prendre Jean, et l'avait fait lier dans une prison, à cause d'Hérodias, femme de Philippe son frère, qu'il avait épousée* (*Marc*, VI, 17; *Matth.*, XIV, 1, 13; *Luc.* III, 19). Comparez ce passage avec Josèphe (*Ant.*, *l.* XVIII, *c.* 6, *sect.* 1) : *Il* (Hérode le tétrarque) *fit une visite à son frère Hérode. Là, étant devenu amoureux d'Hérodias, femme dudit Hérode, il se hasarda à lui faire des propositions de mariage* (1).

« La fille d'Hérodias étant entrée et ayant dansé (*Marc*, VI, 22). » Comparez ce passage avec Josèphe (*Ant.*, *lib.* XVIII, *c.* 6, *sect.* 4) : *Hérodias était mariée à Hérode, fils d'Hérode le Grand. Ils avaient une fille nommée Salomé. Après sa naissance, Hérodias, foulant aux pieds les lois du pays, abandonna son mari qui vivait encore, et épousa Hérode le tétrarque de Galilée, qui se trouvait être frère de son mari, du côté paternel.*

IV. (Page 29.) *En ce même temps le roi Hérode se mit à maltraiter quelques-uns de l'Eglise* (*Actes*, XII, 1). La fin de ce même chapitre nous apprend que la mort d'Hérode suivit de près cette persécution. L'exactitude de notre historien, ou plutôt cette coïncidence naturelle de sa narration avec la vérité est bien remarquable. Il ne se trouve aucune époque dans les trente années antérieures à cette persécution, et dans toute la suite des temps où l'on ait vu un roi à Jérusalem, une personne exerçant en Judée l'autorité royale, ou à qui ce titre pût convenir, excepté dans les trois dernières années de la vie d'Hérode, et c'est dans cette période de temps que la narration de ce fait se trouve indiquée dans le livre des Actes. — Ce prince était le petit-fils d'Hérode le Grand : il est désigné dans les Actes par son nom de famille; Josèphe le nomme Agrippa. Cet historien nous fournit la preuve la plus complète qu'il était roi, justement ainsi nommé. *Caligula l'ayant fait appeler dans son palais, lui mit une couronne sur la tête, et l'établit roi de la tétrarchie de Philippe, se proposant de lui donner encore la tétrarchie de Lysanias* (*Ant.*, XVIII, *c.* 7, *sect.* 10). Un autre passage du même Josèphe nous apprend que ce ne fut qu'après ceci que la Judée fut réunie à sa domination. Il nous dit que Claude confirma par un décret l'autorité que Caligula avait conférée à Agrippa, *ajoutant à son domaine la Judée et Samarie dans toute leur étendue, et telles que son grand-père*

(1) Le rapprochement de ces deux narrations est évident; mais il s'y trouve une différence. L'évangéliste donne le nom de Philippe au premier mari d'Hérodias, tandis que Josèphe le nomme Hérode. Cette difficulté paraîtra de peu de conséquence si l'on se rappelle que dans ces temps, la même personne portait souvent deux noms : « Simon, qui est nommé Pierre; « Lebbée, surnommé Thaddée; Thomas, appelé Di- « dyme; Siméon se nommait aussi Niger, et Saul, « Paul. » La solution de cette difficulté devient plus aisée encore en pensant qu'Hérode eut des enfants de sept ou huit femmes, et que Josèphe en désigne trois du même nom d'Hérode. Il était donc vraisemblable que ces trois frères avaient un nom additionnel, au moyen duquel on pouvait les distinguer l'un de l'autre (*Lard.*, vol. II, page 897).

Hérode les avait possédées (*Id.*, XIX, *c.* 5, *sect.* 1).

V. (Pag. 32.) *Et il* (Hérode) *alla de Judée à Césarée, et s'y arrêta ; et dans un jour marqué, Hérode, revêtu de ses habits royaux, s'assit sur son trône, et leur fit un discours en public ; sur quoi le peuple s'écria : Voix d'un Dieu, et non point d'un homme ! Et à l'instant un ange du Seigneur le frappa, parce qu'il n'avait point donné gloire à Dieu ; et il mourut rongé de vers* (*Act.*, XII, 19-23).

Il s'en alla dans la ville de Césarée : là il célébra des fêtes en l'honneur de César ; et, au second jour de ces divertissements, il se rendit au théâtre de bon matin, vêtu d'une robe d'argent d'un travail précieux. Les rayons du soleil levant, que réfléchissait cette parure splendide, lui donnèrent une apparence majestueuse et solennelle. Les spectateurs l'appelèrent Dieu, et le sollicitèrent de vouloir leur être propice. Nous vous avons jusqu'ici respecté, lui dirent-ils, comme un homme ; mais aujourd'hui nous reconnaissons que vous êtes plus qu'un mortel. Le roi n'écarta point ces flatteurs, et ne repoussa point ces impies flatteries. Immédiatement après il fut saisi de douleurs les plus violentes dans les entrailles. Il fut transporté avec la plus grande célérité dans son palais, où, après cinq jours de souffrances cruelles et continues, il expira (*Josèphe, Ant., liv.* XIX, *c.* 8, *sect.* 2).

Le lecteur remarquera l'accord de ces deux narrations dans plusieurs circonstances de détails, comme la place (Césarée), le jour marqué, la magnificence des vêtements, les acclamations de l'assemblée, la tournure particulière des flatteries, la satisfaction qu'en éprouve Hérode, l'atteinte soudaine de la maladie. Josèphe ne parle pas de vers, comme le fait saint Luc ; mais on sait que ces animaux sont ordinairement un des symptômes de la maladie que décrit Josèphe, c'est-à-dire d'une violente douleur d'entrailles.

VI. (*Pag.* 41). « Quelques jours après, Félix « étant revenu à Césarée avec Drusille, sa « femme, qui était juive, fit venir Paul (*Act.*, « XXIV, 24). Agrippa donna sa sœur Drusille « en mariage à Azizus, roi de l'Emesène, dès « qu'il se fut fait circoncire ; mais ce mariage « de Drusille avec Azizus ne tarda pas à être « dissous, et voici comment : Félix, étant pro- « curateur de la Judée, eut occasion de la voir, « et en devint éperdument amoureux : elle « se laissa aller à violer les lois de son pays et « à épouser Félix (*Josèphe, Ant., liv.* XX, « *c.* 6, *sect.* 1, 2). »

Nous voyons dans cette citation la place qu'occupait Félix, le nom de sa femme, et jusqu'à la religion qu'elle professait ; ce qui s'accorde exactement avec la narration de l'évangéliste.

VII. (*Page* 46). « Quelques jours après, le « roi Agrippa et Bérénice vinrent à Césarée « pour saluer Festus (*Act.*, XXV, 13). » Ce passage nous apprend qu'Agrippa était roi, mais non pas de la Judée ; car il vint pour saluer Festus, qui, à cette époque, résidait à Césarée, où il était chargé de l'administration du pays.

Mais comment l'histoire de cette époque correspond-elle avec la narration ? Cet Agrippa dont il est ici parlé était fils d'Hérode Agrippa, dont nous avons fait mention à l'article précédent. Josèphe nous apprend qu'il ne succéda point au royaume de son père, qu'il ne recouvra pas même la Judée qui en faisait partie, quoique à la mort d'Hérode, Claude eut eu l'intention de le mettre immédiatement en possession de cet héritage ; mais l'empereur apprenant qu'Agrippa n'avait que dix-sept ans, changea d'idée, et nomma Cuspius Fadus préfet de la Judée et de tout le royaume (*Ant.*, XIX, *c.* 9). Ce Fadus eut pour successeurs Tiberius Alexander, Cumanus, Félix et Festus (*id.*, XX, *de la Guerre des Juifs, liv.* II). Mais quoique Agrippa n'eût pas été mis en possession du royaume de son père, dans lequel la Judée était comprise, il ne laissait pas d'être légitimement appelé roi. La même autorité nous apprend qu'il possédait des terres considérables sur les confins de la Judée ; car après plusieurs donations successives de terrritoire, « Claude, dans le temps « même où il envoyait Félix comme procu- « rateur en Judée, appela Agrippa de Chal- « cis à la possession d'un plus grand royau- « me, lui donnant la tétrarchie qu'avait eue « Philippe ; il y joignit le royaume de Lysa- « nias, et la province qui avait appartenu à « Varus (*De la Guerre des Juifs, liv.* II, « *c.* 12). »

Saint Paul, s'adressant à ce personnage, suppose qu'il était Juif. « O roi Agrippa ! « crois-tu aux prophètes ? Je sais que tu y « crois. » Il était fils d'Hérode Agrippa, que Josèphe nous représente comme un Juif plein de zèle ; et il est naturel de supposer qu'il était dans les mêmes principes que son père. Mais ce qui est plus important à remarquer, comme étant plus précis et plus circonstancié, c'est que saint Luc, parlant du père (*Act.*, XII, 1), l'appelle le roi Hérode, et nous donne un exemple de l'exercice de son autorité à Jérusalem. Parlant du fils (*Act.*, XXV, 13), il l'appelle roi, mais non pas de la Judée ; distinction qui est parfaitement conforme à l'histoire.

VIII. (*Page* 51.) « Ayant ainsi traversé « l'île (Chypre) jusqu'à Paphos, ils y trou- « vèrent un Juif magicien et faux prophète, « nommé Bar-Jésu, qui était avec le député « du pays, Sergius Paulus, homme sage et « prudent (*Act.*, XIII, 6). »

Le mot de député que nous trouvons dans la traduction de ce passage, signifie proconsul, et notre observation se fonde sur ce mot. Il y avait deux sortes de provinces dans l'empire romain, celles qui appartenaient à l'empereur, et celles qui appartenaient au sénat. Le représentant du premier portait le titre de propréteur, et celui du sénat de proconsul. Cette distinction était réglée. Mais il paraît d'après Dion Cassus (*lib.* LIV, *ad A. U.* 732), que la province de Chypre, qui avait d'abord été assignée à l'empereur, passa ensuite au sénat, à la suite de quelques échan-

ges; et qu'alors le gouverneur romain prît le titre de proconsul.

(*Page* 55.) « Mais Gallion étant député « (proconsul) d'Achaïe (*Act.*, XVIII, 12). »

La justesse du titre de proconsul, donné à Gallion dans ce passage, est encore plus précise; car la province d'Achaïe, après avoir passé du sénat à l'empereur, avait été vendue par l'empereur Claude au sénat, six ou sept ans avant l'époque dont le passage fait mention (*Suet.*, *in Claud.*, *c.* 25, *Dion.*, 1, 61), et son gouvernement était devenu proconsulaire; et ce qui montre l'exactitude de cette désignation, c'est que, sous le règne suivant, l'Achaïe cessa d'être une province romaine.

IX. (*Page* 152.) Il paraît, d'après la constitution générale des provinces romaines, et d'après ce que Josèphe nous dit de l'état de la Judée en particulier (*Ant.*, *lib.* XX, *c.* 8, *sect.* 5, *c.* 1, *sect.* 2), que le gouverneur romain avait exclusivement le droit de vie et de mort; que néanmoins les Juifs avaient un conseil et des magistrats investis d'une autorité municipale et subordonnée. On retrouve le même état de choses dans tout ce que les évangélistes nous apprennent du crucifiement du Sauveur.

X. (*Page* 203.) « Cependant les Eglises « jouissaient de la paix dans toute la Judée, « la Galilée et la Samarie (*Act.*, IX, 31). »

Ce repos coïncide avec l'époque où Caligula se proposa de faire placer sa statue dans le temple de Jérusalem. La menace d'un pareil outrage répandit une telle consternation parmi les Juifs, qu'elle détourna pour un temps leur attention de tout autre objet (Josèphe, *Guerre des Juifs*, *liv.* XI, *chap.* 10, *section* 1).

XI. (P. 218.) *Et ayant saisi Paul, ils le traînèrent hors du temple, et on ferma aussitôt les portes; et comme ils cherchaient à le tuer, le bruit vint au commandant de la cohorte que toute la ville de Jérusalem était en trouble. Et aussitôt il prit des soldats et des centeniers, et courut à ces gens-là qui, voyant le commandant et les soldats, cessèrent de battre Paul; alors le commandant s'étant approché, se saisit de lui, et l'ayant fait lier de deux chaînes, il demanda qui il était et ce qu'il avait fait. Mais dans cette foule, les uns criaient une chose, et les autres une autre; et voyant donc qu'il ne pouvait rien en apprendre de certain, à cause du tumulte, il commanda qu'on menât Paul dans la forteresse. Quand Paul fut sur les degrés, il fut porté par les soldats, à cause de la violence de la populace* (*Act.* XXI, 30).

Cette citation nous apprend qu'il y avait un corps de soldats romains à Jérusalem, que leur office était de réprimer les tumultes; elle fait mention d'un château, d'escaliers qui paraissaient être à côté du temple. Voyons si ces mêmes particularités se retrouvent dans quelque histoire publiée dans ce temps et dans ce même pays,

Antonia était bâtie à l'angle des portiques d'orient, et du nord du temple extérieur. Elle était sur un roc de cinquante coudées de hauteur, escarpé de tous les côtés. Du côté où elle se réunissait aux portiques du temple, il y avait des escaliers *qui communiquaient à chaque portique, et par où la garde descendait. C'est là qu'une* légion romaine *était toujours casernée; de là elle plaçait des sentinelles armées en différents postes sous les portiques, elle surveillait le peuple dans les jours de fête pour prévenir le désordre : ainsi le temple protégeait la ville, et la tour Antonia protégeait le temple* (Josèphe, *Guerre des Juifs*, *l.* V, *c.* 5, *sect.* 8).

XII. (P. 224.) *Mais comme ils parlaient au peuple, les sacrificateurs, le* capitaine de la garde du temple *et les saducéens survinrent* (*Act.* IV, 1). Nous voyons ici un officier public, sous le titre de capitaine du temple, qui était probablement Juif, puisqu'il accompagnait les prêtres et les saducéens qui allaient saisir les apôtres.

Eléazar, fils du grand prêtre Ananias, jeune homme plein de courage et de résolution et qui était alors capitaine, *se trouvant dans* le temple, *persuada à ceux qui remplissaient le ministère sacré de ne point recevoir les dons ou les sacrifices des étrangers* (Josèphe, *Guerre des Juifs*, *liv.* II, *chap.* 17, *sect.* 2).

XIII. (P. 225.) *Alors Festus, après en avoir conféré avec son* conseil, *répondit : Vous en avez appelé à César, vous irez à César* (*Act.*, XXV, 12). Nous voyons par le passage suivant de la harangue de Cicéron contre Verrès, que les présidents romains avaient ordinairement un conseil composé de leurs amis et des principaux Romains qui se trouvaient dans la province : *Illud negare posses aut nunc negabis, te, concilio tuo dimisso, viris primariis, qui in consilio C. sacerdotis fuerant tibique esse volebant, remotis, de re judicata judicasse?*

XIV. (P. 235.) *Et* (*à Philippes*) *le jour du sabbat, nous sortîmes de la ville, et allâmes au lieu où l'on avait accoutumé de faire la prière près du fleuve* (*Act.*, XVI, 13), c'est-à-dire dans le lieu où se trouvait un proseucha, un oratoire, une place destinée aux prières. Remarquons cette particularité qui indique la situation de la place où l'on était en usage de faire la prière, *près de la rivière*. Philon décrivant la conduite des Juifs d'Alexandrie dans certains jours solennels, raconte que *de bonne heure au matin, ils sortaient en foule hors des portes de la ville, pour aller aux* rivages voisins (*car les* proseuchæ *étaient détruites*), *et là, se plaçant dans le lieu le plus propre, ils élevaient leur voix d'un commun accord* (*Philo in Flacce*, *p.* 382).

Josèphe nous donne connaissance d'un décret de la ville d'Halicarnasse qui permettait aux Juifs de bâtir des oratoires; nous y lisons ces paroles : *Nous ordonnons que les Juifs, hommes ou femmes, qui voudront observer le sabbat et s'acquitter des rites sacrés ordonnés par la loi, aient à* bâtir des oratoires sur les bords de la mer (*Jos.*, *Ant.*, *l.* XIV, *c.* 10, *sect.* 24).

Tertulien, faisant mention des rites et usages juifs, comme fêtes, sabbats, jeûnes, pains sans levain, parle des *orationes litto-*

rales, c'est-à-dire *des prières sur les bords de la rivière* (*Tertull., ad Nat.*, liv. I, c. 13).

XV. (Page 255.) *J'ai suivi la secte des pharisiens, qui est* la plus exacte *de notre religion* (*Act.*, XXVI, 5).

Les pharisiens étaient réputés les plus religieux d'entre les Juifs, et les plus exacts, *comme les plus habiles à expliquer les lois* (*Jos., Guerre des Juifs, lib.* I, *c.* 5, *sect.* 2).

Il se trouve ici une correspondance non-seulement dans le sens, mais encore dans l'expression ; le même adjectif grec se trouve dans l'original de ces deux citations : ἀκριβεστέρου, ἀκριβεστάτην.

XVI. (Page 255.) *Les pharisiens et même tous les Juifs ne mangent point sans se laver les mains jusqu'au coude, retenant en cela la tradition des anciens. Il y a plusieurs autres observances dont ils se sont chargés* (*Marc*, VII, 3, 4).

Les pharisiens ont fait connaître au peuple plusieurs institutions reçues par tradition de leurs pères, mais qui ne sont point écrites dans la loi de Moise (*Jos., Ant., liv.* XIII, *c.* 10, *sect.* 6).

XVII. (Page 259.) *Car les saducéens disent qu'il n'y a ni résurrection, ni ange, ni esprit ; mais les pharisiens reconnaissent l'un et l'autre* (*Act.*, XXIII, 8).

Ils (les pharisiens) *croient que l'âme de tous est immortelle, mais que celle des gens de bien, seule, passe en d'autres corps ; tandis que l'âme des méchants est condamnée à des châtiments éternels* (*Jos., Guerre des Juifs*, liv. II, c. 8, sect. 14). Ailleurs (*Ant.*, liv. XVIII, c. 1, sect. 4) : *Les saducéens croient que l'âme périt avec le corps.*

XVIII. (Page 268.) *Alors le souverain sacrificateur et tous ceux de son parti, lesquels étaient de la secte des saducéens, furent remplis d'envie* (*Act.*, V, 17). Saint Luc nous insinue ici que le grand prêtre était saducéen, et l'on ne se serait pas attendu à trouver un homme de cette secte dans une place si distinguée ; cependant quelque extraordinaire que soit cette circonstance, elle n'est pas sans exemple.

Jean Hyrcanus, grand prêtre des Juifs, abandonna les pharisiens à la suite de quelque mécontentement, et se réunit au parti des saducéens (*Jos., Ant., liv.* XIII, *c.* 10, *sect.* 6, 7). Ce grand prêtre mourut cent sept ans avant l'ère chrétienne (*Ant.*, liv. XX, c. 8, sect. 1). Cet Ananus le jeune, qui, comme nous venons de le dire, avait été revêtu de la grande prêtrise, se montra fier et hautain dans sa conduite, le plus hardi et le plus entreprenant des hommes ; *il appartenait de plus à la secte des saducéens.* Ce grand prêtre vécut environ vingt ans après le fait, dont il est question dans le passage du livre des Actes que nous venons de citer.

XIX. (Page 282.) *Lorsque le temps approchait auquel il devait être enlevé du monde, il se mit en chemin, résolu d'aller à Jésusalem* (*Luc*, IX, 51).

Les Galiléens qui se rendaient dans la ville sainte à l'époque des fêtes, avaient accoutumé de traverser le pays de Samarie. Ils rencontrèrent dans leur marche quelques habitants d'un village appelé Ginœa, sur les bords de Samarie et de la grande plaine, qui les assaillirent et en tuèrent plusieurs (*Jos., Ant., liv.* XX, *c.* 5, *sect.* 1).

XX. (Page 278.) *Nos pères,* dit la Samaritaine, *ont adoré sur* cette montagne-là, *et vous dites que Jérusalem est le lieu où il faut adorer* (*Jean*, IV, 20).

Leur ordonnant de se réunir à lui sur le mont Gérizim, *qui est à leurs yeux* (des Samaritains) *la plus sainte de toutes les montagnes* (*Jos., Ant., liv.* XVIII, *c.* 5, *sect.* 1).

XXI. (Page 312.) *Alors les principaux sacrificateurs et les scribes, et les anciens du peuple s'assemblèrent dans la salle du souverain sacrificateur* nommé Caïphe (*Matth.*, XXVI, 3).

Nous prouvons par le témoignage que nous allons citer, que ce Caïphe était grand prêtre, et qu'il remplit cet office pendant toute la présidence de Ponce Pilate. Ayant été nommé grand prêtre par Valérius Gratus, *prédécesseur* de Ponce Pilate, il fut déposé par Vitellius, président de la Syrie, *après* que Pilate eut été renvoyé de la province de Judée. Voici comment Josèphe nous raconte l'*élévation* de Caïphe à cette dignité : « *Gratus conféra la grande prêtrise à Simon, fils de Camithus ; celui-ci, avant qu'une année se fût écoulée dans l'exercice de sa place, eut pour successeur Joseph*, qui était aussi appelé Caïphe (*Ant., liv.* XVIII, *c.* 11, *sect.* 2). *Après ceci Gratus, qui avait séjourné onze ans en Judée, se rendit à Rome, et* Ponce Pilate lui succéda. » Josèphe nous instruit aussi du *déplacement* de Caïphe, qu'il lie à une circonstance qui en fixe l'époque après la fin du gouvernement de Pilate. *Vitellius*, nous dit-il, *ordonna à* Pilate de se rendre à Rome ; après quoi *il se rendit lui-même à Jérusalem, où il donna des directions sur plusieurs objets. Il destitua ensuite le* grand prêtre *Joseph, nommé* Caïphe, *et lui ôta la grande prêtrise* (*Ant., liv.* XVIII, *c.* 5, *sect.* 3).

XXII. *Et ceux qui étaient présents lui dirent : Osez-vous dire des injures au souverain sacrificateur de Dieu ? Et Paul dit : Mes frères, je ne savais pas qu'il fût souverain sacrificateur* (*Michaelis*, *c.* 11, *sect.* 11) (*Act.*, XXIII, 4). Les recherches faites sur l'histoire à cette époque, prouvent qu'Ananias dont il est parlé, *n'était point* dans le fait grand prêtre, quoiqu'il en fît l'office et siégeât au tribunal comme tel. Il avait été revêtu de cette dignité auparavant, mais avait été déposé ; son successeur avait été assassiné, et l'on n'avait pas encore nommé à cette place. Dans cet état de choses, Ananias prit sur lui de remplir cette charge (*Jos., Ant., liv.* XX, *c.* 5, *sect.* 2 ; *c.* 6, *sect.* 2 ; *c.* 9, *sect.* 2) pendant que le siége était vacant. Cette circonstance particulière se trouve dans l'intervalle de la mort de Jonathan, que Félix fit assassiner, et la nomination d'Ismaël, que Agrippa investit de la grande prêtrise. C'est dans ce même intervalle que saint Paul fut saisi et conduit devant le conseil des Juifs.

XXIII. (Page 323.) *Cependant les* principaux sacrificateurs, *les anciens et tout le*

conseil, cherchaient quelque faux témoignage contre Jésus (*Matth.*, XXVI, 59).

Alors on eût vu les principaux sacrificateurs eux-mêmes, ayant des cendres sur leur tête, et la poitrine nue (*Jos., Ant., liv.* XVIII, *c.* 15, *sect.* 3, 4).

L'accord que ce passage nous offre avec le texte de saint Matthieu, consiste à parler des principaux sacrificateurs, ou grands sacrificateurs, car le nom est le même dans l'original, *au pluriel*, tandis que dans le fait il n'y avait qu'*un* principal sacrificateur; ce qui nous prouve que les évangélistes étaient habitués à la manière de parler usitée alors, et qu'ils l'employaient lors même qu'elle n'était ni juste, ni exacte. Je ne cite, pour abréger, qu'un seul exemple où Josèphe s'exprime ainsi au pluriel; mais c'était sa manière ordinaire.

Jos. (Page 871.) *La quinzième année de l'empire de Tibère-César.*— Anne et Caïphe étant souverains sacrificateurs, *la parole de Dieu fut adressée à Jean* (*Luc*, III, 1). Nous lisons dans Josèphe un passage parallèle, et qui écarte l'objection qu'on pourrait faire à l'évangéliste d'avoir donné le titre de grand prêtre à deux personnes en même temps. *Quadratus envoya deux des personnages les plus accrédités parmi les Juifs, comme aussi les* grands prêtres Jonathan et Ananias (*la Guerre des Juifs, liv.* XI, *c.* 12, *sect.* 6). On peut conjecturer que Anne était un personnage éminent, et dont l'autorité était égale ou rapprochée de celle du grand prêtre, proprement ainsi nommé; puisque saint Jean racontant dans son Evangile l'histoire du crucifiement, nous dit que *les soldats le conduisirent d'abord auprès d'Anne* (*Jean*, XVIII, 13). Et ceci peut être remarqué comme un exemple d'accord non prémédité entre les deux évangélistes.

(Page 870.) Anne est ici appelé grand prêtre, quoique Caïphe remplît alors les fonctions de la grande prêtrise. Josèphe parle de même (*la Guerre des Juifs, liv.* II, *c.* 20, *sect.* 3). *On choisit alors pour gouverneurs en chef de la ville, Joseph, fils de Gorion, et le grand prêtre Ananus* (*Act.*, IV, 6). Cependant cet Ananus, quoique désigné sous le titre de grand prêtre, n'en remplissait pas alors les fonctions. La vérité est que l'Evangile donne un sens assez indéterminé à ce titre; quelquefois il l'assigne exclusivement à la personne qui en remplissait alors les fonctions; quelquefois à une ou deux de plus, parce que probablement elles se les partageaient; quelquefois aussi à tels d'entre les prêtres qui se trouvaient être distingués par leur caractère ou leur place (*Marc*, XIV, 53). Et nous voyons que Josèphe parle sur ce sujet d'une manière aussi indéterminée.

XXIV. (Page 347.) *Or Pilate fit un écriteau qu'il mit sur la croix* (*Jean*, XIX, 19, 20). Suétone et Dion Cassius nous apprennent que c'était un usage des Romains dans de semblables occasions. *Patrem familias — canibus objecit cum hoc* titulo, *impie locutus parmularius* (*Suét. Domit., c.* 10). Et Dion Cassius nous dit: Ils le conduisirent au milieu de la cour et de l'assemblée *avec un écrit qui donnait à connaître la cause de sa mort*; après quoi ils le crucifièrent (*Liv.* IV).

Où étaient écrits ces mots en hébreu, en grec et en latin (*Ibid.*). Josèphe nous apprend que c'était aussi la coutume à Jérusalem d'afficher les avertissements en différentes langues. En parlant d'un message que Tite fit faire aux Juifs au moment où la ville était prête à tomber en son pouvoir, il lui fait dire: N'avez-vous pas élevé des piliers avec des inscriptions en grec et dans notre langue? *Que personne ne passe au delà de ces bornes.*

XXV. (*Page* 352.) *Et, après avoir fait fouetter Jésus, il le leur livra pour être crucifié* (*Matt.*, XXVII, 26).

Nous lisons les passages suivants dans Josèphe: *Ayant été* battus, *ils furent crucifiés vis-à-vis de la citadelle* (*Page* 1247, 24e *édit. Huds.*).

Ayant commencé par le fouetter avec des fouets, *il le crucifia* (*Page* 1080, 45e *édit.*).

Il fut brûlé vif après avoir été battu (*Page* 1327, 43e *édit.*).

Nous pouvons joindre ici un passage de Tite-Live, l. XI, c. 5. *Productique omnes*, virgisque cæsi, *ac securi percussi.*

Un exemple moderne éclaircit encore ce sujet. C'est un usage inconnu en Angleterre que de faire précéder une exécution à mort par des châtiments corporels; mais cet usage existe ailleurs, du moins dans quelques occasions, comme le prouve l'exemple assez récent de l'exécution d'un régicide en Suède. Supposons qu'un écrivain se donnant pour Anglais, et racontant l'exécution d'un Anglais, eût inséré cette circonstance dans sa narration, il en résulterait non-seulement un doute sur la véracité du fait, mais encore cette circonstance invaliderait la prétention de l'auteur, au caractère et au nom d'Anglais qu'il aurait pris. Tandis que dans la narration d'un Suédois, cette même circonstance donnerait du poids à son récit, et ferait croire à l'authenticité du livre dans lequel elle serait consignée: cela prouverait du moins que l'auteur, quel qu'il fût, avait les connaissances et l'instruction nécessaires pour remplir sa tâche.

XXVI. (Pag. 353.) « Ils prirent donc Jésus « et l'emmenèrent, et Jésus *portant sa croix* « *vint* (*Jean*, XIX, 16). »

« Chaque espèce de vice porte avec soi le « le châtiment qui lui est propre, ainsi qu'un « malfaiteur conduit au supplice porte sa « propre croix (Plutarq., *De iis qui sero pu-* « *niuntur*, p. 554, Paris, 1624). »

XXVII. « Les soldats donc vinrent et *rom-* « *pirent les jambes* à l'un de ceux qui était « crucifié avec lui, et ensuite à l'autre (*Jean*, « XIX, 32).»

Constantin abolit le supplice de la croix. Un écrivain païen, faisant l'éloge de cet édit, rappelle la circonstance de *casser les jambes*. *Eo pius, ut etiam vetus veterrimumque supplicium patibulum, et* cruribus suffringendis, *primus removerit* (*Aur. Vict. Cæs., ca.* 42).

XXVIII. (Pag. 457.) « Et comme Pierre et « Jean montaient ensemble au temple, à « l'heure de la prière, qui se faisait à la neuvième heure du jour (*Act.*, III, 1).

« Les prêtres faisaient deux fois le jour « leurs fonctions à l'autel, le matin et à la « *neuvième* heure (*Jos., Ant., lib.* XXV, *c.* 7, « *sect.* 8).

XXIX. (Page 462.) « Quant à Moïse, de- « puis plusieurs siècles, il y a dans chaque « ville des gens qui le prêchent dans les sy- « nagogues, où on le lit tous les jours de sab- « bat (*Act.*, XV, 21). »

« Il (Moïse) nous a donné la Loi, la plus « excellente des institutions. Il ne s'est pas « borné à nous en prescrire la lecture une « fois, deux fois, ou souvent; mais il a voulu « que, mettant de côté tout autre travail, « nous nous rencontrassions ensemble *chaque* « *semaine* pour l'entendre *lire*, et pour en ac- « quérir la parfaite intelligence (*Jos. contre* « *App.*, liv. II). »

XXX. (Page 465.) « Nous avons ici quatre « hommes qui ont fait un *vœu*, prends-les « avec toi, purifie-toi avec eux et engage-les « à se *raser la tête* (*Act.*, XXI, 23). »

« Il est d'usage que ceux qui ont été affli- « gés par quelque maladie, ou se sont trou- « vés dans un état critique, fassent, trente « jours avant d'offrir les sacrifices, le vœu « de s'abstenir de vin, et de *raser les cheveux* « *de leur tête* (*Jos., Guerre des Juifs, liv.* XI, *c.* « 15). »

Prenez-les avec vous, et purifiez-vous avec eux, et contribuez à la dépense avec eux, afin qu'ils se rasent la tête (*Ibid.*, V, 24).

Et lui (Hérode Agrippa) *s'étant rendu à Jérusalem, offrit des sacrifices d'actions de grâces, et n'omit rien de ce qui était prescrit par la loi.* Il prit soin aussi à ce qu'un grand nombre de Nazaréens fussent rasés (*Jos., Ant., liv.* XIX, *c.* 6).

Nous voyons ici que c'était un acte de piété parmi les Juifs, de défrayer ceux qui avaient fait le vœu de nazaréat, des dépenses que son accomplissement pouvait occasionner. Le sens de la phrase est : *afin qu'ils puissent être rasés.* Ainsi, l'usage aussi bien que l'expression, méritent d'être remarqués; l'un et l'autre sont en parfaite conformité avec l'Ecriture.

XXXI. (*Page* 474.) *J'ai reçu des Juifs, en cinq occasions différentes, quarante coups* moins un (II *Cor.*, XI, 24).

Que si quelqu'un vient à contrevenir à ceci, il recevra quarante coups moins un *de l'exécuteur public* (*Jos., Ant.*, IV, *c.* 8, *sect.* 21).

Cette coïncidence est d'autant plus singulière que la loi *autorisait* quarante coups. *Il le fera donc battre de quarante coups, et non au delà* (*Deut.*, XXV, 3). Ceci prouve que l'auteur de l'Epître aux Corinthiens n'a pas écrit d'après des livres, mais d'après des faits; son récit s'accorde avec la coutume établie, lors même que cette coutume s'écarterait de la loi écrite, et de ce qu'il aurait appris s'il n'eût consulté que le Code juif, tel qu'il est dans l'Ancien Testament.

XXXII. (*Page* 490.) *Il vint aussi à lui des* péagers *pour être baptisés* (*Luc*, III, 12). Il paraît d'après cette citation, ainsi que d'après l'histoire de Lévi et de Matthieu (*Luc.*, V, 29) et celle de Zachée (*Luc*, XIX, 2), que les péagers, ou receveurs d'impôts, étaient toujours, ou souvent, Juifs; et comme le pays était gouverné par les Romains, et les impôts payés aux Romains, cette circonstance semble extraordinaire. Toutefois un passage de Josèphe confirme ce fait.

Mais Florus n'employant point son autorité pour réprimer ces abus, les principaux d'entre les Juifs, parmi lesquels se trouvait Jean le péager, *ne sachant quel parti prendre, s'en furent auprès de Florus, et lui donnèrent huit talents d'argent pour discontinuer la construction de l'édifice* (*Guerre des Juifs, liv.* II, *c.* 14, *sect.* 45).

XXXIII. (*Page* 496.) *Et quand ils l'eurent lié avec des courroies, Paul dit au centenier qui était près de lui : Vous est-il permis de* battre de verges un homme romain, *sans qu'il ait été jugé* (*Act.*, XXII, 25)?

Fascinus est vinciri civem romanum : scelus verberari (*Cic. in Verr.*). Cædebatur virgis, in medio foro Messanæ, civis romanus, judices, cum interea, nullus gemitus, nulla vox alia, istius miseri, inter dolorem, crepitumque plagarum, audiebatur, nisi hæc, *Civis romanus sum.*

XXXIV. (*Page* 513.) *Et le tribun vint à Paul et lui dit : Dites-moi, êtes-vous Romain? Et il répondit : Oui, je le suis* (*Act.*, XXII, 27). Remarquez qu'un Juif se trouvait être citoyen romain.

Le consul Lucius Lentulus annonça qu'il avait renvoyé de son service les citoyens romains juifs, *qui observaient à Ephèse les rites de la religion juive* (*Jos., Ant., liv.* XIV, *c.* 10, *sect.* 13).

Et le tribun lui dit : J'ai acquis cette bourgeoisie à grand prix d'argent (*Ib., vers.* 28).

Ce privilége, qui s'achetait autrefois si chèrement, *fut à si bas prix par la suite, que l'on avait coutume de dire qu'un homme pouvait être fait citoyen romain pour quelques morceaux de verre cassé* (*Dion Cassius, liv.* LX).

XXXV. (*Page* 521.) « *Et lorsque nous fûmes arrivés à Rome, le centenier livra les prisonniers au préfet du prétoire; mais quant à Paul, il lui fut permis de demeurer en son particulier,* avec un soldat qui le gardait (*Act.*, XXVIII, 16). » Réunissez ce passage au verset 20 ; « *Car c'est pour l'espérance d'Israël que je suis chargé* de cette chaîne. »

Quemadmodum eadem *catena*, et custodiam, et *militem* copulat, sic ista, quæ tam dissimilia sunt, pariter incedunt (*Sénèque, Ep.* V).

Proconsul æstimare solet utrum in carcerem recipienda sit persona, an *militi tradenda* (*Ulpian, liv.* I, *sect. de Custod. et exhib. reor.*).

Lorsque Agrippa fut renfermé par l'ordre de Tibère, Antonia fit en sorte que le centurion qui commandait la garde, et que le *soldat avec lequel Agrippa se trouvait lié*,

fussent des hommes d'un caractère doux. Lorsque Caligula parvint à l'empire, Agrippa obtint, ainsi que Paul l'avait obtenu, la permission de demeurer dans sa propre maison, mais comme prisonnier (*Jos., Ant., liv.* XVIII, *c.* 7, *sect.* 5).

XXXVI. (*Page* 531.) *Or après qu'il eut été résolu que nous naviguerions en Italie, ils remirent Paul avec* quelques autres prisonniers *à un nommé Jules* (*Act.*, XXVII, 1).

Puisque nous voyons que non-seulement Paul, mais encore un certain nombre d'autres *prisonniers* étaient transportés par le même vaisseau en Italie, ce texte donnerait à entendre que l'on était en usage d'envoyer des personnes de la Judée à Rome pour y être jugées. Et en effet, Josèphe nous en donne un grand nombre d'exemples, entre lesquels le suivant se rapproche de celui de notre texte, et par l'époque et par le sujet. *Félix, pour quelque légère offense,* mit aux fers et envoya à Rome *plusieurs prêtres de sa connaissance, gens bons et honnêtes, qui devaient se justifier devant César* (*Jos., in Vit., sect.* 3).

XXXVII. (*Page* 539.) *En ce temps-là quelques prophètes vinrent de Jérusalem à Antioche; et l'un d'eux, nommé Agabus, animé par l'Esprit, se leva et annonça une grande famine par tout le pays, ce qui arriva en effet sous Claude-César* (*Act.*, XI, 27).

De leur temps (c'est-à-dire vers la cinq ou sixième année de Claude), *une grande famine survint en Judée* (*Jos., Ant., liv.* XX, *c.* 4, *sect.* 2).

XXXVIII. (Page 555.) *Parce que Claude avait commandé que tous les Juifs sortissent de Rome* (*Act.*, XVIII, 2).

Judæos, impulsore Chresto, assidue tumultuantes, Roma expulit (*Suét. Claud., c.* 25).

XXXIX. (Page 664.) *Après lui parut Judas le Galiléen au jour du dénombrement, et il attira un grand peuple* (*Act.*, V, 37).

Il (c'est-à-dire celui qui dans une autre place est nommé par Josèphe, Judas le Galiléen ou Judas de Galilée) *en persuada plusieurs de ne point se faire enregistrer lorsque le censeur Cyrénius fut envoyé en Galilée* (*Josèphe, Guerre des Juifs, liv.* VII).

XL. (Page 942.) *Ne seriez-vous point cet Egyptien qui, ces jours passés, excita une sédition, et qui mena au désert avec lui quatre mille brigands* (*Act.*, XXI, 38)?

Mais le faux prophète égyptien attira sur les Juifs une calamité plus fâcheuse; cet imposteur étant entré dans le pays, se donna pour prophète, et parvint à rassembler trente mille hommes qu'il avait séduits. Les ayant conduits du désert à la montagne des Oliviers, il se prépara à attaquer la ville de Jérusalem; mais Félix étant survenu avec les soldats romains, prévint cette attaque. Les plus grand nombre des sectateurs du faux prophète perdit la liberté ou la vie (*Jos., Guerre des Juifs, liv.* II, *c.* 13, *sect.* 5).

On voit dans ces deux passages la désignation de l'imposteur, *un Egyptien* sans son nom propre, *le désert,* son évasion, quoique ses adhérents eussent été exterminés, la date de l'événement, c'est sous la présidence de Félix, et à une époque qui ne pouvait être éloignée de celle où saint Luc avait écrit les paroles que nous avons citées. Voilà plusieurs traits qui correspondent; mais il s'en trouve un, seul à la vérité, qui n'offre pas le même accord, c'est le nombre des insurgés; saint Luc le fixe à quatre mille, et Josèphe à trente mille. Mais outre que les noms de nombres sont plus exposés que les autres mots aux erreurs des copistes, nous mettons d'autant moins d'importance dans ce moment à concilier Josèphe avec l'évangéliste, que Josèphe ne se trouve pas en accord avec lui-même; car quoique, dans le passage ci-dessus, il fixe le nombre à trente mille, qu'il nous dise qu'un grand nombre, ou que le plus grand nombre (car le texte offre ces deux sens) furent détruits; ce même écrivain nous parle dans ses *Antiquités* de quatre cents tués dans cette même affaire, et de deux cents faits prisonniers : ce qui certainement n'eût pas été *la plus grande partie,* ni *une grande partie,* ni *un grand nombre* comparé à trente mille. Il est donc vraisemblable que Lysias et Josèphe parlèrent de cette expédition à différentes époques : Lysias voulut indiquer ceux des habitants de Jérusalem qui avaient suivi l'Egyptien, et Josèphe tous ceux qui de différentes parties du pays se rassemblèrent autour de lui.

XLI. (Lardner's Témoignage des Juifs et des païens, vol. III, page 21.) *Paul étant donc au milieu de l'aréopage, leur dit : Hommes athéniens! je vous vois comme trop dévots en toutes choses; car ayant regardé en passant les objets de votre culte, j'ai trouvé même* un autel avec cette inscription : AU DIEU INCONNU; *celui donc que vous honorez sans le connaître, c'est celui que je vous annonce* (*Act.*, XVII, 22).

Diogène Laërce, qui écrivait l'an 210, rapporte le fait suivant dans l'histoire qu'il nous a donné d'Epiménide, qu'on croit avoir vécu six cents ans avant Jésus-Christ; il dit que, étant invité à Athènes pour délivrer la ville de la peste, il y réussit de la manière suivante : *Ayant pris plusieurs brebis, partie blanches et partie noires, il les conduisit sur l'aréopage, puis les laissa aller où elles voulurent, ordonnant à ceux qui les suivaient que là, où elles se coucheraient, elles fussent sacrifiées en l'honneur du Dieu à qui la place se trouverait être consacrée; c'est ainsi qu'il fit cesser la peste. C'est d'après cela,* dit l'historien, *que l'on trouve jusqu'aujourd'hui dans les faubourgs d'Athènes des autels anonymes, qui étaient des mémoriaux de l'expiation faite alors* (*In Epimenid., lib.* I, *sect.* 110). Ces autels furent sans doute nommés *anonymes,* parce qu'ils ne portaient le nom d'aucune divinité.

Pausanias, qui écrivit avant la fin du second siècle, parlant dans la description d'Athènes d'un autel consacré à Jupiter Olympien, ajoute : *Et près de là se trouve un autel de dieux inconnus* (*Paus., lib.* V, *pag.* 412). Il parle ailleurs *d'autels de dieux appelés inconnus* (*Ibid., lib.* I, *page* 4).

Philostrate, écrivant au commencement du

troisième siècle, rappelle une observation d'Apollonius de Tyane, qui disait « qu'*il était sage de parler avec respect de tous les dieux*, surtout à Athènes où l'on élevait des autels aux démons inconnus (*Philos. Apoll. Tian., lib.* VI, *c.* 3).»

L'auteur *du Dialogue Philopatris*, que plusieurs attribuent à Lucien, qui écrivait vers l'an 170, et d'autres à un païen anonyme du quatrième siècle, fait jurer Critias *par les dieux inconnus d'Athènes*, et sur la fin du Dialogue il s'exprime ainsi : *Mais tâchons de découvrir* le Dieu inconnu à Athènes, *et pour lors levant nos mains au ciel, offrons-lui nos louanges et nos actions de grâces* (*Lucien in Philop., tom.* II; *Græv., pag.* 767 *et* 780).

Cette coïncidence est bien importante et mérite toute notre attention. Il paraît hors de doute qu'au temps où l'on nous dit que saint Paul se trouva à Athènes, il y existait des autels avec cette inscription. Il paraît de plus qu'une telle inscription était *particulière* à Athènes. Rien ne nous porte à croire qu'il ait existé ailleurs d'autels *au Dieu inconnu*. Supposons donc que l'histoire de saint Paul soit une fable, un écrivain tel que l'auteur des *Actes des apôtres* eût-il saisi une circonstance aussi extraordinaire, et l'eût-il appropriée à son sujet à l'aide d'une allusion si bien adaptée au caractère et à la mission de saint Paul?

Les exemples que nous venons de rassembler peuvent suffire à nous convaincre que les auteurs de l'histoire chrétienne avaient quelque connaissance de leur sujet, et les considérations suivantes ajouteront un nouveau poids à la preuve qui vient d'être établie.

I. Cet accord ne se montre pas seulement dans des parties de l'histoire connues du public, mais quelquefois il se montre dans de petites circonstances, dans des circonstances cachées et très-particulières; et c'est alors qu'un écrivain qui invente est aisément démasqué.

II. La destruction de Jérusalem, qui eut lieu quarante ans après le premier établissement du christianisme, produisit un tel changement dans l'état du pays et dans la condition des Juifs, qu'un écrivain qui aurait ignoré les circonstances de la nation *avant* cet événement, aurait eu peine à se préserver d'erreurs en voulant entrer dans les détails des événements liés avec ces circonstances; il n'eût retrouvé aucun exemplaire vivant qui pût lui servir de modèle.

III. Nous remarquons chez les écrivains du Nouveau Testament une connaissance des affaires du temps que l'on chercherait en vain dans les auteurs des siècles qui ont suivi. Plusieurs écrivains chrétiens du second et du troisième siècle nous donnent de fausses notions sur l'état où se trouvait la Judée entre la nativité de Christ (*Lardn., part.* I, *v.* 2, *p.* 960) et la destruction de Jérusalem. Ils n'auraient donc pas eu les connaissances nécessaires pour composer nos histoires.

Et serions-nous surpris de rencontrer quelques difficultés au milieu de tant de rapprochements? Je vais présenter les principales, avec les solutions qui ont été données pour les éclaircir, mais avec la brièveté qui s'accorde mieux avec les bornes que j'ai assignées à cet ouvrage qu'à ce que demanderaient des arguments de controverse. Quant aux preuves historiques de mes assertions, et quant aux remarques critiques tirées de la langue grecque, sur lesquelles quelques-unes s'appuient, je renvoie mon lecteur au second volume de la première partie du grand ouvrage du docteur Lardner.

I. Le dénombrement à l'époque duquel le Sauveur naquit *fut premièrement fait*, ainsi que nous le lisons dans notre traduction de saint Luc, *pendant que Cyrénius était gouverneur de la Syrie* (*Luc*, II, 2). Mais il est reconnu que Cyrénius ne fut gouverneur de la Syrie que douze ans, ou plutôt dix ans après la naissance de Christ, et qu'une levée de taxes ou un dénombrement, ou une cotisation eut lieu en Judée lorsqu'il commença à remplir les fonctions de gouverneur. On accuse donc l'évangéliste d'avoir commis une erreur de dix à douze ans, en plaçant mal la date du dénombrement auquel ce fait se rapporte.

Nous trouvons une réponse à cette accusation dans le mot *première : Et cette* première *description fut faite*. En supposant une erreur commise par saint Luc, ce mot n'aurait aucun sens; il eût été déplacé dans sa narration, parce qu'en rapportant ce mot *premier* à ce que l'on voudra, taxe, cens, dénombrement, enregistrement, cotisation, ce mot suppose que l'écrivain avait en pensée plus d'une opération de ce genre. L'accusation tombe donc. Car on ne saurait dire qu'il n'a eu connaissance que de la taxe qui fut levée lorsque Cyrénius entra dans son gouvernement. Et si, comme ce mot *premier* le prouve, l'évangéliste a eu connaissance de quelque autre taxe ou dénombrement, il ne serait pas juste que, pour le trouver en faute, on établît comme un fait, qu'il a voulu désigner ce dénombrement-*là*, et non un autre.

On peut rendre ce passage de saint Luc de cette manière : *Celle-ci fut la première cotisation, ou le premier enregistrement de Cyrénius, gouverneur de Syrie* (1). Ces mots *gouverneur de Syrie* peuvent être placés après le nom de Cyrénius, comme une addition ou un titre. Ce titre lui étant bien dû à l'époque où la narration fut écrite, put assez naturellement être joint à son nom, quoiqu'il ne fût nommé gouverneur qu'après le fait dont il est question. Un écrivain moderne qui ne serait pas très-exact pourrait aisément, en parlant des affaires de l'Inde, dire que telle

(1) Si au lieu de traduire *premier*, on traduisait *avant*, ce qui au jugement de plusieurs est compatible avec l'idiome grec, la difficulté s'évanouirait; car pour lors le sens de ce passage serait : « Ce dé- « nombrement fut fait avant que Cyrénius fût gou- « verneur de la Syrie; » ce qui s'accorderait avec la chronologie. Mais je préfère montrer que quel que soit le sens dans lequel on prenne ce mot *premier*, on ne saurait en attacher aucun qui ne combatte l'objection.

chose fut faite par le *gouverneur* Hastings, quoiqu'elle eût eu lieu avant qu'il fût parvenu à cette dignité. Et nous croyons que c'est une inexactitude de ce genre qui a donné lieu à cette difficulté dans saint Luc.

Quoi qu'il en soit, d'après la forme de l'expression de saint Luc, on voit qu'il avait deux levées de taxes ou deux enregistrements dans la pensée. Et si l'on envoya Cyrénius en Judée avant qu'il eût été nommé gouverneur de la Syrie (supposition qui n'est contredite par aucune preuve, tandis qu'on a plutôt une preuve externe qu'un enregistrement eut lieu à cette époque, dirigé par Cyrénius ou quelque autre personne (1), alors le dénombrement qui, d'un aveu général, eut lieu au commencement de sa préfecture, se trouverait être un second dénombrement, qui aurait porté saint Luc à désigner celui dont il parle par l'épithète de *premier*.

II. Le commencement du chapitre III de saint Luc (*Lardn., part.* I, *vol.* II, *p.* 768) donne lieu à une autre objection chronologique. *La quinzième année de l'empire de Tibère César, Jésus commençait à atteindre l'âge de trente ans.* Mais supposant que Jésus était né du temps d'Hérode, ainsi que saint Matthieu et saint Luc lui-même le rapportent, il devait, d'après les dates que nous trouvons dans Josèphe et dans les historiens romains, avoir au moins trente-un ans la quinzième année de Tibère : s'il naquit, ainsi que l'insinue saint Matthieu, un an ou deux avant la mort d'Hérode, il aurait eu à cette époque trente-deux ou trente-trois ans.

Voilà la difficulté; sa solution tient à un changement de construction dans le grec; l'opinion générale des savants est que ces paroles de saint Luc ne signifient pas *que Jésus commençait à atteindre l'âge de trente ans*, mais *qu'il était âgé d'environ trente ans quand il commença son ministère.* Cette construction étant admise, l'adverbe *environ* nous donne toute la latitude dont nous avons besoin, et par de là, surtout se trouvant attaché, comme dans l'exemple présent, à un nombre décimal; car de tels nombres, même sans le secours de cet adverbe, se trouvent souvent employés dans un sens moins précis que celui sur lequel on dispute (2).

III. *Car il y a quelque temps que parut Theudas qui se disait être quelque chose; il y eut environ quatre cents hommes qui s'attachèrent à lui; mais il fut tué, et tous ceux qui s'étaient joints à lui se dissipèrent et furent réduits à rien* (*Act.*, V, 36). Josèphe nous parle d'un imposteur nommé Theudas, qui occasionna quelques désordres et fut tué; mais d'après la date qu'il nous donne, et sur laquelle Josèphe peut s'être trompé (*Michaelis's Introd. to the N. T.* [*Marsh's transl.*], *vol.* I, *p.* 61), cet événement dut arriver sept ans après le discours de Gamaliel, dont ce texte fait partie. On répond (*Lardn. Part., c.* 11, *p.* 922) qu'il peut y avoir eu deux imposteurs du même nom, et cette réponse acquiert plus de probabilité à raison de deux exemples du même genre. On prouve par le témoignage de Josèphe que, dans l'espace de quarante ans, il s'est trouvé quatre personnes portant le nom de Simon, et trois celui de Judas dans l'espace de dix ans, qui tous furent chefs d'insurrection. Ce même historien nous apprend qu'à la mort d'Hérode le Grand, dont l'époque correspond avec celle du désordre dont parle Gamaliel, et avec la manière dont il en établit la date *avant ce temps-là*, il y eut des troubles sans nombre en Judée (*Antiq., lib.* XVII, *c.* 12, *sect.* 4).

L'archevêque Usher croyait que l'un des trois Judas ci-dessus mentionnés était le Theudas (*Annals, p.* 797) dont parle Gamaliel; changement dans le nom moins remarquable que celui dont les Evangiles nous donnent un exemple lorsque saint Luc désigne un des douze apôtres du nom de Judas, tandis que saint Marc l'appelle Thaddée (*Luc*, VI, 16. *Marc*, III, 18). Origène croyait qu'il avait existé, avant la naissance de Christ, un imposteur nommé Theudas (*Origène, Cont. Cels, p.* 44), mais nous ignorons sur quel fondement.

IV. *Voilà, je vais vous envoyer des prophètes, des sages et des scribes; vous ferez mourir et crucifier les uns, vous ferez fouetter les autres dans vos synagogues, et vous les persécuterez de ville en ville. Afin que retombe sur vous tout le sang innocent qui a été répandu sur la terre, depuis le sang du juste Abel jusqu'à celui de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez tué entre le temple et l'autel* (*Matth.*, XXIII, 34, 35).

Il est fait mention au second livre des Chroniques d'un Zacharie et de sa mort, d'une manière qui cadre avec l'allusion du Sauveur (1); mais ce Zacharie était fils de *Jéhojahah*.

On connaît encore le prophète Zacharie, qui était fils de Barachiah, c'est le nom qu'il

(1) Josèphe nous offre un passage qui mérite attention. « Alors toute la nation juive prêta serment d'être fidèle à César et aux intérêts du roi. » Ceci correspond, comme il paraît par le cours de l'histoire, avec l'époque de la naissance de Christ. Ce qui est appelé cens, et que nous rendons par le mot de taxe, consistait à indiquer par serment sa propriété. Et il se pouvait qu'un serment de fidélité fût renouvelé à cette occasion, ou que Josèphe eût confondu cette déclaration par serment avec un serment de fidélité (*Ant.*, l. XVII, c. 2, sect. 6).

(2) Lite-Live parlant de la paix que la conduite de Romulus avait procurée à l'Etat pendant *tout* le règne de son successeur (Numa), s'exprime ainsi : *Ab illo enim profectis viribus datis tantum valuit, ut in* quadraginta *deinde annos, tutam pacem haberet.* Cependant dans ce même chapitre, il dit : *Romulus septem et triginta regnavit annos, Numa tres et quadraginta.*

(1) « En ce temps-là, Zacharie, fils du sacrificateur « Jéhojahah, fut inspiré par l'Esprit de Dieu; il se « présenta au peuple, et lui dit : Voici ce que Dieu a « prononcé : Pourquoi transgressez-vous les ordres « de l'Eternel? Vous ne prospérerez point, et l'Eter- « nel vous abandonnera, parce que vous l'avez aban- « donné. Cette censure produisit une conspiration « contre Zacharie, et on le lapida par l'ordre du roi, « dans le parvis de la maison de l'Eternel (II *Chron.*, « XXIV, 20, 21). »

porte en tête de sa prophétie. Mais nous n'avons aucune connaissance de sa mort.

Je suis presque convaincu que le Zacharie mentionné par le Sauveur est le premier de ces deux, et que le nom de son père a été ajouté ou changé par quelque copiste qui l'a emprunté du titre de la prophétie, ce titre lui étant plus connu que l'histoire des Chroniques.

Il y a aussi un Zacharie, fils de Baruch, que Josèphe nous dit avoir été tué dans le temple, peu de temps avant la destruction de Jérusalem. On a voulu insinuer que les paroles mises dans la bouche du Sauveur se rapportaient à cet événement, et avaient été composées par quelque écrivain qui confondit cette époque avec celle de l'âge du Sauveur, ou qui, par négligence, laissa glisser cet anachronisme.

Supposons le cas, supposons que ces paroles furent suggérées par le fait que Josèphe nous a raconté, et qu'elles ont mal à propos été attribuées à Christ, remarquez à quelles coïncidences extraordinaires l'erreur d'un contrefacteur l'expose, même accidentellement, comme le prouve le cas présent.

1° Il se trouve au livre des Chroniques un Zacharie, dont la mort et le genre de mort correspond avec l'allusion.

2° Quoique le nom du père de ce personnage se trouve mal à propos inséré dans l'Evangile, nous pouvons cependant donner une raison de cette erreur, en faisant voir dans les livres sacrés des Juifs un autre Zacharie plus connu que le premier, dont le nom du père se trouve être le même que celui indiqué dans le texte.

Quiconque voudra réfléchir à ceci, conviendra que ce sont là des circonstances qui n'auraient pu se rencontrer dans une erreur, si cette erreur n'avait pas été occasionnée par les circonstances mêmes.

Je crois avoir parlé de toutes les difficultés de ce genre. Il y en a peu : on répond aux unes par des solutions solides, aux autres par des solutions probables. Le lecteur voudra bien comparer ces difficultés avec le nombre, la variété et la con ion atisfaisante des exemples de conformité que nous avons rassemblés : il voudra bien se rappeler les bornes de notre intelligence, et les difficultés qui sont la conséquence de l'imperfection de nos lumières.

CHAPITRE VII.

Coïncidences non préméditées.

On aperçoit plusieurs traits de correspondance entre les Epîtres qui portent le nom de saint Paul, et l'histoire de cet apôtre contenue dans le livre des Actes. Il suffit de lire ces ouvrages, pour se convaincre que l'histoire n'a point été faite d'après les Epîtres, ni les Epîtres d'après l'histoire. Les rapports qu'on y aperçoit, et qui n'ont pu *être prévus*, ce que prouve la manière avec laquelle ils sont cachés, leur peu d'importance, leur obliquité, la convenance des circonstances dans lesquels ils consistent avec les lieux où ces circonstances se présentent, et les allusions détournées à l'aide desquelles on les découvre, tout démontre que ces ouvrages ne sont point le fruit de la méditation ou d'un mensonge préparé avec adresse. Nous ne pouvons attribuer à de telles causes ces coïncidences, elles sont trop nombreuses, trop précises pour qu'elles aient pu se rencontrer accidentellement dans une fiction, et on ne peut s'empêcher d'y reconnaître un caractère de vérité.

Cet argument qui ne présuppose rien, sinon l'existence de ces livres, ma paru être d'une si grande force, que je l'ai développé dans un examen suivi des treize Epîtres de saint Paul, dont j'ai donné le résultat sous le titre d'*Horæ Paulinæ*. Mais comme tout raisonnement qui repose sur le résultat de plusieurs particularités détaillées, paraît faible lorsqu'on en supprime les exemples, j'avais tenté d'insérer ici mon travail en abrégé, ainsi que j'ai inséré dans le chapitre précédent l'ouvrage du docteur Lardner ; mais n'ayant pu concilier la clarté avec un retranchement quelconque, je me vois forcé de renvoyer mon lecteur à l'ouvrage dont je viens de parler, le priant d'être attentif à mes observations sur les trois premières Epîtres. J'ose croire qu'il se convaincra que ces Epîtres fournissent la preuve d'un accord qui n'a point été prémédité, et que cette preuve est suffisante à légitimer notre conclusion en faveur de l'authenticité de ces écrits, et de la vérité de leur contenu.

Nous nous bornons à montrer ici comment cet argument s'applique à la question générale de l'histoire chrétienne.

1° Saint Paul affirme dans ces Lettres de la manière la moins équivoque, avoir opéré des miracles ; il affirme, et ceci mérite notre attention : *que les miracles étaient les marques de l'apostolat* (*Rom.*, XV, 18, 19 ; II *Cor.*, XII, 12). Si cette déclaration est bien de saint Paul, elle est d'un prix inestimable, et comment en douterais-je, en ayant la preuve sous les yeux ?

2° Cette déclaration montre que cette continuité d'actions, qui nous est présentée dans les Epîtres de saint Paul, a été réelle ; et c'est là le fondement de la proposition contenue dans la première partie de notre ouvrage, à savoir, que les premiers témoins de l'histoire chrétienne ont passé leur vie dans les travaux, les dangers et les souffrances, par le seul effet de leur croyance à la vérité de cette histoire, et pour en communiquer la connaissance aux autres.

3° Cette déclaration prouve que saint Luc, ou l'auteur, quel qu'il soit, des Actes des apôtres (car quoique nous n'ayons aucune raison de douter que saint Luc soit l'auteur de ce livre, notre raisonnement est indépendant du nom de l'auteur), était bien instruit de l'histoire de saint Paul, et qu'il était probablement ce qu'il dit avoir été, le compagnon

de voyage de saint Paul ; ce fait, supposé vrai, ajoute considérablement à la confiance que mérite son Evangile, vu que son auteur s'est trouvé par l'époque où il a vécu, par sa situation, par ses relations, à même d'être exactement instruit de ce qu'il nous raconte.

Je n'aurais pas de peine à faire à l'Evangile de saint Luc l'application de ce qui a été prouvé pour les *Actes des Apôtres*, en envisageant ces deux ouvrages comme les deux parties d'une même histoire ; car quoiqu'il existe des exemples où la seconde partie d'un ouvrage ait été forgée, je n'en connais aucun où la seconde partie étant vraie, la première ne le soit pas.

En suivant ce raisonnement, j'observe une ressemblance remarquable entre le style de l'Evangile de saint Jean et celui de sa première Epître, tandis qu'il n'en existe pas entre cette Epître et celles de saint Paul, quoiqu'ils aient tous deux une manière d'écrire très-particulière, tandis qu'il n'en existe pas avec les Epîtres de saint Jacques ou de saint Pierre. Mais la ressemblance de cette Epître est aussi frappante que possible, moins peut-être dans la narration que dans les réflexions, et dans la manière dont les discours sont représentés. Des écrits aussi circonstanciés portent séparément la preuve de leur vérité, et se la communiquent réciproquement. Cette correspondance a d'autant plus de prix, que l'on trouve dans cette Epître de saint Jean, une déclaration qui est bien dans sa manière, par laquelle il nous annonce assez clairement que l'écrivain possédait une connaissance personnelle de l'histoire de Christ. *Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons ouï, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, et que nos mains ont touché, concernant la parole de vie ; ce que nous avons vu, dis-je, et ce que nous avons ouï, nous vous l'annonçons.* Qui ne désirerait de rencontrer chez un historien cette masse de lumières, et qui n'en sentirait pas le prix ?

CHAPITRE VIII.

Histoire de la résurrection.

L'histoire de la résurrection de Christ fait partie de la preuve du christianisme ; mais je doute qu'on sente bien en quoi consiste la force et quelle est la juste valeur de cette partie de l'histoire chrétienne, envisagée comme preuve principale. Ce n'est pas que la résurrection offre comme miracle des preuves plus décisives d'intervention surnaturelle que n'en offrent d'autres miracles ; ce n'est point parce que ce miracle est mieux attesté que les autres dans les Evangiles, mais son importance repose sur ce qu'il est de toute certitude que les apôtres de Christ et les premiers prédicateurs du christianisme ont affirmé ce fait. Et cette certitude existerait, lors même que les quatre Evangiles auraient été perdus, lors même qu'ils n'auraient jamais été écrits. Il n'est aucune partie de l'Ecriture qui n'atteste la résurrection. Toutes les Epîtres, et les Epîtres de tous les apôtres, tous les auteurs contemporains des apôtres ou de la génération qui a succédé aux apôtres, tous les écrits vrais ou supposés, pour ou contre le christianisme, publiés depuis les apôtres à aujourd'hui, s'accordent à représenter la résurrection de Christ comme une partie de son histoire, reçue sans aucun doute, sans aucune contradiction, par tous ceux qui ont porté le nom de chrétiens, annoncée dès le commencement par les propagateurs de la religion, et comme le point central de leur témoignage. Dans le nombre des faits que nous n'avons pas été à même de voir ou d'entendre, aucun n'est plus certain que celui-ci. Je ne veux pas dire que rien ne puisse être plus certain que la résurrection de Christ, mais qu'il n'existe rien de plus certain que la déclaration donnée par les apôtres et les premiers missionnaires du christianisme de cette résurrection. On peut élever des doutes sur d'autres parties de l'histoire évangelique, et demander si les choses qu'on nous raconte de Christ sont exactement celles que les apôtres et les premiers prédicateurs nous ont transmises à son sujet. Et la solution de ces doutes dépend des preuves que nous avons que nos livres n'ont point été altérés, ou plutôt, peut-être, des preuves de leur antiquité, de la confiance dont ils ont joui, et de la manière dont ils ont été accueillis lorsqu'ils ont été publiés. Mais quant à ce qui concerne la résurrection, toute discussion est superflue, attendu qu'il n'a jamais existé de doute à ce sujet. Le seul côté qui puisse exiger un examen, c'est de savoir si les apôtres ont volontairement publié une imposture, ou s'ils ont été eux-mêmes trompés, c'est de savoir si l'une ou l'autre de ces suppositions est admissible. La première est assez généralement mise de côté. Comment pourrait-on la soutenir, quand on réfléchit à la nature de l'entreprise, au caractère de ceux qui s'en sont chargés, à l'extrême invraisemblance que de tels hommes se soient engagés dans cette affaire comme dans un projet ; quand on réfléchit aux fatigues, aux dangers, aux souffrances qu'ils ont endurés par leur attachement à cette cause ; à l'emploi de tout leur temps consacré à cet objet, à la chaleur de leur zèle dépouillé de toute affectation, et à la véhémence avec laquelle ils attestent leur sincérité. La seule objection qui mérite de nous occuper, serait celle qui chercherait à trouver dans l'enthousiasme la clef de la conduite des apôtres, et à confondre l'histoire de la résurrection de Christ avec toutes celles qui existent d'apparitions de morts. Mais la narration nous offre des circonstances qui ne peuvent admettre un semblable rapprochement. Christ n'a pas été vu par une seule personne, mais par plusieurs : ceux qui l'ont vu n'ont pas été séparés les uns des autres, mais réunis ensemble ; ils l'ont vu non-seulement de nuit, mais aussi de jour ; non pas seulement de loin, mais aussi de près ; non pas une fois, mais plusieurs fois ; non-seulement ils l'ont vu, mais ils l'ont touché, mais ils ont conversé avec

lui, ils ont mangé avec lui, ils ont examiné sa personne pour dissiper leurs doutes. Ces particularités sont décisives, mais je conviens qu'elles ne reposent que sur la confiance que nous accordons à l'histoire des apôtres. Je voudrais donc répondre à l'insinuation qu'on nous fait d'enthousiasme, par une circonstance qui découlât de la nature même de la chose, et dont la réalité ne pût être méconnue par tous ceux qui conviennent de ce qui ne peut être contesté, c'est que la résurrection de Christ, vraie ou fausse, a été affirmée par ses disciples dès le commencement; et cette circonstance essentielle, c'est qu'on n'a jamais produit en public le corps mort. Nous lisons dans notre histoire, ce qui ne pouvait être que la conséquence de l'histoire de la résurrection, c'est que le corps ne se trouva point dans le sépulcre; nous y lisons que les Juifs prétendirent que les disciples de Christ avaient enlevé le corps (1); et cette explication, quoique accompagnée des plus grandes improbabilités, telles que la situation où se trouvaient les disciples, les craintes qu'ils devaient avoir en ce moment pour leur propre sûreté, le peu d'espérance qu'il y avait à réussir, les difficultés qui s'opposaient à la réussite (2), leur perte inévitable s'ils eussent été découverts ou s'ils eussent échoué dans la tentative; cette explication, qui reposait entièrement sur la supposition de fraude, était cependant la plus naturelle que les Juifs pussent essayer de donner. Mais quelle explication donnera-t-on sur ce *cadavre*, si l'on s'attache à la seconde supposition, celle de l'enthousiasme? Il n'est pas possible que les disciples du Sauveur aient pu croire qu'il était ressuscité des morts, s'ils ont eu son cadavre sous les yeux. Jamais l'enthousiasme ne s'éleva à un tel degré d'extravagance; un esprit peut bien être une illusion, mais un corps est un objet réel, un objet qui tombe sous les sens, et qui ne peut donner lieu à l'erreur. Dans toutes les histoires de spectres, le corps continue à être couché dans le tombeau. Et quoique le corps de Christ eût pu être déplacé par *fraude* et dans le but d'accréditer une imposture, il fallait en avoir l'intention, et des hommes sincères, quoique trompés, ce qui aurait été le cas des apôtres dans la supposition qui nous occupe, n'eussent jamais tenté d'enlever ce corps. La présence comme l'absence du cadavre ne peuvent se concilier avec l'hypothèse de l'enthousiasme; si le cadavre est là, l'enthousiasme cesse; s'il n'y est pas, il peut avoir été enlevé par fraude, mais non par enthousiasme.

Nous allons plus loin, en nous bornant à admettre, d'après le témoignage correspondant de toutes les histoires, que la religion de Jésus fut premièrement annoncée à Jérusalem: que dans le lieu même ou Jésus avait été enseveli, et peu de jours après qu'il avait été enseveli, on commença par attester qu'il était ressuscité; on ne peut douter que les Juifs n'eussent produit son cadavre, si l'on eût pu le trouver, parce que cette réponse eût été la plus courte et la plus décisive. Cette réfutation eût porté un coup mortel à la tentative des apôtres. Notre observation aura plus de force en admettant, sur l'autorité de saint Matthieu, que les Juifs prévenus de ce qu'attendaient les disciples de Christ, avaient pris en conséquence les précautions convenables, et consigné son cadavre à la surveillance d'une garde désignée et publique; car les Juifs, nonobstant leurs précautions, et quoiqu'ils fussent préparés et prévenus, ne purent point produire ce corps au moment où les disciples de Christ annoncèrent qu'il était ressuscité, ce qu'ils firent immédiatement après: ils ne purent point le produire au moment où la déclaration de ce fait devint la base, le fondement de leur prédication au nom de Jésus et d'un rassemblement des nouveaux convertis. C'est alors que les Juifs cherchèrent à invalider le témoignage des apôtres par une réponse qui, sans rien offrir d'impossible, ne peut se concilier avec leur intégrité; ou, en d'autres mots, avec la supposition qui voudrait expliquer la conduite des apôtres en les représentant comme des enthousiastes.

CHAPITRE IX.

Propagation du christianisme.

La preuve que nous présentons dans ce chapitre repose sur un fait: il s'agit de connaître à quel degré, en combien de temps, et jusqu'où le christianisme a été propagé.

Voici ce que nos livres nous apprennent. Les disciples, *peu de jours* après l'ascension de leur Maître, forment une assemblée à Jérusalem *d'environ cent vingt personnes* (*Act*, I, 5). Ces cent vingt personnes n'étaient probablement qu'une petite association de croyants rassemblés, non pas uniquement comme croyants, mais comme liés entre eux et attachés personnellement aux apôtres. Quel qu'en fût alors le nombre à Jérusalem, on ne saurait être surpris d'en rencontrer si peu dans cette première assemblée; car rien ne prouve que les disciples de Christ eussent jusque-là formé de société, que cette société eût été assujettie à

(1) « Et ce bruit, dit saint Matthieu, a couru parmi « les Juifs jusqu'aujourd'hui (XXVIII, 15). » L'évangéliste en disant ceci mérite confiance, même auprès de ceux qui la lui refuseraient sur d'autres points et ce point suffit à prouver que le corps ne se trouva point.

Le docteur Towsend a judicieusement remarqué dans son *Discours sur la Résurrection*, page 126, que l'histoire des gardes portait avec elle son désaveu « Ses disciples sont venus de nuit et ont enlevé son « corps pendant que nous étions endormis. » De tels hommes, dans cette circonstance, n'eussent jamais fait la déclaration de leur négligence, s'ils n'eussent été assurés par avance de protection et d'impunité.

(2) « Surtout à l'époque de la pleine lune, la ville « étant remplie d'un peuple nombreux dont plusieurs « passaient toute la nuit en plein air, comme l'avaient « passée Jésus et ses disciples, et le sépulcre étant si « près de la ville qu'il se trouve aujourd'hui dans « l'enceinte de ses murs (*Priestley on the Resurrect.* « pag 24). »

des règles, que l'on eût alors l'idée d'introduire une nouvelle religion (en attachant à ce mot son sens ordinaire) dans le monde, ni que l'on sût comment ceux qui professeraient cette religion pourraient être distingués du reste des hommes. La mort de Christ avait naturellement dû laisser la plupart de ses disciples dans l'incertitude sur ce qu'ils avaient à faire, et sur ce qui allait arriver.

Cette assemblée eut lieu, comme nous l'avons dit, peu de jours après l'ascension de Christ; car dix jours après cet événement, la fête de la Pentecôte (*Act.*, II, 1) nous présente dans la personne des apôtres un grand exemple de l'intervention divine, à la suite duquel *environ trois mille âmes* furent ajoutées à la société des chrétiens (*Act.*, II, 41). Non que ces trois mille personnes eussent été converties par un seul miracle, mais plusieurs de ceux qui croyaient déjà en Christ professèrent alors publiquement le christianisme, c'est-à-dire que voyant qu'il fallait établir une religion, former une société au nom de Christ, la gouverner par ses lois, qu'il fallait déclarer sa foi à sa mission, s'unir ensemble, se séparer du reste du monde d'une manière visible, en conséquence de la conviction qu'on avait déjà, et de ce qu'on avait entendu, vu et connu de l'histoire de Christ : c'est alors qu'ils se montrèrent aux yeux du public comme membres de cette société.

Nous lisons au IV^e^ ch., v. 4, des Actes, que bientôt après ceci, *le nombre des hommes*, c'est-à-dire de ceux qui professaient ouvertement leur foi en Christ *était d'environ cinq mille.* Voici donc en peu de temps une augmentation de deux mille. Et il est probable qu'il y en avait alors plusieurs, comme il y en eut par la suite, qui ne jugèrent pas nécessaire de se joindre à cette société, quoiqu'ils eussent aussi la foi en Christ, ou qui voulurent attendre les événements. Gamaliel, dont l'avis donné dans le conseil des Juifs nous a été conservé (*Act.*, V, 34), appartenait à cette classe, et peut-être aussi Nicodème et Joseph d'Arimathie. Saint Jean, au chapitre XII de son Evangile, paraît aussi avoir désigné cette classe d'hommes, le rang qu'ils tenaient, et leur caractère, quand il dit : *Il y en eut néanmoins plusieurs, même des magistrats, qui crurent en lui; mais ils ne se déclaraient point à cause des pharisiens, et de crainte d'être chassés de la synagogue, car ils aimaient mieux la gloire qui vient des hommes, que celle qui vient de Dieu.* Ces personnes admettaient les miracles de Christ, sans se croire pour cela obligés de faire immédiatement une profession publique du christianisme, au risque de tout ce qui les attachait à la vie, et de la vie même (1).

(1) « Indépendamment de ceux qui professaient et « de ceux qui rejetaient le christianisme, il devait « s'en trouver un grand nombre qui n'étaient ni en- « tièrement chrétiens, ni entièrement incrédules. Ils « avaient du christianisme une opinion favorable, « mais des considérations mondaines les empêchaient « de se prononcer; plusieurs circonstances pouvaient « les porter à croire que le christianisme était une « révélation divine, mais de grands inconvénients « eussent accompagné une profession publique, ils ne « se sentaient pas le courage de les braver, de déso- « bliger leurs amis et leur famille, de ruiner leur « fortune, de perdre leur réputation, leur liberté, « leur vie. Ils étaient portés à croire qu'en s'efforçant « à observer les grands préceptes de morale que Christ « avait recommandés comme le point principal, comme « le sommaire et la substance de la religion, qu'en « respectant l'Evangile, qu'en s'abstenant de toute « insulte contre les chrétiens, qu'en leur rendant tous « les services en leur pouvoir, mais *sans se compro-* « *mettre*, Dieu se contenterait de cela, et voudrait « bien excuser et pardonner leur négligence sur « d'autres points (*Jortin's Disc. on the Christ. Rel.*, « page 91, ed. 4). »

(1) Vide Pearson's *Antiq.*, lib. XVIII, c. 7; — Benson's *History of Christ*, lib. I, p. 148.

Le christianisme ne laissa pas de se répandre à Jérusalem, et ses développements furent aussi rapides que ses premiers succès; car nous lisons au chapitre suivant des Actes : *La multitude de ceux qui croyaient au Seigneur, tant d'hommes que de femmes, s'augmentait de plus en plus.* Cet accroissement de la nouvelle société s'aperçoit à la lecture du premier verset du chapitre VI : *En ce temps-là le nombre des disciples se multipliant, il s'éleva un murmure de la part des Juifs hellénistes, contre les Hébreux, sur ce que les veuves étaient*, etc.; et dans ce même chapitre il est expressément dit, verset 7 : *Le nombre des disciples augmentait considérablement dans Jérusalem, un grand nombre aussi de sacrificateurs obéissaient à la foi.* C'est ici la première période de la propagation du christianisme; elle date de l'ascension de Christ, et embrasse un peu plus d'une année depuis cet événement, comme on peut l'inférer de quelques notices incidentelles sur ce laps de temps (1). Il paraît d'après nos documents, que le christianisme ne fut prêché pendant cette période que dans la ville de Jérusalem. Et voici quels furent les succès de cette prédication. La première assemblée des disciples dont nous ayons connaissance, et qui se tint peu de jours après que le Christ eut quitté la terre, fut composée de cent vingt personnes. Environ une semaine après, *trois mille s'y joignirent* dans un seul jour. Bientôt après, le nombre des chrétiens baptisés ouvertement, et formant ensemble une association publique, fut de *cinq mille;* des multitudes d'hommes et de femmes s'y joignirent; *les disciples multiplièrent considérablement, et il y avait même un grand nombre de prêtres juifs qui obéissaient à la foi*, et tout ceci dans l'espace de moins de deux ans, à partir du premier établissement.

A la suite d'une persécution excitée contre l'Eglise de Jérusalem, les convertis chassés de la ville, et dispersés dans la Judée et dans la Samarie (*Actes*, VIII, 1), portèrent partout avec eux la religion qu'ils venaient d'embrasser; car notre historien nous apprend que : *ceux qui avaient été dispersés allaient de lieu en lieu, et qu'ils annonçaient la parole.* On peut juger du succès de cette prédication par ce qu'observe l'historien à la suite de sa narration (*Actes*, IX, 31) :

Alors, dit-il (c'est-à-dire trois ans après cette persécution), *les Eglises jouissaient de la paix et s'affermissaient en Judée, en Galilée et en Samarie ; et marchant dans la crainte du Seigneur, elles se multipliaient par l'assistance du Saint-Esprit.* Voilà le résultat de la seconde période, qui comprend environ quatre ans.

Jusqu'ici la prédication de l'Evangile n'avait été adressée qu'aux Juifs, aux prosélytes juifs et aux Samaritains. Et je ne puis m'empêcher d'insérer ici une observation de M. Bryant, qui me paraît très-fondée : *Les Juifs subsistent encore, mais qu'il est rare de pouvoir faire chez eux un seul prosélyte! On a lieu de croire que les apôtres en convertirent plus d'un seul jour qu'on n'en a pu convertir dans l'espace de mille ans* (*Bryant, on the truth of the christ. relig., p.* 122).

Les apôtres ignoraient encore alors qu'ils eussent la liberté d'annoncer leur religion au genre humain en général. *Ce mystère*, comme saint Paul l'appelle (*Ephes.* III, 3), et comme en effet il l'était à cette époque, ce mystère fut révélé à Pierre par un miracle particulier. Il paraît que ce ne fut que environ sept ans après l'ascension de Christ (*Benson's, Hist. Christ., b.* II, *p.* 236) que l'Evangile fut prêché aux gentils de Césarée. Un an après, une grande multitude de gentils fut convertie à Antioche en Syrie. Voici les expressions de l'historien : *Un grand nombre crurent et se convertirent au Seigneur, et un grand nombre de personnes se joignirent au Seigneur. Les apôtres Barnabas et Paul enseignèrent un grand peuple* (*Act.*, XI, 21, 24, 26). A la mort d'Hérode, qui arriva l'année d'après (*Benson, b.* II, *p.* 289), on observe : *La parole de Dieu faisait des progrès et se répandait* (*Act.*, XII, 24). Trois ans après ceci, Paul ayant prêché à Iconium, métropole de la Lycaonie, *une grande multitude de Grecs et de Juifs crurent* (*Act.*, XIV, 1). Et dans le cours de cette prédication il est représenté comme faisant plusieurs disciples à Derbe, ville principale de ce même district. Trois ans après (*Benson, b.* III), c'est-à-dire seize ans après l'époque de l'ascension, les apôtres écrivirent de Jérusalem une lettre générale aux convertis qui se trouvaient à Antioche, en Syrie et en Cilicie. Paul en fut le porteur; dans le voyage qu'il fit dans ces contrées, il y trouva les Eglises *affermies dans la foi, et croissant en nombre chaque jour* (*Act.*, XVI, 5). De l'Asie, l'Apôtre passe dans la Grèce; arrivé en Macédoine, il se montre aussitôt à Thessalonique, et dans cette ville, *quelques-uns des Juifs crurent, comme aussi un grand nombre de Grecs craignant Dieu* (*Act.*, XVII, 4). Nous entrevoyons encore une insinuation accidentelle du progrès général de la mission chrétienne dans cette exclamation des Juifs tumultueux de Thessalonique : *Ce sont là ces gens qui ont troublé toute la terre, et qui sont venus ici* (*Act.*, XVII, 6)! A Bérée, où saint Paul se rendit immédiatement après, l'historien, qui était présent, nous dit que : *Plusieurs des Juifs crurent.* » L'Apôtre passa de là à Corinthe, où il continua son ministère un an et demi ; voici ce qui nous est insinué sur le succès qu'il eut dans cette ville : *Plusieurs des Corinthiens crurent et furent baptisés.* Le Seigneur dit à Paul en vision durant la nuit qu'*il avait un grand peuple dans cette ville* (*Act.*, XVIII, 8-10). Il ne s'était pas encore écoulé une année depuis le départ de saint Paul de Corinthe, qu'il se fixa à Ephèse pendant plus de deux ans, époque qui se rapporte à la vingt-cinquième année de l'ascension (*Benson, b.* III). L'effet de son ministère dans cette ville et les lieux voisins, arrache cette réflexion à l'historien : *Ainsi la parole du Seigneur se répandait de plus en plus, et acquérait une grande autorité* (*Act.*, XIX, 20). C'est sur la fin de cette période que Démétrius, à la tête d'un parti alarmé des progrès de la religion, se plaignait que *ce Paul* (*Act.*, XIX, 26), *par ses discours, avait détourné un grand nombre de personnes du* culte des dieux, *non-seulement à Ephèse, mais presque par toute l'Asie* (c'est-à-dire la province de Lydie et la contrée autour d'Ephèse). Outre ces faits, l'historien parle incidentellement des convertis de Rome, d'Alexandrie, d'Athènes, de Chypre, de Cyrène, de Macédoine et de Philippes.

Nous venons de parcourir la troisième période de l'accroissement du christianisme, de l'an 7 de l'ascension, jusqu'à l'an 28; rapprochons maintenant ces trois périodes, en observant la manière dont les progrès de la religion nous sont représentés. Cette religion, qui ne paraît *commencer* à s'établir qu'au moment où son auteur quitte la terre, se trouve, avant que trente ans soient écoulés, répandue dans la Judée, la Galilée, la Samarie, dans presque tous les nombreux districts de l'Asie Mineure, dans la Grèce et les îles de la mer Egée, sur les côtes d'Afrique ; elle pénètre jusqu'en Italie et à Rome. On nous peint les convertis qui se trouvent à Antioche en Syrie, à Joppé, à Ephèse, à Corinthe, à Thessalonique, à Bérée, à Iconium, à Derbe, à Antioche en Pisidie, à Lydde, à Saron, comme formant un *grand nombre*, une *grande multitude*, un *grand peuple*. On nous parle aussi, mais sans désignation de nombre (1), des convertis de Tyr, de Césarée, de Troas, d'Athènes, de Philippes, de Lystre et de Damas. Pendant tout ce temps Jésusalem était le centre de la mission, et le principal siége du christianisme; car lorsque saint Paul y retourna sur la fin de la période dont nous nous occupons, les autres apôtres

(1) Si on pense à l'extrême concision de plusieurs parties de l'histoire chrétienne, on ne saurait tirer aucune conséquence du silence qu'elle garde sur le nombre des convertis. Nous n'y trouvons rien sur l'étendue des conversions opérées à Philippes ; cependant saint Paul adressa une Epître à cette Eglise. Les Eglises de Galatie, et les intérêts de ces Eglises furent assez importants pour être l'objet d'une autre Epître et des sollicitudes de saint Paul ; cependant il n'est fait aucune mention de ses succès, ni même de sa prédication dans cette province, si l'on en excepte la légère notice contenue dans les Actes (XVI, 6), en ces mots : « Puis ayant traversé la Phrygie et le pays « de Galatie... ils essayaient d'aller en Bithynie. »

lui insinuèrent comme un motif qui devait le porter à se plier à leur avis : *Vous voyez, frère, combien de milliers de Juifs (myriades, dix mille) ont cru* (*Act.*, XXI, 20). Tirons de cet extrait, et du livre qui nous en fournit la matière, quelques observations importantes.

I. Nous tenons cette relation d'un écrivain qui était intéressé dans une partie des faits qu'il raconte, et contemporain de tous; d'un écrivain qui vivait à Jérusalem dans la société de ceux qui avaient été chargés, et l'étaient encore de tous les grands intérêts de la religion. J'avance ceci comme un fait positif; car lors même que les témoignages les plus anciens ne parleraient pas en faveur d'un ouvrage aussi précieux, en voyant la manière simple et sans affectation avec laquelle l'auteur indique sa présence dans certaines occasions, en voyant le manque absolu de tout artifice dans sa narration, je ne douterais pas que cet auteur, quel qu'il fût, n'eût réellement existé dans le temps, n'eût été dans la position où il nous dit avoir été. Et quand je dis *quel qu'il fût*, je n'entends pas qu'il existe de doute sur le nom de l'écrivain auquel l'antiquité a attribué les *Actes des apôtres* (car je ne connais aucune raison qui pût justifier un tel doute); mais je veux seulement observer que dans le cas présent, le temps où a vécu l'auteur, et la situation dans laquelle il s'est rencontré, importent plus que son nom. Et c'est là précisément ce que l'ouvrage nous donne à connaître, de manière à écarter toute espèce de soupçon.

II. Cette histoire est très-incomplète dans ce qui concerne la prédication et la propagation du christianisme. Et si ce qu'on y lit est vrai, nous sommes fondés à dire qu'il y a sur ce sujet beaucoup plus que l'histoire ne donne à connaître. Car quoique le récit dans lequel nous puisons nos connaissances porte le nom d'*Actes des apôtres*, il ne contient cependant l'histoire des douze apôtres que pendant le court espace de temps où ils furent ensemble à Jérusalem, et ce récit est même très-concis dans ce court espace. L'ouvrage offre ensuite quelques parties peu importantes du ministère de saint Pierre, du discours et de la mort d'Etienne, de la prédication du diacre Philippe; le reste du volume, c'est-à-dire les deux tiers du tout, renferme la conversion, les voyages, les enseignements et l'histoire du nouvel apôtre Paul, et là se trouvent encore des portions de temps considérables qui ne sont éclairées que par quelques faibles notices.

III. Cette histoire mérite d'autant plus de croyance dans tout ce qu'elle contient, que si le but de l'auteur avait été de développer les premiers progrès du christianisme, il aurait certainement recueilli ou publié ce qui concernait la prédication des autres apôtres, qu'on ne peut supposer avoir vécu dans le silence et l'inaction, et auxquels il est naturel d'attribuer quelques-uns des succès qui avaient couronné les travaux de leurs collègues.

IV. Ce qui nous est raconté du nombre des convertis et des succès de la prédication des apôtres, paraît presque toujours l'être *incidentellement;* ce n'est que par occasion que l'historien en parle; c'est au sujet des murmures des Grecs convertis, du repos qui succéda à une persécution, de la mort d'Hérode, de l'envoi de Barnabas à Antioche et de la demande qu'il fit à Paul de venir l'assister, de l'arrivée de Paul dans un lieu où il trouve des disciples, des clameurs des Juifs, des plaintes d'un parti d'ouvriers intéressés au maintien de la religion dominante, des motifs par lesquels on cherche à engager Paul à calmer les chrétiens de Jérusalem. Et si ces occasions ne se fussent pas présentées, il est probable que plusieurs des passages qui nous laissent apercevoir les progrès de la religion, n'eussent point été insérés dans cette histoire des *Actes des apôtres;* ce qui éloigne de l'auteur tout soupçon d'exagération et de mensonge.

Nous avons dans les lettres de saint Paul et d'autres apôtres des *témoignages qui correspondent* avec l'histoire. Celles de saint Paul sont adressées aux Eglises de Corinthe, de Philippes, de Thessalonique, à l'Eglise de la Galatie, à celle d'Ephèse, si cette dernière adresse est exacte; et l'histoire fait mention de son ministère dans toutes les places que nous venons de nommer. Saint Paul écrivit aussi à l'Eglise de Colosse, ou plutôt aux Eglises unies de Colosse et de Laodicée, qu'il n'avait point encore visitées. Dans ces Epîtres, il est fait mention des Eglises de Judée, de celles d'Asie, et de *toutes les Eglises des gentils* (*Thess.*, II, 14). Dans l'Epître aux Romains (*Rom.*, XV, 18) l'auteur est entraîné par son sujet à parler de l'éloignement des lieux jusques auxquels il a porté sa prédication, de son efficace et de la cause à laquelle il l'attribue : .... *pour soumettre les gentils à son obéissance par la parole et par les œuvres, par la vertu des miracles et par la puissance de l'Esprit de Dieu; de sorte que j'ai répandu l'Evangile de Jésus-Christ depuis Jérusalem et les lieux d'alentour jusqu'en Illyrie.* Nous apercevons dans l'Epître aux Colossiens (*Col.*, I, 23) une indication bien expresse de l'état où paraissait être alors la mission chrétienne aux yeux de saint Paul : *Pourvu que vous demeuriez fermes et inébranlables dans la foi, et que rien ne vous fasse abandonner les espérances de l'Evangile que vous avez entendu*, lequel a été prêché à toutes les créatures qui sont sous le ciel. Il leur rappelait au commencement de son Epître que cet Evangile *était parvenu jusqu'à eux comme il est répandu dans tout le monde* (*Col.*, I, 6). Ces expressions sont sans doute hyperboliques; mais l'écrivain qui employait ces hyperboles, était sans contredit persuadé des progrès rapides de la mission chrétienne. Saint Pierre adressa sa première lettre aux chrétiens dispersés dans les provinces du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce de l'Asie et de la Bithynie.

Il nous reste à considérer jusqu'à quel point ces faits se trouvent confirmés ou développés par d'autres témoignages.

Tacite nous apprend, dans la relation que nous avons déjà mise sous les yeux du lecteur, au sujet de l'incendie qui eut lieu à Rome la dixième année de Néron, époque qui coïncide avec la trentième année depuis l'ascension de Christ; il nous apprend que l'empereur voulant détourner les bruits qui le désignaient comme auteur de cette calamité, en fit accuser les chrétiens. Cet historien, appelé par son sujet à parler du christianisme, nous en fait connaître les particularités suivantes qui sont d'un grand intérêt : « *Leur nom vient de celui de Christ, qui avait été puni du dernier supplice sous l'empire de Tibère, par son lieutenant Ponce Pilate : cette fatale superstition, comprimée pendant quelque temps, éclatait de nouveau non-seulement en Judée, où ce mal avait pris naissance, mais dans Rome même. On se contenta d'abord de saisir ceux qui confessèrent appartenir à la secte, et par leur moyen on en découvrit une* grande multitude. » Ce témoignage est d'une importance majeure, quant à ce qui concerne les premiers progrès de la propagation du christianisme; c'est le témoignage d'un historien très-célèbre, et qui vivait à peu d'éloignement de cette époque; d'un historien qui non-seulement n'appartenait point à cette religion, mais en était l'ennemi : ce témoignage vient immédiatement à la suite de la narration contenue au livre des Actes. Tacite y établit les points suivants : que la religion commença à Jérusalem, qu'elle se répandit dans la Judée, qu'elle pénétra jusqu'à Rome et qu'elle y eut un grand nombre de convertis : cet état de choses se trouve postérieur de six ans à l'Epître que saint Paul écrivit aux Romains, et de deux ans à son arrivée à Rome. Les convertis se trouvaient alors en si grand nombre dans la capitale, qu'une grande multitude (*multitudo ingens*) fut découverte, et arrêtée, d'après les informations que donnèrent les premières victimes de la persécution.

Il est vraisemblable que cette compression momentanée qu'éprouva le christianisme, comme le dit Tacite (*repressa in præsens*), se rapporte à la persécution qui eut lieu à Jérusalem après la mort d'Etienne (*Act.*, VIII), et qui fit disparaître en quelque manière la société des chrétiens, en dispersant les nouveaux convertis. La réintégration de cette société dans la même ville, et peu de temps après, montre la persévérance et la fermeté de gens qui connaissaient en qui ils avaient mis leur confiance, et présente tous les caractères de la vérité.

A la suite de Tacite, et en suivant l'ordre des temps, se présente Pline le jeune, dont le témoignage nous paraît être d'une plus grande importance. Pline était gouverneur de deux districts considérables au nord de l'Asie, du Pont et de la Bithynie. La situation dans laquelle il trouva sa province l'engagea à s'adresser à l'empereur (Trajan), pour solliciter des directions sur la conduite qu'il devait tenir vis-à-vis des chrétiens. La lettre qu'il écrivit à ce sujet, date d'un peu moins de quatre-vingts ans depuis l'ascension du Sauveur. Cette lettre nous fait connaître les mesures que le gouverneur avait déjà prises, et la raison qui le portait à recourir aux conseils et à l'autorité de l'empereur : *J'ai suspendu toute procédure judiciaire pour m'adresser à vous et solliciter vos conseils; car vu le grand nombre de ceux qui se trouvent exposés au châtiment, la circonstance me paraît mériter une sérieuse attention; un grand nombre de tout âge, de tout rang, de tout sexe, sont déjà accusés ou vont l'être. Cette superstition contagieuse ne s'est pas seulement répandue dans les grandes villes, mais encore dans les petites et dans les campagnes. J'ai cru néanmoins qu'elle devait être réprimée et punie. Il est certain que les temples qui étaient presque abandonnés, commencent à être fréquentés, et que les solennités sacrées, longtemps interrompues, reprennent leur éclat. Partout* (passim) *on achète des victimes, tandis que pendant un temps il ne se trouvait que peu d'acheteurs. On peut conjecturer de là quel est le nombre de ceux qui ont à réclamer le pardon, si on l'accorde à tous ceux qui se repentent* (*C. Plin. Trajano Imp., lib.* X, *ep.* 97).

Observons que le passage de la lettre de de Pline, que nous venons de citer, prouve non-seulement que les chrétiens étaient très-nombreux dans les provinces du Pont et de la Bithynie, mais qu'ils y étaient depuis un temps assez considérable. *Il est certain*, dit-il, *que les temples qui étaient presque abandonnés* (expression qui indique clairement la désertion du culte dominant, remplacé par le culte chrétien), *commencent à être fréquentés, et que les solennités sacrées*, longtemps *interrompues*, *reprennent leur éclat.* On voit encore deux articles dans la première partie de sa lettre, qui prouvent la même chose; l'un, par lequel il déclare *n'avoir jamais assisté aux procédures contre les chrétiens, et ignorer en conséquence quel était le sujet ordinaire des recherches, quelle était la punition, et jusqu'où on portait l'une et l'autre.* Le second article est celui-ci : *D'autres, nommés par un dénonciateur, ont d'abord confessé être chrétiens, puis l'ont nié ensuite; d'autres disent avoir été chrétiens il y a trois ans, d'autres depuis plus longtemps, d'autres depuis environ vingt ans.* Il paraît aussi que Pline parle des chrétiens comme d'une classe d'hommes bien connue à celui à qui il s'adresse. Il commence par dire : *Je n'ai jamais été présent aux procédures contre les chrétiens.* Il fait mention des chrétiens sans aucune explication préparatoire, ce qui prouve que ce mot était également familier et à celui qui écrivait, et à la personne à qui il écrivait. Si cela n'eût pas été ainsi, Pline aurait commencé sa lettre par dire à l'empereur qu'il venait de trouver dans son gouvernement une certaine classe d'hommes que l'on désignait du nom de chrétiens.

Nous avons donc ici une preuve frappante

des progrès de la religion chrétienne, et dans un court espace de temps. Il ne s'était pas écoulé quatre-vingts ans depuis le crucifiement de Christ, lorsque Pline adressa sa lettre à Trajan ; il ne s'en était pas écoulé soixante et dix depuis que les apôtres avaient commencé à annoncer Jésus aux gentils. La Judée, qui était le centre d'où la religion s'était répandue, était à une grande distance du Pont et de la Bithynie, et cependant le christianisme existait depuis longtemps dans ces provinces. Les chrétiens y étaient alors en si grand nombre, que le gouverneur romain crut devoir instruire l'empereur, qu'il s'en trouvait non-seulement dans les villes, mais dans les villages et les campagnes, de tout âge, de tout rang et de toute condition ; qu'ils étaient si nombreux que les temples païens paraissaient déserts; que les animaux qu'on amenait aux marchés pour l'usage des sacrifices ne trouvaient que peu d'acheteurs ; que les solennités étaient négligées : c'est par ces détails que Pline cherchait à donner à l'empereur une idée de l'influence et du nombre des sectateurs de l'institution chrétienne.

Rien ne prouve que les chrétiens fussent plus nombreux dans les provinces du Pont et de la Bithynie, que dans d'autres parties de l'empire romain, et l'on ne saurait trouver de raison qui expliquât pourquoi cela aurait eu lieu. Le christianisme n'avait pas commencé dans ces provinces ni dans leur voisinage : quand donc aucun document ne nous serait parvenu à ce sujet, nous ne serions pas en droit de borner à ces provinces la description que Pline nous donne de l'état où se trouvait la nouvelle religion dans son gouvernement, et nous pouvons légitimement voir dans cette lettre la confirmation de ce que des écrivains chrétiens de ce siècle et du siècle suivant nous ont raconté.

Justin martyr, qui écrivait trente ans après Pline, et cent six ans après l'ascension, profère ces paroles remarquables : *Il n'existe pas de nations grecques ou barbares, ou de quelque autre dénomination, même de celles composées de tribus vagabondes et qui passent leur vie sous des tentes, du sein desquelles il ne s'élève des prières et des actions de grâces au Père et Créateur de l'univers, au nom de Jésus crucifié* (*Dial. cum Tryph.*). Tertullien, qui paraît cinquante ans après Justin, en appelle aux gouverneurs de l'empire romain, il leur dit : *Nous ne sommes que d'hier, et nous remplissons vos cités, vos îles, vos villes, vos bourgs, vos camps, votre sénat, votre forum. Ils* (les adversaires païens) *se lamentent de voir dans les deux sexes, dans tous les âges, dans toutes les conditions, parmi les personnes de tout rang, des convertis au nom de Jésus* (*Tertul., Apol., chap.* 37). Je conviens que ces expressions sont vagues, et peuvent être appelées déclamatoires ; mais la déclamation a ses bornes, et cette vanterie publique sur un sujet connu de tout lecteur eût été inutile et déraisonnable, si la vérité du fait n'eût pas été en grande partie en accord avec la description ; si du moins il n'eût pas été vrai et notoire qu'il se trouvait alors dans la plus grande partie de l'empire romain une grande multitude de convertis de tout ordre et de tout rang. Ce même Tertullien, cherchant dans un autre passage à faire connaître jusqu'où s'étendait le christianisme, indique entre plusieurs autres pays, *les Maures et les Gétuliens d'Afrique, les frontières de l'Espagne, plusieurs nations de la France, des parties de la Grande-Bretagne, où n'avaient pu pénétrer les Romains, les Sarmates, les Daces, les Germains, les Scythes* (*Adv. Jud., chap.* 7), *comme soumis aux lois de Christ.* Et ce qui importe plus que l'éloignement des lieux où la mission était parvenue, c'est le *nombre* des chrétiens qui se rencontraient dans ces différents pays, et qu'il nous donne à connaître par ces expressions : *Quoique étant si multipliés que dans presque toutes les villes nous formons le plus grand nombre, nous passons notre temps modestement et en silence* (*Ad Scap., chap.* 3).

Clément d'Alexandrie, qui avait précédé Tertullien de peu d'années, compare les succès du christianisme à ceux des plus célèbres institutions philosophiques : *Les philosophes,* dit-il, *étaient relégués dans la Grèce, et n'avaient que leurs adhérents particuliers ; mais la doctrine du Maître du christianisme n'a pas été confinée dans la Judée, comme la philosophie l'a été dans la Grèce ; cette doctrine s'est répandue dans tout le monde, chez toutes les nations, dans toutes les villes et les villages grecs ou barbares, entraînant à la fois des familles entières et des individus isolés, et rappelant à la vérité, même plusieurs philosophes. Si l'on en vient à prohiber la philosophie grecque, à l'instant elle se dissipe ; tandis que dès la première prédication de* notre *doctrine, on a vu les rois, les tyrans, les gouverneurs, les présidents, avec toute leur suite, secondés de la populace, aidés de toute leur puissance, s'efforcer à nous détruire ; mais notre doctrine n'a fait que prospérer de plus en plus* (*Clem. Al. Strom., lib.* VI). Origène, qui suit Tertullien à trente ans de distance, nous donne presque le même résultat. *Vous trouverez,* dit-il, *dans toutes les parties du monde, dans toute la Grèce, chez toutes les nations, d'innombrables, d'immenses multitudes qui, abandonnant les lois de leurs pays, et les dieux qu'elles avaient adorés, ont embrassé la loi de Moïse et la religion de Christ ; et cela en s'exposant aux plus cruels ressentiments de la part des idolâtres, qui les mirent souvent à la torture, et quelquefois les firent mourir. Il est étonnant que dans un si court espace de temps, la religion ait pu s'étendre au milieu des châtiments, de la mort, et de tout genre de torture* (*Orig. in Cels., lib.* I). Ailleurs, Origène compare avec franchise l'état du christianisme de son temps, avec l'état où il se trouvait dans les deux premiers siècles. *A l'aide de la bonne providence de Dieu, la religion chrétienne a fleuri, et n'a cessé de s'étendre, au point que nous la prêchons aujourd'hui sans être inquiétés, quoique des milliers d'obstacles se soient opposés à la réception de la doctrine de Jésus dans le monde ; mais comme Dieu voulait que*

les gentils en partageassent les fruits, tous les conseils des hommes dirigés contre les chrétiens ont été dissipés; et plus les empereurs, les gouverneurs de provinces, et le peuple de toute part ont cherché à les humilier, plus ils se sont accrus, et plus la supériorité qu'ils ont acquise a été extraordinaire (*Orig. cont. Cels., l.* VII).

On sait que, environ quatre-vingts ans après l'époque dont nous parlons, l'empire, ayant Constantin pour chef, embrassa la religion des chrétiens, et il est probable que ce prince se déclara en leur faveur, parce qu'ils formaient le parti le plus puissant; car Arnobe écrivant immédiatement avant que Constantin parvînt à l'empire, nous parle du monde entier comme rempli de la doctrine de Christ, de son étendue dans tous les pays, d'une innombrable quantité de chrétiens répandus dans des provinces éloignées, de la révolution étonnante survenue dans l'opinion; il nous apprend que les plus grands génies, orateurs, grammairiens, rhétoriciens, avocats, médecins, avaient adopté cette religion, et même au mépris des menaces, des supplices et des tortures (*Arnob. in Gentes, lib.* I *et* IX). Et vingt ans après que Constantin fut devenu entièrement maître de l'empire, on voit Julius, Firmicus, Maternus, sommer les empereurs Constance et Constant d'extirper les restes de l'ancienne religion; voici comment cet écrivain nous parle de sa dégradation et de sa chute : *Licet adhuc in quibusdam regionibus idololatriæ morientia palpitent membra, tamen in eo res est, ut a christianis omnibus terris pestiferum hoc malum funditus amputetur.* Et ailleurs : *Modicum tamen superest, ut legibus vestris extincta idololatriæ pereat funesta contagio* (*De error. profan. relig., chap.* 21, *p.* 172). Qu'on ne pense pas que je cite cet écrivain pour faire l'éloge de son caractère ou de son jugement; je ne veux que montrer l'état comparatif du christianisme avec le paganisme. Cinquante ans après, Jérôme nous représente le déclin du paganisme par des expressions qui nous offrent l'idée d'une extinction prochaine : *Solitudinem patitur et in urbe gentilitas. Dii quondam nationum cum bubonibus et noctuis, in solis culminibus remanserunt* (*Jerom. ad Lect., ep.* 57). Jérôme triomphait en voyant l'adoption universelle d'une cause qu'il avait soutenue avec tant de zèle : *Maintenant*, dit-il, *toutes les nations célèbrent dans leurs écrits la passion et la résurrection de Christ; je ne parle pas des Juifs, des Grecs et des Latins; mais les Indiens, les Perses, les Goths, les Egyptiens philosophisent, et croient fermement à l'immortalité de l'âme et aux récompenses futures; tandis qu'auparavant les plus grands philosophes rejetaient ces vérités, ou les obscurcissaient par leurs doutes et par leurs disputes. La fierté des Thraces et des Scythes s'est adoucie à la voix touchante de l'Evangile, et partout Christ est tout en tous* (*Jer., ep.* 8, *ad Heliod.*). Quand donc les motifs de la conversion de Constantin seraient problématiques, la facilité qu'il eut, ainsi que ses successeurs immédiats, à établir la religion chrétienne sur les ruines du paganisme, prouve les progrès qu'avait faits cette religion dans l'époque précédente. On pourrait ajouter que *le rival de Constantin, Maxence, s'était montré l'ami des chrétiens : ainsi donc, malgré les obstacles extérieurs de toute espèce, le christianisme avait acquis un tel degré de force, qu'entre les deux rivaux à l'empire du monde, l'un lui prodigua ses faveurs, et qu'il est apparent que l'autre eût embrassé son parti, qui ne convenait pas moins à ses intérêts* (*Lard.*, X,VII, *p.* 380). Il est du moins certain que pendant le développement de cette importante affaire, dès son principe jusqu'à ce moment, les grands et les puissants furent entraînés par l'opinion publique, bien loin de la diriger.

Le tableau du grand nombre des *écrivains* chrétiens qui fleurirent dans ces temps, peut nous fournir quelque idée, sinon de l'étendue et des progrès du christianisme, du moins du caractère, du mérite littéraire et des travaux de plusieurs chrétiens des premiers âges. Saint Jérôme nous donne le catalogue de cinquante-six écrivains qui parurent dans les trois premiers siècles, et dans les six premières années du quatrième; et de cinquante-quatre, depuis cette époque à celle où il écrivait, an de Jésus-Christ 392. Jérôme accompagne ce catalogue de cette judicieuse réflexion : *Que ceux qui disent que l'Eglise ne compte pas dans son sein des philosophes ou des hommes savants et éloquents, veuillent bien observer ce qu'ont été ceux qui l'ont fondée, qui l'ont établie, et qui en ont été l'ornement : qu'ils cessent d'accuser notre foi de rusticité, et qu'il conviennent de leur erreur* (*Jer. Prol. in lib. de Ser. Ecc.*). Dans le nombre de ces écrivains, plusieurs, tels que Justin, Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène, Bardesanes, Hippolyte, Eusèbe, nous ont laissé des ouvrages volumineux. C'est surtout vers l'an 178 que ces écrivains abondèrent. Alexandre, évêque de Jérusalem, fonda une bibliothèque dans cette ville, an de Jésus-Christ 212. Pamphile, l'ami d'Origène, en fonda une à Césarée, an de Jésus-Christ 294. Différents défenseurs de la religion en donnèrent des apologies dans les trois premiers siècles. Quadratus et Aristide, dont, à quelques fragments près, les ouvrages sont perdus, en publièrent dans les quatre premiers siècles depuis l'ascension de Christ, et vingt ans après il en parut de Justin martyr, dont nous conservons les ouvrages. Quadratus et Aristide les présentèrent à Adrien; Justin à Antonin le Pieux, et une autre à Marc-Antonin. Méliton, évêque de Sardes, Apollinaire, évêque de Hiérapolis, et Miltiades, hommes de grande réputation, adressèrent vingt ans après de semblables apologies à Marc-Antonin (*Eusèb., hist., liv.* IV, *c.* 26, *et Lardn., vol.* II, *p.* 666). Dix ans après, Apollonius, qui souffrit le martyre sous l'empereur Commode, composa une Apologie de la foi, dont il fit la lecture au sénat, et qui fut ensuite publiée (*Lardn., vol.* II, *p.* 687). Quatorze ans après la publication de cet ouvrage, Tertullien adressa aux gouverneurs

des provinces de l'empire romain un ouvrage sous ce même titre, et qui est parvenu jusqu'à nous. Vers ce même temps, Minutius Félix publiait une défense de la religion chrétienne que nous conservons encore, et peu après la fin de ce siècle, Arnobe et Lactance offraient aussi deux volumineuses apologies du christianisme.

SECTION II.

Réflexions sur ce qui précède.

En parcourant les progrès du christianisme, notre première attention doit se fixer sur le nombre de ceux qui furent convertis à Jérusalem immédiatement après la mort du Fondateur, parce que ce premier succès éclata dans le *temps* et dans le *lieu* où s'était passée la plus importante partie de cet événement.

Nous avons ensuite à considérer la prompte organisation de plusieurs sociétés nombreuses de chrétiens en Judée et en Samarie, pays qui avaient été le lieu de la scène des miracles et du ministère de Christ, et où l'on devait conserver la mémoire récente et nette de tout ce qui s'était passé, ainsi que la connaissance de tout ce qui avait été affirmé à ce sujet.

En troisième lieu, nous devons nous rappeler les succès que les apôtres et leurs compagnons obtinrent dans les diverses places où ils se transportèrent au dedans comme au dehors de la Judée, parce qu'ils nous prouvent la confiance que l'on donna aux témoins originaux, qui en appelaient sur la vérité de leurs récits, à ce qu'ils avaient vu et entendu. L'effet de leur prédication confirme aussi la vérité de ce que notre histoire raconte positivement et circonstantiellement: c'est qu'ils déployèrent aux yeux de leurs auditeurs des témoignages surnaturels de leur mission.

Nous avons enfin à remarquer l'accroissement et la propagation *subséquente* de la religion, qui se prouve par une suite de témoignages indirects, qui, quoique généraux et occasionnels, ne laissent pas d'être satisfaisants et de nous conduire à l'établissement complet et final du christianisme.

Nous ne trouvons rien dans l'histoire de semblable à ce que nous offre chacune de ces époques; car nous ne traçons pas ici les progrès, nous n'exposons pas l'ascendant d'une opinion fondée sur des raisonnements philosophiques ou critiques, sur des conséquences uniquement tirées de la raison, ou de l'interprétation d'écrits anciens (telles que sont plusieurs théories qui en différents temps ont obtenu un assentiment général dans le département des sciences et de la littérature, et c'est sous l'une ou l'autre de ces classes qu'on pourrait comprendre les dogmes qui séparent les Eglises chrétiennes); mais il s'agit ici d'un système dont la base et la supposition reposent sur le caractère surnaturel attribué à une personne particulière; sur une doctrine dont la vérité s'appuie entièrement sur des faits alors récents. *Il est très-difficile de faire recevoir une nouvelle religion, même par un petit nombre d'hommes, même par une seule nation. Il est moins difficile sans doute de réformer quelques erreurs qui peuvent s'être glissées dans une religion, ou d'y insérer de nouveaux règlements lorsqu'on en conserve en entier et sans ébranlement les parties essentielles; toutefois il faut souvent un concours extraordinaire de circonstances pour réussir dans une telle entreprise, et on a échoué mille fois dans cette tentative. Mais quelle difficulté ne présente pas l'introduction d'une nouvelle croyance, d'une nouvelle manière de penser et d'agir; quelle difficulté à persuader à plusieurs nations de quitter la religion dans laquelle leurs ancêtres ont vécu, dans laquelle ils sont morts, qui de temps immémorial leur a été prêchée, à méconnaître et mépriser des divinités qui ont été l'objet habituel de leur respect et de leur adoration? C'est alors que l'éducation, la politique mondaine, la superstition offrent une résistance presque invincible*(*Jortin's Disc. on the Christ. rel. p.* 107).

Si nous voyons aujourd'hui les hommes professer le christianisme par suite de leur éducation, par soumission à l'autorité ou par condescendance à l'usage, rappelons-nous que dans les commencements le cas était absolument contraire. La première génération de chrétiens, ainsi que les millions de convertis qui la suivirent, embrassèrent cette cause en résistant à tous ces motifs, à tout le pouvoir, à toute la force de cette influence. Ainsi donc tous les raisonnements, tous les exemples qui établissent la force des préjugés d'éducation et les effets presque irrésistibles de ces préjugés, tous ces raisonnements que les apôtres du déisme se plaisent à développer, sont dans le fait une confirmation des preuves du christianisme.

Pour apprécier de bonne foi l'argument qu'on tire du prompt développement du christianisme, comparons-le avec les succès des missions chrétiennes dans les temps modernes. Nous apprenons que dans la mission des Indes orientales, protégée par la société destinée à étendre la connaissance du christianisme, on est quelquefois parvenu à baptiser dans le cours d'une année trente ou quarante personnes, dont la plupart étaient des enfants. Quant aux convertis adultes, le nombre en est très-petit. *Nonobstant les travaux des missionnaires pendant environ deux cents ans, et les établissements formés chez plusieurs nations chrétiennes pour protéger ces missions, il n'existe pas plus de douze mille Indiens chrétiens, qui presque tous sont des bannis* (2).

Je déplore autant que personne le peu de progrès que le christianisme a fait dans ces contrées, et le peu de succès qui a couronné les travaux de ses missionnaires; mais j'y vois une forte preuve de l'origine divine de la religion. Quels avantages ont eu les apôtres

(1) Sketches relating to the history, learning, and manners of the Hindoos, p. 48. Quoted by Robertson, hist. Disc. concerning ancient India, p. 236.

pour les assister dans cette propagation, que n'aient pas eus ces missionnaires? Si la piété et le zèle eussent suffi, n'ont-ils pas possédé ces qualités dans un haut degré? car aucun autre motif que la piété et le zèle ne pouvait les intéresser à cette entreprise; si la sainteté des mœurs pouvait attirer à eux, leur conduite a été exempte de blâme; si les avantages de l'éducation et du savoir doivent être comptés, il n'existe pas un de ces missionnaires modernes qui ne l'emportât à cet égard sur les apôtres, et cela *absolument*, mais encore, ce qui est plus important, *relativement*, c'est-à-dire en les comparant avec ceux au milieu desquels ils devaient exercer leur office. Si la religion s'est propagée à l'aide de son excellence intrinsèque, de la perfection de sa morale, de la pureté de ses préceptes, de l'éloquence, de la touchante expression, de la sublimité de différentes parties des écrits sacrés, ces avantages sont les mêmes aujourd'hui. Si l'on attache quelque prix au caractère et aux circonstances des missionnaires au moment où ils s'introduisirent dans les pays où ils allaient porter l'Evangile, l'avantage sera tout entier du côté des modernes. Ils arrivèrent d'un pays et du sein d'une nation que les Indiens respectent : les apôtres pénétrèrent chez les gentils sous le nom seul de Juifs, et ce nom n'offrait leurs personnes que comme des objets de mépris et de dérision. Si l'on regarde comme honteux dans l'Inde d'embrasser le christianisme, il ne l'était pas moins, du temps des apôtres de s'enrôler parmi ceux *quos, per flagitia invisos, vulgus christianos appellabat*. Si l'on réfléchit à la religion que les chrétiens avaient à combattre, la différence ne paraîtra pas sensible. La théologie des gentils était assez semblable à celle des Indiens : *ce que les premiers attribuaient à Jupiter, à Neptune, à Eole, à Mars, à Vénus, est attribué, dans la mythologie orientale, à l'action d'Agrio, le dieu du feu; de Varoon, le dieu de l'Océan; de Vayoo, le dieu des vents; de Cama, le dieu de l'amour* (*Baghvat Geeta, p.* 94. *Quoted by D. Robertson Ind. dis., p.* 306). Les rites sacrés du polythéisme occidental étaient gais et licencieux; les rites de la religion publique de l'Orient ont le même caractère, avec une indécence plus ouverte (1). *Dans toutes les cérémonies pratiquées dans les pagodes, comme dans toutes les processions publiques, des femmes instruites à cela par les bramines sont obligées de danser devant l'idole et de chanter des hymnes à son honneur; et il serait difficile de décider lequel est le plus indécent de leurs gestes ou des vers qu'elles récitent. Les murs de leurs pagodes présentent des images d'une composition qui ne blesse pas moins la délicatesse* (2).

(1) On trouve dans l'Orient d'autres divinités d'un caractère austère et sombre, que l'on se rend propices par des victimes, quelquefois par des sacrifices humains, et des tourments volontaires les plus recherchés.

(2) *Voyage de Gentil*, tome I, page 244. Preface to code of Gentoo Laws, page 57. Quoted by D. Robertson, p. 320.

De part et d'autre on voit une religion dominante solidement établie; elle était, dans la Grèce et à Rome, intimement incorporée avec l'Etat. Le magistrat était en même temps prêtre. Les grands officiers du gouvernement remplissaient les fonctions les plus distinguées dans les rites publics. Le service du culte établi se trouve aussi, dans l'Inde, exclusivement dans les mains d'une caste puissante et nombreuse; cette caste est, en conséquence, dévouée à ce service et intéressée à le maintenir. De part et d'autre la mythologie manquait de preuves, ou plutôt son origine reposait sur une tradition qui remontait à des siècles antérieurs à l'existence de toute histoire digne de foi et de toute langue écrite. La chronologie indienne compte les époques par millions, et la vie des hommes par milliers (1) d'années, et c'est à des temps antécédents que remonte l'histoire de leurs divinités. De part et d'autre, la superstition établie tenait la première place dans l'opinion publique, c'est-à-dire qu'elle jouissait du même crédit auprès de la masse du peuple (2), tandis que les hommes instruits et les savants de la communauté s'en moquaient ou croyaient devoir la maintenir en considération de son utilité publique (3).

Et quand on accorderait que les anciens païens étaient moins attachés à leur religion que ne le sont à la leur les Indiens d'aujour-

(1) « Le Suffec-Jogue, ou l'âge de pureté, a duré « trois millions et deux cent mille ans; ils croient « qu'à cette époque la vie de l'homme était de cent « mille ans de durée; mais il existe entre les écri- « vains indiens une différence de six millions d'années « dans la supputation de cette ère (*Ibid.*). »

(2) « Quelque absurdes que les articles de foi adop- « tés par la superstition puissent être, quelque peu « sanctifiants que soient les rites qu'elle prescrit, les « premiers sont reçus de tout temps et dans tous les « pays avec un plein assentiment par la grande masse « du peuple, et les derniers sont observés avec une « scrupuleuse exactitude. Nous sommes portés à nous « égarer dans nos raisonnements sur les opinions et « les pratiques qui diffèrent essentiellement des nô- « tres. Ayant été élevés dans les principes d'une re- « ligion qui se montre sous tous les rapports digne « de cette divine sagesse qui nous les a communiqués, « nous paraissons étonnés de la crédulité des na- « tions qui ont embrassé des systèmes de foi qui nous « semblent si directement opposés à la droite raison, « et nous en venons à soupçonner que des dogmes si « extravagants ne sont pas réellement l'objet de leur « foi. Mais l'expérience nous démontre la vanité de « notre étonnement et de nos soupçons; nous ne « voyons pas qu'aucun article de la religion publique « ait jamais été mis en doute par les peuples de l'an- « cienne Europe dont nous connaissons le mieux « l'histoire, ni qu'ils en aient rejeté aucune des prati- « ques établies. D'un autre côté, toutes les opinions « qui tendaient à diminuer le respect pour les dieux « du pays, à détourner les hommes de leur culte, « excitaient chez les Grecs et les Romains ce zèle « d'indignation naturel à tout peuple attaché à sa re- « ligion, en conséquence d'une ferme persuasion de « sa vérité (*Ind. Disc.*, p. 321). »

(3) Sur ce que les bramines de l'Orient sont des déistes raisonnables, et sur ce qu'ils rejettent en secret la théorie établie et les rites qui en sont la conséquence, les envisageant comme des inventions dont l'utilité politique demande le maintien, voyez *Robertson's Ind. dis.*, p. 324.

d'hui, je suis loin de penser que cette circonstance eût rendu l'entreprise des apôtres plus facile que ne l'a été celle de nos missionnaires modernes. Il me paraît, et j'attache de l'importance à cette remarque, que des hommes qui ne croient pas à la religion de leur pays ne sont pas pour cela disposés à en recevoir une autre, mais qu'il en résulte plutôt chez eux un mépris habituel pour toutes les croyances religieuses. Une incrédulité générale est le sol le plus difficile à exploiter pour les propagateurs d'une nouvelle religion. Pense-t-on qu'un méthodiste ou un Morave persuaderait plus aisément un Français esprit fort qui se moquerait dans son pays du papisme, qu'un mahométan fidèle ou un Hindou? Croit-on que nos chrétiens incrédules d'aujourd'hui courent pour cela quelque risque de devenir mahométans ou hindous? Voit-on que les Juifs, qui avaient une masse de preuves historiques à présenter à l'appui de leur religion, qui, de plus, à cette époque, attendaient ouvertement un état futur, aient tiré de grands avantages, pour propager leur système, du mépris que montraient pour la religion du peuple plusieurs païens de leur voisinage?

Ces observations s'appliquent particulièrement à l'état et aux progrès du christianisme chez les habitants de l'*Inde;* mais nous trouverons le même effet en parcourant l'histoire des missions chrétiennes dans d'autres contrées, lorsque l'efficace de ces missions n'a été que le résultat de la conviction opérée par la prédication des étrangers; partout vous reconnaîtrez la faiblesse et l'impuissance des moyens humains. On publia en Angleterre, il y a près de trente-cinq ans, la traduction d'une histoire du Groënland, écrite en hollandais, qui contenait les détails d'une mission que l'*Unitas Fratrum*, ou les Moraves, avaient continuée pendant trente ans dans ce pays, et il n'est aucune partie de cette relation qui ne confirme l'opinion que nous avons donnée. Rien n'eût pu surpasser, à peine égaler le zèle et la patience de ces missionnaires. Toutefois, voici la réflexion la plus encourageante que l'historien ait pu hasarder en terminant son histoire : *Tout homme qui aura connu les païens, qui aura vu le peu de fruit qu'on peut recueillir des plus grands efforts consacrés à leur instruction, qui se sera assuré que les missionnaires ont perdu l'un après l'autre toute espérance de convertir ces infidèles, que même quelques-uns ont pensé que, sans opérer des miracles, comme au temps des apôtres, il était inutile de songer à leur conversion, car c'était ce que les Groënlandais attendaient et demandaient à ceux qui les instruisaient; quiconque, dis-je, voudra réfléchir à ces choses, sera moins surpris du peu de succès qu'ont eu ces jeunes missionnaires que de leur constance opiniâtre, malgré toute espèce de misères, de difficultés, d'obstacles internes et externes, et de leur persévérance à croire la conversion de ces malheureux possible, malgré toute l'apparence de l'impossibilité* (*Hist. of Greenland, vol.* II, *p.* 376).

D'après des effets si disproportionnés entre la prédication des missionnaires modernes du christianisme et celle de Christ et de ses disciples, et cela dans des circonstances semblables, ou du moins pas tellement dissemblables qu'elles puissent expliquer cette différence, nous pouvons raisonnablement tirer cette conclusion en faveur des disciples de Christ : c'est qu'ils avaient, ainsi que nos histoires nous l'apprennent, des moyens de conviction que nous n'avons pas, et qu'ils en appelaient à des preuves qui nous manquent.

SECTION III.

Succès du mahométisme.

La propagation du mahométisme est le seul événement connu dans l'histoire qui puisse être comparé à celle du christianisme. La religion mahométane a eu des progrès rapides ; son histoire est récente, et repose sur le caractère surnaturel et prophétique que s'est attribué son fondateur. Sous ce point de vue nous convenons de ses rapports avec le christianisme ; mais nous voyons aussi dans ces deux religions des faces si différentes, qu'à cette vue toute comparaison disparaît.

1° Mahomet n'a point fondé ses prétentions sur des miracles proprement ainsi nommés, c'est-à-dire sur des preuves d'actions surnaturelles, à même d'être connues et attestées par des témoins. Le Coran même justifie cette assertion des chrétiens, puisque non-seulement Mahomet n'y affecte point la prétention à faire des miracles, mais qu'il la repousse ; les passages suivants en donnent la preuve. *Les infidèles disent : A moins que le Seigneur ne fasse descendre sur lui un signe d'en haut, nous ne croirons point ; tu n'es qu'un prêcheur* (*Sale's Coran, c.* XIII, *p.* 201. *ed. quarto*). Ailleurs : *Rien ne nous eût empêché de* t'envoyer *avec des miracles, si ce n'est que les nations qui ont précédé les ont enveloppés d'impostures* (*Chap.* 17, *p.* 232). Enfin ils disent : *A moins que le Seigneur n'envoie un signe sur lui, nous ne croirons point ; réponds : Les miracles sont dans le pouvoir de Dieu seul, et je ne suis qu'un prêcheur public. N'est-ce pas assez pour eux que je leur aie envoyé le livre du Coran pour leur être lu* (*Chap.* 29, *p.* 328) ? Outre ces déclarations, j'ai remarqué treize endroits différents dans lesquels Mahomet place dans la bouche des mécréants cette objection (*A moins qu'un miracle,* etc.), et dans aucun de ces passages il n'allègue de miracles, sa réponse est que *Dieu communique le pouvoir de faire des miracles, quand, et à qui il lui plaît* (*Chap.* 5, 10, 13, *deux fois*); *que quand il ferait des miracles, ils n'en croiraient pas davantage* (*Ch.* 6); *qu'ils avaient rejeté Moïse, Jésus et les prophètes, qui avaient fait des miracles* (*Chap,* 3, 21, 28) ; *que le Coran est un miracle* (*Ch.* 16).

Je ne crois point que les visites secrètes de Gabriel, que le voyage nocturne de Mahomet au ciel, que la présence de l'armée invisible des anges rangée en bataille, mé-

ritent le nom de miracles *sensibles ;* le seul passage du Coran d'où l'on pourrait inférer une prétention à un miracle à la portée des sens, se trouve au chapitre 54; voici les expressions: *L'heure du jugement approche, et la* lune a été fendue en deux ; *mais quand les mécréants voient un miracle, ils se tournent de côté et disent : Ceci est un charme puissant.* Les interprètes mahométans ne sont pas d'accord dans l'explication de ce passage; quelques-uns croient qu'il y est fait mention de la lune fendue en deux comme d'un des signes futurs qui précéderont l'approche du jour du jugement; d'autres prétendent qu'il s'agit d'un effet miraculeux qui avait été réellement opéré (*Vide Sale, in locum*). Il ne me paraîtrait pas improbable que Mahomet eût tiré parti de quelque halo extraordinaire ou de quelque autre phénomène de ce genre qui parut à cette époque et donna occasion à ce passage, ainsi qu'à l'histoire qui en fut la conséquence.

Après ces *confessions* authentiques du Coran, plus décisives que n'eût été le silence, nous ne saurions être ébranlés par les histoires miraculeuses qu'Abulféda a insérées dans la *Vie de Mahomet*, écrite six cents ans après la mort de cet imposteur, ou qui se trouvent dans la légende de Al-Jannabi, qui parut deux cents ans après (1). Nous concluons plutôt, en comparant ce que Mahomet a écrit et dit, avec ce que ses sectateurs ont ensuite raconté, que ce ne fut que lorsque sa religion eut été établie par les conquêtes, et seulement alors, que l'histoire de ses miracles commença à paraître.

Maintenant cette différence seule me semble rendre impossible toute espèce de rapprochement entre le Coran et l'Evangile. Le succès d'une religion qui est fondée sur une histoire miraculeuse nous prouve que l'on a ajouté foi à cette histoire, et cette foi avec laquelle des hommes capables de connaître la vérité et intéressés à la chercher l'ont adoptée, est une preuve de la réalité de cette histoire, et par conséquent de la vérité de la religion. Mais quand on ne met en avant aucune histoire miraculeuse, il n'y a lieu à aucune application d'un semblable raisonnement. Nous convenons qu'un grand nombre d'hommes ont reconnu les prétentions de Mahomet; mais ces prétentions ne reposant sur aucune preuve miraculeuse, nous savons qu'elles n'ont aucun fondement solide qui ait pu légitimer la persuasion de ses sectateurs, et que leur exemple ne saurait être d'aucune autorité pour nous. On pourrait admettre comme vrai l'ensemble de l'histoire authentique de Mahomet, dans tout ce qui est susceptible d'avoir été connu ou attesté (ce qui serait admettre tout ce qu'on peut inférer de la réception du Coran), et toutefois Mahomet pourrait encore être imposteur ou enthousiaste, ou l'un et l'autre. Mais admettez comme vraie quelque partie que vous voudrez de l'histoire de Jésus-Christ, j'entends de son histoire publique et à portée d'être connue de ses disciples, et Christ doit être un envoyé de Dieu. Lorsqu'il n'est point question d'une matière de fait, lorsqu'on n'allègue point de miracles, je ne vois pas que le progrès d'une religion soit une meilleure preuve de sa vérité, que la réception générale d'un système sur la religion naturelle, la morale ou la médecine, ne le serait de ce système. Nous savons que ce genre d'argument n'est admis dans aucune branche de la philosophie.

Vous me direz : Si une religion peut se propager sans miracle, pourquoi une autre ne le pourrait-elle pas? Je réponds : 1° que ce n'est pas ce dont il est question ; la question n'est pas de savoir si une institution religieuse ne peut pas s'étendre sans miracle : mais si une religion ou un changement de religion qui se fonde sur des miracles aurait pu réussir sans aucune réalité pour appui. Je crois ces deux cas bien différents, et que Mahomet, n'ayant pas pris cette marche, nous donne une preuve, entre plusieurs autres, que la chose était difficile, sinon impossible à exécuter : il n'ignorait certainement pas la valeur et l'importance de la preuve tirée des miracles; car il est à remarquer que dans le même volume, et quelquefois dans les mêmes chapitres où il répète n'avoir point le pouvoir de faire des miracles, il rappelle sans cesse les miracles des prophètes qui l'ont précédé. On croirait, à entendre certaines gens, que l'établissement d'une religion fondée sur la prétention à un pouvoir miraculeux, est une chose qu'une expérience journalière confirme ; tandis que je crois que, si on en excepte les religions juive et chrétienne, il n'existe pas de document authentique d'une semblable tentative.

II. L'établissement de la religion de Mahomet a été effectué par des causes qui n'ont influé en rien sur l'origine du christianisme.

Mahomet, durant les douze premières années de son entreprise, n'eut recours qu'à la voie de la persuasion ; c'est ce dont chacun convient. Et d'après son peu de succès, nous avons lieu de croire que, s'il se fût borné à ce moyen pour propager sa religion, nous n'eussions jamais entendu parler ni d'elle ni de lui. *Trois années silencieuses s'écoulèrent pour la conversion de* quatorze *prosélytes. Les progrès lents et pénibles de sa religion furent concentrés pendant dix ans dans l'enceinte de la Mecque. On peut calculer qu'à la septième année de sa mission le nombre de ses prosélytes montait à* quatre-vingt-trois *hommes et à* dix-huit *femmes, qui se retirèrent en Ethiopie* (*Gibbon's Hist., chap.* 50). Mais encore ce progrès, quelque faible qu'il fût, paraît être en partie dû à des

(1) Il ne paraît pas que ces historiens aient pu s'appuyer sur aucune narration écrite plus ancienne que le Sonnah, qui était un recueil de traditions rassemblées par ordre des califes, deux cents ans après la mort de Mahomet. Mahomet mourut an de Jésus-Christ 632; Al-Bochari, l'un des six docteurs qui avaient compilé le Sonnah, était né an de Jésus-Christ 809, et était mort en 869. (Prideaux, *Vie de Mahomet*, page 192, sept. édit.

avantages importants, qui résultaient de la situation où se trouvait Mahomet, de la manière dont il conduisit son plan, et de la nature de sa doctrine.

1° Mahomet était le petit-fils d'une des plus honorables et des plus puissantes familles de la Mecque, et quoique la mort prématurée de son père ne lui eût pas laissé un patrimoine qui répondît à sa naissance, il avait réparé ce désavantage par un mariage avantageux, longtemps avant qu'il eût commencé sa mission. Un homme distingué par ses richesses, d'une famille illustre, étroitement allié aux chefs du pays, ne put que fixer l'attention et attirer des sectateurs dès qu'il se fut annoncé comme prédicateur d'une religion.

2° Mahomet suivit son plan, surtout quant à l'extérieur, avec beaucoup d'art et de prudence. Il se conduisit en politique rusé qui aurait formé une conspiration. Il s'adressa d'abord à sa famille, il gagna l'oncle de sa femme, qui était à la Mecque, un personnage considérable, et son cousin Ali, jeune homme d'une grande espérance, distingué par son attachement à Mahomet, par son impétuosité et son courage (1), et qui remplit dans la suite, avec distinction, la place de calife. Il s'adressa ensuite à Abu-Beker, un des hommes les plus marquants d'entre les Koreishites, par ses richesses et son crédit. Son exemple entraîna cinq autres des premiers personnages de la Mecque qui, par leurs sollicitations, en enrôlèrent cinq autres du même rang. Ce fut l'ouvrage de trois années, et pendant ce temps tout se passa dans le secret. C'est avec le secours de ces alliés, et la puissante protection de sa famille, dont quelques membres désapprouvaient à la vérité son entreprise et se moquaient de ses prétentions, mais qui pour cela n'eussent pas permis qu'on eût insulté un orphelin de leur famille, le rejeton d'un frère chéri; c'est avec cet appui que Mahomet commença à prêcher publiquement, et les successeurs qu'il eut pendant les neuf ou dix années d'un paisible ministère, ne dépassèrent pas ce qu'on devait raisonnablement attendre d'une position d'autant plus avantageuse, qu'il n'existait alors à la Mecque aucune religion *fixe* contre laquelle il eût à lutter. Nous ne saurions déterminer le moment où il découvrit à ses premiers adhérents le secret de son ambition à l'empire, non plus que celui où il en conçut la première idée. Mais l'événement fut tel, que ses premiers sectateurs finirent par obtenir des richesses, des honneurs, par commander des armées, et par gouverner des royaumes (*Gibbon, ch.* 50).

(1) M. Gibbon nous en a conservé la preuve suivante : « Quand Mahomet demanda dans une assemblée de sa famille : Qui d'entre vous veut être mon compagnon et mon vizir? Ali, âgé pour lors de quatorze ans, répondit à l'instant : O prophète, je suis cet homme; je briserai les dents, j'arracherai les yeux, je casserai les jambes, j'ouvrirai le ventre de quiconque s'élèvera contre toi. O prophète! je veux être ton vizir pour les contenir. » (*Chapitre* 50.)

3° Les Arabes tiraient leur origine d'Abraham par Ismaël. Les habitants de la Mecque, et probablement aussi les autres tribus de l'Arabie, reconnaissaient, comme on peut s'en assurer par la lecture du Coran, une divinité suprême à laquelle ils avaient associé plusieurs objets auxquels ils rendaient un culte religieux. Le grand point de doctrine que Mahomet annonça fut l'unité exclusive de Dieu. Il dit aux Arabes que cette grande vérité avait été proclamée par leur illustre ancêtre Abraham, par Ismaël, père de leur nation; par Moïse, législateur des Juifs, et par Jésus, l'auteur du christianisme; mais que leurs descendants ayant corrompu cette vérité, il avait reçu la commission de la rétablir dans le monde. S'étonnerait-on que pendant la durée du ministère pacifique de Mahomet une doctrine si spécieuse eût eu quelque faible développement, se trouvant appuyée sur l'autorité de personnages dont les uns ou les autres jouissaient de la plus haute vénération dans l'esprit de différents auditeurs, et annoncée par un missionnaire qui recherchait la faveur du peuple?

4° Quant aux préceptes positifs qui accompagnaient cette doctrine fondamentale de Mahomet, et au Coran qui renfermait ces préceptes: on y aperçoit sans cesse deux buts : l'un de faire des prosélytes, et l'autre de faire de ses prosélytes des soldats; les particularités suivantes, entre plusieurs autres, prouvent suffisamment cette assertion.

1. Quand Mahomet commença à prêcher, il débuta par dire aux Juifs, aux chrétiens et aux païens arabes, que la religion qu'il enseignait, n'était pas différente de celle qu'ils avaient pratiquée dans l'origine : *Nous croyons en Dieu, et nous ne mettons point de distinction entre ce qui nous a été communiqué et ce qui a été communiqué à Abraham, à Ismaël, à Isaac, à Jacob et aux tribus, et ce qui a été communiqué à Moïse et à Jésus, et ce qui a été communiqué aux prophètes de la part du Seigneur* (*Sale's Coran, c.* 11, *p.* 17). *Il vous a destiné la religion qu'il avait recommandée à Noé et que nous t'avons révélée, ô Mohammed, et que nous avons donnée à Abraham, à Moïse et à Jésus, disant : Observez cette religion, et ne soyez point divisés* (*C.* 42, *p.* 393). *Il vous a choisi, et la religion qu'il vous impose ne présente aucune difficulté; c'est la religion de votre père Abraham* (*C.* 22, *p.* 281).

2. L'auteur de Coran ne cesse de dépeindre les angoisses futures des mécréants, leur désespoir, leurs regrets, leur repentance, leurs tourments. Cette partie de son livre est la mieux travaillée. Ses tableaux, capables d'émouvoir même les lecteurs qui n'ont en main que la traduction du Coran, durent produire un plus grand effet sur l'esprit de ceux à qui ils furent immédiatement présentés. La terreur qu'inspirent ces descriptions devait faire une profonde impression sur plusieurs caractères.

3. D'un autre côté, voyez ce paradis voluptueux, ces vêtements de soie, ces palais de marbre, ces ruisseaux, ces ombrages, ces

grottes, ces lits, ces vins, ces mets délicats; puis ces soixante et douze vierges d'une beauté resplendissante, d'une jeunesse éternelle, assignées à chaque fidèle. Comment Mahomet n'eût-il pas échauffé l'imagination et enflammé les passions de ses sectateurs orientaux?

4. Mais le plus élevé des cieux était réservé à ceux qui combattaient avec lui et prodiguaient leur fortune au maintien de sa cause: *Ces croyants qui restent assis chez eux, sans éprouver aucun mal, et ceux qui consacrent leurs personnes et leur fortune au service de Dieu, ne seront point traités également. Dieu distingue ceux qui vouent leur fortune et leurs personnes à la défense de la cause, de ceux qui restent chez eux. Dieu a sans doute promis à chacun un paradis, mais il préfère ceux qui* combattent pour la foi *à ceux qui sont en repos; une grande récompense sera donnée aux premiers, à savoir, différents degrés d'honneur, et de plus le pardon et la miséricorde* (*C.* 4, *p.* 73). *Pensez-vous que donner à boire aux pèlerins, que visiter le saint temple, soient des actions aussi méritoires que de croire en Dieu et de* combattre pour sa religion? *Ces actions ne seront point égales aux yeux de Dieu. Ceux qui auront cru, qui auront fui de leur pays et sacrifié leur fortune et leurs personnes à la défense de la vraie religion de Dieu, seront au plus haut degré d'honneur auprès de Dieu; ce sont ceux-là qui seront heureux. Le Seigneur leur enverra d'heureuses nouvelles de sa miséricorde, de son bon vouloir, il leur destinera des jardins dans lesquels ils goûteront des plaisirs durables. C'est là qu'ils continueront à vivre à toujours, car les grandes récompenses sont auprès de Dieu* (*C.* 9, *p.* 151). *Vraiment, Dieu a acheté les âmes des vrais croyants et leur substance, leur promettant la jouissance du paradis, sous la condition qu'ils* combattront pour la cause de Dieu; *qu'ils soient tués ou qu'ils tuent, la promesse n'est pas moins assurée d'après la loi, d'après l'Evangile, et d'après le Coran* (1).

5. La doctrine de la prédestination tendait à fortifier et à exalter le courage des adhérents de Mahomet, qui sut en profiter: *Si quelque chose nous était survenu, nous n'aurions pas été tués ici. Répondez: Quand vous auriez été dans vos maisons, ceux qui étaient prédéterminés seraient sortis pour combattre, et auraient péri à la même place où ils sont morts* (*C.* 3, *p.* 54).

Dans les climats chauds le penchant des sexes est plus vif, tandis que la passion pour les liqueurs enivrantes est modérée. D'après cette différence, Mahomet restreignit l'usage du vin, mais accorda une licence sans bornes dans l'usage des femmes. Quelle amorce pour le soldat arabe que d'être autorisé à la possession de quatre femmes, de pouvoir les changer à volonté (*C.* 4, *p.* 63), de pouvoir leur associer toutes ses captives (*Gibbon.*, *c.* 50). *Dieu a voulu*, dit-il, en parlant sur ce sujet, *que sa religion fût légère, car l'homme a été créé faible.* Qu'elle est différente cette doctrine de la pureté sans alliage de l'Evangile? Comment Mahomet eût-il eu des succès, si sa bouche eût prononcé ce précepte: *Quiconque regarde une femme pour la convoiter, a déjà commis un adultère dans son cœur?* Ajoutons que Mahomet n'osa hasarder la prohibition de l'usage du vin que la quatrième année de l'Hégire, ou la dix-septième de sa mission (*Mod. Un. Hist.*, *v.* I, *p.* 126), et lorsque ses succès militaires eurent consolidé son autorité. Nous faisons la même remarque sur le jeûne du Ramadan (*Ibid.*, *p.* 112) et sur la partie la plus onéreuse de son institution, je veux dire le pèlerinage de la Mecque (1).

Tout ce que nous venons d'offrir, et que nous avons puisé dans l'histoire musulmane, comprend les douze ou treize années de la paisible prédication de Mahomet, et cette partie de son histoire ou de son plan ne saurait offrir la plus faible ressemblance avec le christianisme. Mais une nouvelle scène s'ouvre ici. La ville de Médine, à dix journées de distance de la Mecque, se trouvait alors déchirée par les prétentions héréditaires de deux tribus ennemies. Cet état de discorde était exaspéré par les persécutions mutuelles des Juifs, des chrétiens et des différentes sectes de chrétiens qui habitaient cette ville (*Mod. Un. hist. v.* I, *p.* 100). La religion de Mahomet offrait une espèce de rapprochement entre des opinions si divisées: elle admettait des principes qui étaient reçus de tous; chaque parti y trouvait la profession ouverte du dogme fondamental de son système. Quant aux Arabes qui professaient le paganisme, outre qu'ils étaient plus ou moins imbus des sentiments et des lumières de leurs concitoyens juifs ou chrétiens, ils ne démêlaient rien de préjudiciable ou de trop absurde dans cette nouvelle théologie. Aussi le Coran fut-il mieux accueilli à Médine qu'il ne l'avait été à la Mecque, malgré les douze années de pénibles efforts de son auteur; toutefois ses progrès n'y furent pas considérables. Son missionnaire n'y put rassembler que quarante personnes (*Ibid. page* 85), et ce fut à l'aide d'une association politique et non pas religieuse, que Mahomet s'introduisit à Médine. Les habitants de cette ville, harassés par la continuité de leurs factions et dégoûtés de leurs disputes, virent qu'en se soumettant à l'autorité du prophète ils mettraient une fin aux misères qu'ils avaient souffertes et aux violences de parti dont ils avaient

(1) Ch. 9, page 164. — « L'épée, disait Mahomet, « est la clef du ciel et de l'enfer; une goutte de sang « versé pour la cause de Dieu, une nuit passée sous « les armes, ont plus de prix à ses yeux que deux « mois de jeûne et de prière. Les péchés seront par- « donnés au jour du jugement à quiconque périra « dans la bataille; ses blessures resplendiront comme « le vermillon, elles embaumeront comme le musc; « la perte de ses membres sera remplacée par des « ailes d'anges et de chérubins (*Gibb.*, *c.* 50).

(1) Ce pèlerinage était déjà usité par les Arabes, et avait pris naissance dans leur excessive vénération pour la Caaba. Ainsi la loi de Mahomet était à cet égard plus une condescendance qu'une innovation (Sale's Prolim., p. 122).

appris à connaître la fureur. Ainsi donc après une ambassade composée de croyants et de mécréants (*Mod. Un. Hist. v.* I, *p.* 85), de députés des deux tribus qui formèrent ensemble une étroite alliance, Mahomet fit son entrée publique à Médine, et y fut reçu en souverain.

Dès ce moment, ou incessamment après, l'imposteur changea de langage et de conduite. Ayant une ville sous ses ordres où il pouvait armer son parti et le diriger avec sécurité, il adopta un nouveau plan. Il prétendit avoir reçu du Ciel l'ordre d'attaquer les Infidèles, de détruire l'idolâtrie et d'établir la nouvelle foi par l'épée (*Ibid., p.* 88). Il débuta par remporter une victoire sur une armée supérieure à la sienne, et établit ainsi la réputation de ses armes et de son caractère personnel (*Victory of Bedr. p.* 106): les années qui suivirent furent remarquables par des batailles ou des assassinats. On peut juger quelle fut l'activité des entreprises de Mahomet, en calculant que dans les neuf années qui suivirent, il commanda en personne son armée dans huit batailles générales (*Un. Hist. v.* I, *p.* 255), et entreprit sous sa conduite ou celle de ses lieutenants, cinquante expéditions militaires.

Dès ce moment il ne nous reste à expliquer que les faits suivants: comment Mahomet rassembla une armée, comment cette armée fit des conquêtes, et comment sa religion se développa avec ses conquêtes. L'expérience ordinaire ne nous permet pas d'être surpris d'aucun de ces effets, outre que chacun d'eux fut facilité par des circonstances particulières. On vit de toute part les Arabes errants accourir en foule sous les étendards de la religion et du pillage, de la liberté et de la victoire, des armes et du brigandage. Indépendamment des jouissances charnelles d'un paradis que Mahomet avait représenté sous des couleurs si attrayantes, il récompensait ses sectateurs sur la terre par un partage généreux du butin et par celui des femmes captives (*Gibb., ch.* 50). L'état de l'Arabie habitée par de petites tribus indépendantes, exposait ce pays aux attaques et l'obligeait à céder aux progrès d'une armée forte et courageuse. Après avoir soumis la péninsule où il avait pris le jour, il trouva dans la faiblesse des provinces romaines du nord et du couchant, aussi bien que dans les déchirements de l'empire des Perses à l'orient, des circonstances qui facilitèrent ses succès quand il tenta de pénétrer dans les pays qui l'avoisinent. On sera peu surpris que la religion de Mahomet se soit étendue avec ses conquêtes, quand on connaîtra les conditions qu'il offrait aux vaincus. Les idolâtres n'avaient de choix qu'entre la conversion ou la mort. *Abattez leurs têtes, coupez-leur toutes les extrémités des doigts* (*Sale's Coran, c.* 8, *p.* 140), *tuez les idolâtres partout ou vous en rencontrerez.* L'alternative qu'il laissait aux Juifs et aux chrétiens était moins sévère; ceux qui persistaient dans leur religion devenaient sujets et payaient un tribut, tandis que les apostats participaient aux priviléges, aux droits et aux honneurs des fidèles. *Vous, chiens de chrétiens, vous connaissez le choix qui vous est offert: le Coran, le tribut ou l'épée* (*Gibb., ch.* 50). La corruption où était tombé le christianisme au septième siècle, la discorde qui régnait entre ses différentes sectes, se réunissant malheureusement avec la crainte que les chrétiens avaient de perdre leur vie et leurs fortunes, en portèrent plusieurs à renoncer à leur religion. Ajoutez que les victoires de Mahomet, quoique offrant des effets naturels, furent constamment représentées aux yeux de ses amis et de ses ennemis comme étant des déclarations authentiques de la faveur céleste. Le succès devait tenir lieu d'évidence. La prospérité, indépendamment de son influence naturelle, était donnée comme preuve. *Vous avez déjà*, disait-il après la bataille de Bedr, *aperçu un miracle dans le sort de ces deux armées opposées l'une à l'autre; l'une combattait pour la vraie religion de Dieu, mais l'autre était composée d'infidèles* (Sale's Koran, c. 3, p. 36). *Ce n'est pas vous qui avez mis à mort ceux qui ont péri à Bedr, c'est Dieu qui les a mis à mort. Si vous désiriez que ce procès fût jugé entre nous, vous venez d'en apprendre la décision* (*Idem, c.* 8, *p.* 141).

Il serait superflu d'extraire, à l'appui de ce que nous venons de dire, d'autres passages du Coran. Le succès de Mahomet pendant cette période de son histoire, comme pendant les périodes futures, offre si peu de traits de ressemblance avec la propagation prompte du christianisme, qu'on ne saurait en tirer aucune conséquence qui affaiblisse les preuves que présentent les chrétiens. Car comment établir une comparaison entre un artisan de Galilée accompagné d'un petit nombre de pêcheurs, et un conquérant à la tête d'une armée? Comparerions-nous Jésus, sans force, sans pouvoir, sans appui, sans aucune circonstance extérieure qui pût attirer à lui, remportant la victoire sur les préjugés, la science, la hiérarchie de son pays, sur les anciennes opinions religieuses décorées de toute la pompe mondaine, sur la philosophie, la sagesse, l'autorité de l'empire romain, et à l'époque la plus éclairée, la plus brillante de son existence? comparerions-nous, dis-je, Jésus avec Mahomet, qui se fit chemin au milieu des Arabes, rassembla des sectateurs au sein des conquêtes et des triomphes, dans l'époque la plus obscure du monde, et au milieu de nations enveloppées de la plus sombre nuit; et cela quand le succès de ses armes n'était pas seulement attribué à la supériorité des chefs qui dirigeaient ces heureuses entreprises, mais était envisagé comme un témoignage certain de l'approbation divine? Et nous serions surpris que des multitudes entraînées par ce faux raisonnement eussent marché sous les étendards de ce chef victorieux; que de plus grandes multitudes, sans même aucun raisonnement, se fussent prosternées devant une puissance irrésistible! Aperçoit-on dans tout ceci quelque rapport avec les

causes auxquelles on doit l'établissement du christianisme?

Ainsi donc les succès de la religion de Mahomet n'empêchent point la conclusion que nous tirons de la propagation de la religion chrétienne: c'est que, vu les circonstances et les moyens, cette propagation est unique. Un artisan juif a renversé la religion du monde.

J'ai cru néanmoins devoir placer la propagation du christianisme au nombre des preuves auxiliaires de sa vérité: parce que, soit que cette religion ait prévalu ou non, soit qu'on puisse rendre compte ou non de ses succès, l'argument direct reste dans toute sa force. Il n'en est pas moins vrai qu'un grand nombre d'hommes vivant sur les lieux, liés personnellement aux événements et à l'auteur de la religion, ont été entraînés d'après ce qu'ils ont entendu, vu et connu, à changer non-seulement leurs opinions, mais à faire le sacrifice de leur temps, de leurs aises, à traverser sans relâche les mers et les royaumes, à s'exposer aux plus grands dangers, à affronter les souffrances les plus cruelles, et cela uniquement en conséquence et à l'appui de leur croyance à des faits qui, supposés vrais, établissent la vérité de la religion, et, supposés faux, doivent avoir été reconnus tels à leurs yeux.

Troisième partie.

EXAMEN ABRÉGÉ DE QUELQUES OBJECTIONS REBATTUES.

CHAPITRE PREMIER.

Différences qui se trouvent entre les Evangiles.

Je ne crois pas qu'on puisse abuser de l'entendement d'une manière plus formelle et plus antiphilosophique, qu'en rejetant la substance d'une histoire parce que les circonstances que l'on en rapporte diffèrent quelquefois entre elles. Le caractère ordinaire du témoignage humain, c'est de présenter une vérité principale, accompagnée de quelques variétés dans les circonstances; c'est ce qu'une expérience journalière nous montre dans les cours de justice. Quand les détails d'un événement sortent de la bouche de différents témoins, il est bien rare qu'on n'aperçoive pas des contrariétés apparentes ou réelles dans leurs dépositions. Ce sont ces variations que l'avocat de la partie adverse s'étudie à faire ressortir, mais sans que les juges y attachent une grande importance; bien au contraire, c'est en voyant un accord serré et minutieux que l'on est porté à soupçonner la connivence et la fraude. Comparez des mémoires différents écrits à l'époque même d'un événement, leur comparaison confirmera presque toujours la remarque que nous venons de faire. On y apercevra des variations nombreuses et quelquefois importantes, quelquefois même des contradictions bien réelles; toutefois ni les unes ni les autres ne pourront ébranler la crédibilité du fait principal. Ainsi Philon place à l'époque de la moisson l'ambassade que les Juifs envoyèrent à Claude pour demander la révocation de l'ordre qu'il avait donné de placer sa statue dans leur temple. Josèphe, au contraire, nous dit que ce fut dans la saison des semailles; tous deux étaient écrivains contemporains. Se trouverait-il un lecteur qui d'après cette contradiction osât mettre en doute la réalité de cette ambassade, ou celle de l'ordre donné par Claude? Nous trouvons des exemples semblables dans *l'histoire d'Angleterre.* Il existe une contradiction remarquable au sujet de la mort du marquis d'Argyle, sous le règne de Charles II. Lord Clarendon nous raconte qu'il fut condamné à être pendu et qu'il le fut le même jour; tandis que Burnet, Woodrow, Héath, Echard, s'accordent à dire qu'il fut décapité et qu'ayant été condamné le samedi, il fut exécuté le lundi suivant (*Voyez la Biog. britan.*). Mais s'est-il jamais rencontré un lecteur assez sceptique qui, d'après cela, ait osé mettre en doute si le marquis d'Argyle avait été exécuté ou non? Cependant d'après la manière dont on a quelquefois attaqué l'histoire chrétienne, le fait devrait rester douteux.

Le docteur Middleton a prétendu que la variété que saint Jean, comparé avec les autres évangélistes, présente dans l'heure du jour où Christ fut crucifié, ne peut admettre l'explication qui a été donnée par des savants, et il en tire cette conclusion : *Nous sommes forcés, aussi bien que plusieurs autres critiques, de laisser cette difficulté telle qu'elle s'est présentée à nous, exposée à toutes les conséquences d'une contradiction manifeste* (*Middleton's Reflections Ansswer'd by Benson*, *Hist. Christ, v.* III, *p.* 50).

Mais quelles sont ces conséquences? Ce ne peut être de révoquer en doute le fait principal à raison d'un manque d'accord dans la désignation de la partie du jour où le fait a eu lieu, lors même que l'on ne pourrait rétablir cet accord à l'aide de quelque manière différente de compter les heures.

On aperçoit dans les Evangiles plusieurs de ces différences qui proviennent d'*omission;* de ce que tel fait ou passage de la vie de Christ se trouve être rapporté par un écrivain et omis par un autre. Mais on s'est refusé de tout temps à croire qu'un fait omis pût être une base suffisante à une objection. Ces omissions s'aperçoivent non-seulement en comparant différents écrivains, mais le même écrivain avec lui-même. Ainsi plusieurs

particularités, dont quelques-unes sont assez importantes, ont été consignées par Josèphe dans ses *Antiquités*, et auraient dû se retrouver à leur place dans sa *Guerre des Juifs* (*Lard., part.* I, *v.* II, *p.* 735). Suétone, Tacite et Dion Cassius ont tous trois écrit le règne de Tibère ; chacun d'eux a raconté plusieurs faits omis par les autres (*Idem, p.* 743), et cependant on n'en a tiré aucune conséquence contre la véracité respective de leurs histoires. Et si la comparaison n'était pas déplacée, je dirais que nous avons lu, il n'y a pas longtemps, la *Vie* d'un personnage éminent, écrite par trois de ses amis ; et quoiqu'on y aperçût une grande variété dans les incidents qu'ils avaient recueillis, quelques contradictions apparentes et peut-être réelles, toutefois cela n'a point porté atteinte à la vérité substantielle de leur histoire, à l'authenticité de leurs livres, et à la confiance accordée aux lumières et à la fidélité générale de ces écrivains.

Mais ces différences devront être plus nombreuses quand on écrira non pas des histoires, mais des *mémoires;* ce qui est le vrai nom que nous devons donner et la vraie idée que nous devons attacher à nos Evangiles, c'est-à-dire lorsque des écrivains n'auront pas entrepris, ne se seront pas proposé de raconter selon l'ordre des temps, une histoire régulière et complète de *toutes* les choses importantes qu'a pu faire ou dire le personnage qui est le sujet de leur histoire, mais ne se seront proposé que de présenter, entre plusieurs, quelques actions ou discours qui ont plus particulièrement fixé leur attention, se sont présentés à leurs recherches, se sont retracés à leur mémoire, ou leur ont été suggérés par le but *particulier* qu'ils se proposaient en prenant la plume. Ce but particulier s'aperçoit quelquefois, mais pas toujours, pas même souvent. Ainsi je pense que le but particulier de saint Matthieu, en écrivant l'histoire de la résurrection, fut d'attester le fidèle accomplissement de la promesse que Christ avait faite à ses disciples de les précéder en Galilée, parce qu'il est le seul, excepté saint Marc (qui paraît en avoir parlé d'après lui), qui ait fait mention de cette promesse, et se soit borné à nous présenter la seule des apparitions de Christ à ses disciples, qui eut lieu en accomplissement de sa promesse. C'était à ses yeux la manifestation préméditée, la grande, la manifestation la plus publique de la personne du Seigneur. C'est ce qui avait fait impression sur l'esprit de saint Matthieu, et tout son récit se rapporte à ce fait. Mais il n'existe rien dans ce que dit saint Matthieu qui rejette la réalité d'autres apparitions, ou qui donne lieu de croire que celle qui eut lieu en Galilée en conséquence de la promesse du Sauveur, fut la première ou la seule, et c'est ce que prouve l'Evangile de saint Marc ; car quoique celui-ci parle de l'apparition en Galilée dans les mêmes termes que saint Matthieu, il ne laisse pas de citer deux apparitions antérieures à celle-ci. *Allez dire à ses disciples et à Pierre, qu'il s'en va devant vous en Galilée, c'est là que vous le verrez, comme il vous l'a dit* (*Chap.* XVI, 7). Nous serions portés à inférer de ces paroles que ce fut là que pour la première fois ils purent le voir : nous pourrions du moins l'inférer avec autant de raison que l'on croit pouvoir le faire des expressions de saint Matthieu ; cependant l'historien lui-même ne s'est pas aperçu qu'il allait porter son lecteur à tirer cette conclusion : car, au douzième verset et aux deux suivants, il parle de deux apparitions qui, d'après l'ordre des événements, ont été antérieures à celle de Galilée. *Il apparut ensuite sous une autre forme à deux d'entre eux, qui étaient en chemin pour aller à la campagne : ceux-ci le vinrent dire aux autres disciples : mais ils ne les crurent pas non plus. Enfin, il apparut aux onze qui étaient à table, il leur reprocha leur incrédulité et la dureté de leur cœur, parce qu'ils n'avaient pas cru ceux qui l'avaient vu ressuscité.*

Cette même observation sur le but *particulier* qui dirigeait l'historien, pourrait nous être utile, lorsque nous comparerions plusieurs autres passages de l'Evangile.

CHAPITRE II.

Opinions erronées *imputées aux apôtres.*

L'examen qu'on fait de l'Ecriture sainte n'est pas toujours accompagné d'une espèce de loyauté avec laquelle on convient qu'on doit examiner tous les autres livres, je veux dire qu'on ne distingue pas toujours le jugement de l'auteur de son témoignage. Il est rare que nous attaquions la confiance que l'on doit à un écrivain pour quelque opinion qu'il peut avoir avancée sur des sujets qui n'ont pas de rapport avec ses preuves, et même sur les sujets qui se lient à son histoire, ou qui s'y trouvent confondus ; nous croyons devoir séparer alors les faits des opinions, le témoignage des observations, et la narration du raisonnement.

En jugeant les livres sacrés des chrétiens d'après un principe aussi équitable, nous remarquerons qu'ils ont souvent été attaqués sur des citations que le Nouveau Testament a faites de l'Ancien ; quelques-unes de ces citations, nous dit-on, sont appliquées dans un sens et à des événements différents de ceux dont il est question, différents de ceux auxquels elles appartiennent dans l'original. Mais je crois que les écrivains du Nouveau Testament n'ont fait usage de plusieurs de ces citations que comme *convenances*. Ils ont cité des passages de l'Ecriture qui convenaient, qui s'adaptaient aux conjonctures qui étaient sous leurs yeux, sans prétendre vouloir toujours affirmer que ces conjonctures étaient celles que l'auteur des paroles citées avait en vue. Nous trouvons chez les écrivains de tous les pays, de semblables applications de passages tirés d'auteurs anciens, surtout de ceux dont les ouvrages sont dans les mains de tout le monde ; mais c'est surtout dans les écrits juifs que l'on devait s'attendre à en trouver, parce que leur littérature était presqu'entièrement renfermée dans leurs Ecritures. Quant aux prophéties qui sont citées avec plus de solennité,

qui sont accompagnées d'une déclaration précise qui annonce qu'elles avaient en vue l'événement actuel, je crois qu'elles sont citées avec justesse. Mais quand il en serait autrement, croira-t-on que le degré de jugement qu'auront montré les auteurs du Nouveau Testament dans l'interprétation des passages de l'Ancien, ou dans l'admission d'interprétations reçues, influerait sur leur véracité, ou sur les moyens qu'ils avaient d'être instruits de ce qui se passait de leur temps, au point qu'une erreur de critique bien avérée dût renverser ou affaiblir leur crédit comme historiens ? Une telle erreur aurait-elle quelque rapport avec leur véracité lui porterait-elle quelque atteinte ?

On a imputé aux premiers chrétiens une autre erreur, c'est d'avoir cru le jour du jugement prochain. Je présenterai cette objection conjointement avec une remarque sur un exemple semblable. Le Sauveur parlant à Pierre au sujet de Jean, dit : *Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, que vous importe* (*Jean*, XXI, 22) ? Ces paroles furent si mal interprétées, *qu'un bruit courut entre les frères, que ce disciple ne mourrait point.* Supposons que cette fausse interprétation nous eût été transmise au nombre des opinions adoptées par les premiers chrétiens, et que la circonstance qui donna lieu à cette erreur fût tombée dans l'oubli (ce qui humainement parlant devait vraisemblablement avoir lieu), il se trouverait aujourd'hui des gens qui citeraient cette erreur comme attaquant tout le système de la religion chrétienne. Mais la connaissance de ce qui donna lieu à cette erreur, et qu'on nous a conservée, nous montre quelle eût été l'injustice d'une telle conclusion, ou plutôt d'une telle présomption. Ceux donc qui penseraient que l'Ecriture nous induit à croire que les premiers chrétiens, et même les apôtres, attendaient de leur temps la venue du jugement dernier, sont priés de se rappeler la réflexion que nous venons de faire sur cette erreur au sujet de la vie de saint Jean ; erreur moins générale à la vérité, et passagère, mais tout aussi ancienne. Et ne pourrait-on pas dire qu'en supposant cette erreur, elle eût dû empêcher ceux qui l'eussent adoptée de jouer le rôle de fourbes ?

Mais voici la difficulté que présente le sujet de ce chapitre. En admettant que les apôtres ont pu errer dans leur jugement, où nous arrêterons-nous, et sur quoi pourrons-nous compter? Il suffit au défenseur du christianisme, qui aurait à raisonner avec des incrédules sur la vérité fondamentale de l'histoire chrétienne et sur cette vérité seulement, il lui suffit de répondre : Accordez-moi le témoignage des apôtres, et je n'ai pas besoin de leur jugement ; donnez-moi les faits, et ma sécurité, quant à toutes les conséquences qui me sont nécessaires, est complète.

Mais quoique l'apologiste chrétien puisse raisonnablement faire cette réponse, je ne pense pas pour cela qu'on ne puisse en faire d'autres. Les deux précautions suivantes, fondées, je crois, sur les distinctions les plus raisonnables, dissiperont toutes les incertitudes qui pourraient nous inquiéter sur ce sujet.

La première précaution serait de séparer ce qui a été l'objet de la mission apostolique, et déclaré comme tel, de ce qui lui a été étranger, ou ne s'en est rapproché que incidentellement : nous n'avons rien à dire sur ce qui est décidément étranger à la religion ; mais nous pouvons faire quelques réflexions sur ce qui se trouve incidentellement lié avec elle. Les possessions de démons sont un de ces points : je ne me permettrai pas d'émettre mon jugement sur leur réalité, ne pouvant entrer ici dans cet examen, ni produire les raisonnements pour ou contre cette question ; cette recherche ne me paraît pas d'ailleurs nécessaire. Ce qu'il m'importe d'observer, c'est que même ceux qui croient que les obsessions de démons étaient une opinion générale, mais erronée dans ces temps, et que les auteurs du Nouveau Testament en accord avec les écrivains juifs, ont adopté sur ce point la manière de parler et de penser qui était alors généralement reçue, ne doivent pas être alarmés de cette concession, comme pouvant donner lieu d'attaquer la vérité du christianisme. Cette doctrine n'est point de celles que Christ a apportées au monde ; on la trouve incidentellement et accidentellement dans les mémoires chrétiens, comme étant une opinion du siècle et du pays où Christ exerça son ministère. Aucune partie de *sa* révélation ne tend à déterminer l'action des substances spirituelles sur les corps. Cette matière n'a aucune connexion avec le témoignage. Si un sourd-muet a pu par un mot recouvrer l'usage de la parole, il importe peu de connaître la cause de sa surdité ; et nous en dirons de même des autres guérisons opérées sur ceux qui sont dits avoir été possédés. La maladie était réelle, la guérison a été réelle, quelle que soit l'explication, juste ou fausse, que le peuple ait pu donner de la cause. Le fait, le changement, pour autant qu'il était du ressort des sens, ou du témoignage, se trouve le même dans l'un ou l'autre cas.

Seconde précaution. Nous devons, à la lecture des écrits des apôtres, distinguer leur doctrine de leurs raisonnements. La doctrine leur fut communiquée par révélation proprement ainsi nommée. Mais ils étaient accoutumés, lorsqu'ils exposaient ces doctrines par écrit ou de bouche, de les éclaircir, de les appuyer, de les renforcer par telle analogie, raisonnement et considération que leurs propres idées leur suggéraient. Ainsi la vocation des gentils, c'est-à-dire l'admission des gentils au christianisme, sans aucun assujettissement préalable à la loi de Moïse, avait été communiquée aux apôtres par révélation, et attestée par les miracles qui accompagnaient leur ministère. Les apôtres avouent que c'est sur ce fondement que reposait leur foi à cette vocation des gentils. néanmoins saint Paul, lorsqu'il en vient à traiter ce sujet, présente une grande variété

d'idées pour en développer la preuve et en établir la certitude. La doctrine doit sans doute être reçue; mais serait-il nécessaire que pour soutenir la cause du christianisme, nous nous crussions obligés de maintenir la convenance de toutes les comparaisons, la solidité de tous les arguments que l'Apôtre a pu employer dans cette discussion? Cette même remarque s'applique à d'autres exemples, et me paraît très-fondée. *Quand des écrivains inspirés raisonnent sur quelque sujet, nous sommes toujours tenus à adopter les conclusions de leurs raisonnements, comme faisant partie de la révélation divine; mais nous ne sommes pas tenus de prouver, ni même de donner notre assentiment, à toutes les prémisses dont ils ont pu faire usage et à toute leur étendue, à moins qu'il ne paraisse manifestement qu'ils affirment ces propositions aussi expressément que les conclusions dont ils ont donné la preuve* (*Burnet's Expos., art.* 6).

CHAPITRE III.

Connexion du christianisme avec l'histoire des Juifs.

Il est certain que le Sauveur a présuppose la divinité de l'institution mosaïque; mais indépendamment de cette autorité, je concevrais difficilement qu'on pût assigner d'autre cause de l'origine et de l'existence de cette institution, surtout en pensant à cette singulière circonstance : c'est que les Juifs professèrent l'unité de Dieu, tandis que toutes les autres nations se laissèrent aller au polythéisme; c'est qu'ils se montrèrent hommes en fait de religion, tandis qu'en toute autre chose ils n'étaient que des enfants, et qu'étant en arrière de toutes les nations par rapport aux arts de la paix et de la guerre, ils furent supérieurs aux plus distinguées dans leurs notions et leurs principes sur la Divinité (1). Il n'est pas douteux que le Sauveur ne reconnaisse le caractère prophétique de plusieurs de leurs anciens écrivains. Nous sommes donc tenus, comme chrétiens, d'en faire de même. Mais vouloir rendre l'existence du christianisme entier responsable de toutes les vérités de circonstances de chacun des passages séparés de l'Ancien Testament, de l'authenticité de chaque livre, de l'instruction, de la fidélité du jugement de chacun de ses auteurs, ce serait charger tout le système, je ne dirai pas seulement de grandes difficultés, mais de difficultés dont on n'est pas obligé de le charger. Les livres de l'Ancien Testament étaient universellement reçus par les Juifs du temps du Sauveur, et ils en faisaient publiquement la lecture. Christ, ses apôtres et les autres Juifs les ont fréquemment cités, y ont fait des allusions, en ont fait usage. Toutefois, excepté les occasions où le Sauveur attribue expressément une autorité divine à des prédictions particulières, je ne sache pas que nous puissions strictement tirer d'autre conséquence de l'usage et des citations de ces livres hors celle qui ne peut être contredite : c'est que ces livres étaient publiés et reçus alors. Sous ce rapport nos Ecritures offrent un témoignage de grand poids en faveur des Ecritures juives; mais il faut bien comprendre la nature de ce témoignage : il est bien différent de ce qu'on prétend quelquefois qu'il doit être, quand on nous le donne comme la ratification spéciale de chaque fait et de chaque opinion particulière, et non-seulement de chaque fait particulier, mais encore des motifs assignés à chaque action, ensemble avec les jugements de louange ou de blâme qui ont été distribués à ces actions. Saint Jacques dit dans son Epître, chap. V : *Vous avez ouï parler de la constance de Job, et vous savez la manière dont le Seigneur a terminé ses souffrances.* Mais nonobstant ce texte, la réalité de l'histoire de Job, et même de son existence, a toujours paru ouvrir un champ aux discussions et aux recherches des théologiens chrétiens. L'autorité de saint Jacques est regardée comme faisant preuve de l'existence du livre de Job à cette époque, et de sa réception dans les Ecritures juives; mais elle ne prouve rien de plus. Saint Paul présente dans la seconde Epître à Timothée, chap. III, cette comparaison : *Et comme Jannès et Mambré ont résisté à Moïse, ceux-ci de même résistent à la vérité.* Ces noms ne se trouvent point dans l'Ancien Testament, et l'on ne sait si saint Paul les emprunta de quelque livre apocryphe existant alors, ou de la tradition. Mais il n'est entré dans l'esprit de personne que saint Paul garantisse l'autorité du livre, si c'est un livre qu'il a cité, ou l'authenticité de la tradition, bien moins encore qu'il s'incorpore tellement avec ces questions, jusqu'à faire dépendre la confiance que mérite sa propre histoire et sa mission de cette anecdote : *Jannès et Mambré ont-ils ou n'ont-ils pas résisté à Moïse?* Je ne veux pas dire et je suis loin de penser que les autres parties de l'histoire juive n'aient pas un fondement plus solide que l'histoire de Job, ou de Jannès et Mambré; mais je veux dire que de ce qu'un passage de l'Ancien Testament se trouve cité dans le Nouveau, cela n'en

(1) « Par exemple, dans leur doctrine sur l'unité, « l'éternité, la toute-puissance, la toute-science, la « toute-présence, la sagesse et la bonté de Dieu; « dans leurs opinions sur la Providence, la création, « la préservation et le gouvernement du monde. » (*Campbell, on mir.*) Nous pourrions encore ajouter qu'ils furent supérieurs aux nations les plus éclairées, en ce que leur religion fut exempte de toute cruauté et de toute impureté, exempte de cette espèce de superstition qui dominait dans l'ancien monde, et qui se trouve peut-être dans toutes les religions fondées sur l'artifice et la crédulité; par où j'entends des liaisons imaginaires entre certains phénomènes, entre certaines actions, et la destinée des nations et des individus. C'était sur ces niaiseries que reposait la doctrine des augures et des aruspices, c'est à dire une grande partie de ce qu'il y avait de plus sérieux dans les religions de la Grèce et de Rome, ainsi que les charmes et les enchantements que le commun peuple pratiquait dans ces pays. La religion des Juifs était seule exempte de toutes ces erreurs... (*Vide Priestley's Lectures of the truth of the Jewish and christian revelation*, 1794).

fixe pas tellement l'autorité jusqu'à exclure toute espèce de recherche sur sa crédibilité ou sur les différentes raisons qui l'établissent ; et que ce serait une règle qu'on ne saurait justifier et qui serait dangereuse, que de vouloir admettre pour l'histoire juive ce qui n'a jamais été admis pour aucun autre livre : c'est que tous les détails doivent en être vrais, ou que le tout en est faux.

J'ai cru devoir établir clairement ce point, parce que Voltaire et les disciples de son école ont renouvelé avec succès l'usage d'attaquer le christianisme par le judaïsme. Plusieurs difficultés de cette nature se fondent sur des interprétations vicieuses, quelques-unes sur des exagérations ; mais elles reposent toutes sur ce qu'on suppose sans preuves que le témoignage que l'auteur et les premiers prédicateurs du christianisme ont rendu à la mission divine de Moïse et des prophètes, doit comprendre toutes les parties de l'histoire juive, et les embrasser de manière à rendre le christianisme responsable à ses périls et risques, de la vérité de chaque circonstance, je dirai presque de l'exactitude critique de chaque narration contenue dans l'Ancien Testament.

CHAPITRE IV.

Que le christianisme a été rejeté par plusieurs à l'époque où il a paru.

Nous convenons que, quoique la religion chrétienne ait converti de grandes multitudes, elle n'a cependant pas entraîné une conviction universelle ni même générale dans le siècle et dans les contrées où elle a paru. Et c'est ce manque d'un succès plus complet et plus étendu que l'on nomme le *rejet* de l'histoire chrétienne et de ses miracles. Aussi quelques écrivains ont cru en tirer une forte objection contre la réalité des faits contenus dans cette histoire.

Cette objection présente deux faces, selon qu'on l'applique aux Juifs ou aux païens, parce que différentes causes peuvent avoir influencé la disposition d'esprit de ces deux classes à admettre ou non le christianisme. Les Juifs s'offrent d'abord à notre examen, parce qu'ils sont les premiers auxquels Jésus s'adressa.

Quant à ce qui concerne la vérité de la religion chrétienne par rapport à nous, une seule question se présente, savoir, si les miracles ont réellement eu lieu ? L'admission des miracles nous conduit immédiatement à l'admission du tout. Il ne peut exister aucun doute entre les prémisses et la conclusion. Si nous croyons les œuvres ou quelques-unes des œuvres, nous croyons par cela même en Jésus ; et cette manière de raisonner est devenue si universelle et si familière, que nous ne saurions comprendre que cela eût jamais pu être autrement. Mais il me paraît certain que la manière de penser d'un Juif au temps du Sauveur était totalement différente. Après avoir reconnu la réalité d'un miracle, il avait encore beaucoup à faire pour se persuader que Jésus était le Messie. Divers passages de l'histoire évangélique nous le donnent clairement à connaître. Il paraît que, dans l'opinion des écrivains du Nouveau Testament, les miracles n'entraînaient pas irrésistiblement ceux qui en étaient les témoins à adopter la conclusion qui en était le but, ou ne forçaient pas leur assentiment au point de ne laisser aucune place au doute ou à l'effet des préjugés. Et sur ce point les évangélistes ne peuvent qu'avoir été des témoins sûrs, parce que l'exagération ou le déguisement les auraient portés en sens inverse. Si l'on pouvait soupçonner leurs histoires de fraude, ils eussent plutôt exagéré qu'affaibli les effets des miracles.

Jésus répondit et leur dit : « *J'ai fait une œuvre le jour du sabbat, et vous vous en êtes tous étonnés. Mais vous, parce que Moïse vous a donné* la loi *de la circoncision, vous ne laissez pas de circoncire le jour même du sabbat. Que si, pour ne pas violer la loi de Moïse, on circoncit au jour du sabbat, pourquoi vous mettez-vous en colère contre moi de ce que j'ai guéri un homme dans tout son corps le jour du sabbat ? Ne jugez point sur les apparences, mais jugez suivant la justice. Quelques personnes de Jérusalem dirent alors : N'est-ce pas celui qu'ils cherchaient à faire mourir ? et le voilà qui parle librement, et ils ne lui disent rien ; les chefs de la nation n'auraient-ils point en effet reconnu qu'il est véritablement le Christ ?* Néanmoins nous savons bien d'où est celui-ci, au lieu que quand le Christ viendra, personne ne saura d'où il est. *Jésus cependant continuait à les instruire, et criait dans le temple, enseignant et disant : Vous me connaissez, et vous savez d'où je suis ; ce n'est pas de moi-même que je suis venu, mais celui qui m'a envoyé est digne de foi, et vous ne le connaissez point. Pour moi, je le connais, parce que je viens de lui, et que c'est lui qui m'a envoyé. Ils cherchaient donc à l'arrêter ; mais personne ne mit les mains sur lui, parce que son heure n'était pas encore venue.* Cependant plusieurs du peuple crurent en lui, et ils disaient : Quand le Christ sera venu, fera-t-il de plus grands miracles que ceux qu'a faits cet homme (*Jean*, VII, 21, 31) ? »

Ce passage mérite d'être observé ; nous y voyons un miracle reconnu pour réel par des personnes de tout état, et les raisonnements que ces différentes personnes tenaient à ce sujet. Quelques-uns pensaient qu'il y avait dans tout cela quelque chose de bien extraordinaire, sans toutefois admettre que Jésus pût être le Christ, parce qu'il se trouvait une circonstance dans sa venue qui contredisait une opinion dont ils étaient imbus dès l'enfance, et sur la vérité de laquelle ils n'avaient aucun doute ; à savoir : *lorsque le Christ viendra, personne ne saura d'où il est.* Il s'en trouvait d'autres qui étaient portés à le reconnaître pour le Messie ; mais ces gens-là même ne raisonnaient point comme nous eussions raisonné, ils ne pensaient pas que le miracle, en tant que miracle, décidât la question, et qu'étant une fois reconnu, toute autre discussion dût cesser ; mais ils fon-

daient leur opinion sur une espèce de raisonnement comparatif : *Lorsque le Christ viendra, fera-t-il de plus grands miracles que celui-ci n'a fait?*

Nous trouvons, dans le même évangéliste un autre passage qui mérite attention sous ce point de vue : c'est celui qui rapporte la résurrection de Lazare. *Jésus* (nous est-il dit, XI, 43, 44), *après qu'il eut ainsi parlé, cria à haute voix : Lazare, sors. Et le mort sortit, ayant les mains et les pieds liés de bandes ; et son visage était enveloppé d'un linge. Jésus dit à ceux qui étaient là : Déliez-le, et le laissez aller.* On se serait attendu que tous ceux du moins qui étaient autour du sépulcre lorsque Lazare ressuscita, auraient cru en Jésus. Mais l'évangéliste ne nous représente pas ainsi la chose. *Là-dessus plusieurs des Juifs qui étaient venus voir Marie, et qui avaient vu ce que Jésus avait fait, crurent en lui ; mais* quelques autres *s'en allèrent trouver les pharisiens, et leur rapportèrent ce que Jésus avait fait.* Nous ne pouvons pas supposer que l'évangéliste ait voulu, par ces paroles, insinuer à son lecteur que quelques-uns des assistants eussent des doutes sur la réalité du miracle. Loin de là, il suppose le miracle complétement opéré ; mais ceux-là mêmes qui ne le contestaient pas, conservaient encore, au dire de l'évangéliste, des sentiments hostiles contre Jésus : *Croire en Jésus* n'était pas seulement croire qu'il faisait des miracles, mais qu'il était le Messie. Nous ne mettons point de différence entre ces deux choses, mais les Juifs en mettaient une très-grande, et on l'aperçoit dans le cas présent. Si saint Jean nous a représenté avec vérité la conduite des Juifs dans cette occasion (et comment en douter, puisque son rapport est à son désavantage?), nous y voyons clairement sur quels principes portait leur jugement. Que la narration de saint Jean soit vraie ou non, elle ne nous fait pas moins connaître l'opinion que l'écrivain avait de ces principes, et cela seul est d'une grande autorité. Le chapitre qui suit, nous offre une réflexion de l'évangéliste qui s'applique bien au cas présent : *Mais quoiqu'il eût fait beaucoup de miracles devant eux, ils ne croyaient point en lui* (XII, 37). L'évangéliste n'entend point imputer leur manque de foi à aucun doute sur la réalité des miracles, mais à ce qu'ils ne voyaient pas ce que nous voyons tous aujourd'hui, ce qu'ils auraient vu si des préjugés enracinés n'eussent pas aveuglé leur entendement, savoir, la preuve infaillible que les œuvres de Jésus donnaient de la réalité de ses prétentions.

Le chapitre IX de l'Evangile de saint Jean contient un détail circonstancié de la guérison d'un aveugle, d'un miracle soumis à toutes les enquêtes, à tout l'examen que pourrait demander un sceptique. Quand un incrédule moderne eût été chargé de l'interrogatoire, je doute qu'il eût pu être plus captieux et plus adroit. Cette même relation nous communique une conférence curieuse entre les gouverneurs Juifs et le patient. On y voit ce qui fixe dans ce moment notre attention, savoir, la résistance à la force d'un miracle, et la conclusion qu'on tente de tirer lorsqu'on n'a pu affaiblir l'évidence du miracle : *Nous savons que Dieu a parlé à Moïse ; mais pour celui-ci nous ne savons de la part de qui il vient.* Voilà par quelle réponse les Juifs se tranquillisaient ; et on comprend qu'à l'aide de beaucoup de préjugés, et d'une grande répugnance à céder à la conviction, ils pouvaient y réussir. Au contraire, le miracle produisit son effet naturel sur l'esprit du malheureux qui avait recouvré la lumière, parce qu'il était moins dominé par les préjugés, et n'éprouvait aucune répugnance à croire : *C'est une chose étrange,* disait-il, *que vous ignoriez de quelle part il vient, et cependant il m'a ouvert les yeux. Or nous savons que Dieu n'exauce point les méchants ; mais si quelqu'un l'honore et fait sa volonté, c'est celui-là que Dieu exauce. On n'a jamais ouï dire que personne ait ouvert les yeux à un aveugle-né. Si cet homme ne venait pas de la part de Dieu, il ne pourrait rien faire de semblable.* Nous n'apercevons pas que les principaux des Juifs aient pu faire d'autre réponse à ces paroles, que celles que les gens en autorité sont assez disposés à faire : *Tu te mêles de nous faire des leçons !*

Si l'on en vient à demander comment une manière de penser si différente de celle qui prévaut aujourd'hui put être adoptée par les Juifs anciens, notre réponse se trouve dans deux opinions qu'on prouve avoir existé alors parmi eux : l'une était l'attente d'un Messie sous une apparence absolument contraire à celle dans laquelle parut Jésus ; l'autre était la persuasion du pouvoir que les démons avaient de produire des effets surnaturels. Nous ne *supposons* pas ces opinions pour appuyer notre raisonnement, elles sont évidemment avouées par les écrits des Juifs comme par les nôtres : remarquons encore que les Juifs d'alors en étaient imbus dès leur enfance, que probablement peu d'entre eux s'étaient occupés à rechercher sur quels fondements elles reposaient, tant leur vérité leur paraissait hors de doute. Je crois maintenant que nous pouvons trouver dans ces deux opinions réunies l'explication de leur conduite. La première les portait à chercher quelque moyen de justifier le refus qu'ils faisaient de reconnaître Jésus sous le caractère dans lequel il prétendait devoir être reçu ; la seconde leur fournissait l'excuse dont ils avaient besoin pour se justifier. Jésus pouvait multiplier les miracles ; leur réponse était prête : « il les opérait par le se-« cours de Beelzebuth. » On ne pouvait faire à cela d'autre réponse que celle que leur faisait le Sauveur, en leur montrant que, le but de sa mission se trouvant en opposition avec Beelzebuth, il n'était pas raisonnable de croire que Satan agît contre son intérêt. Le pouvoir d'opérer des miracles ne suffisait donc pas à réfuter les Juifs, parce que, du moment qu'ils admettaient l'interposition d'agents invisibles, qui pouvait fixer les limites de leur influence? Nous pourrions penser aujourd'hui que ces opinions étaient

trop absurdes pour avoir été sérieusement reçues. Je ne suis pas tenu à disputer sur la crédibilité des opinions ; elles étaient pour le moins aussi raisonnables que la foi qu'on donne à la sorcellerie. Ces opinions avaient été inculquées dès l'enfance dans l'esprit des Juifs d'alors ; et ceux qui ne croiraient pas cette cause suffisante à expliquer leur conduite vis-à-vis du Sauveur, ne considèrent pas combien de telles opinions peuvent devenir générales dans un pays, et quelle peut être l'opiniâtreté avec laquelle on les défend lorsqu'elles ont acquis ce caractère. Dans le doute qui pouvait exister chez quelques-uns sur ces opinions et les préjugés qui en étaient la conséquence, il est probable que l'homme sincère et humble de cœur se fût décidé en faveur de Jésus ; mais les caractères fiers et obstinés, ainsi que les étourdis et les inconséquents, devaient se prononcer contre lui.

Ces opinions existantes chez les Juifs peuvent servir de réponse à ceux qui s'étonnent de ce que les Juifs ont pu rejeter les miracles dont ils ont été témoins, tandis qu'ils attachaient une si grande importance à la tradition des miracles conservée dans leur propre histoire. Il ne paraît pas qu'il fût jamais entré dans la tête de ceux qui vivaient au temps de Moïse et des prophètes, d'attribuer leurs miracles à l'action surnaturelle de quelques mauvais esprits : on n'avait pas inventé alors cette solution. L'autorité de Moïse et des prophètes étant établie, étant devenue le fondement de la police nationale et de la religion, on ne devait pas attendre que les Juifs du temps du Sauveur, élevés dans le respect pour la religion et les institutions politiques, voulussent appliquer à leur histoire un raisonnement qui aurait renversé par les fondements la religion juive avec la chrétienne.

II. L'incrédulité des gentils, et surtout de ceux d'entre eux qui étaient distingués par leur rang et par leurs lumières, peut être expliquée par un principe qui suffit à rendre compte du manque d'efficace de toute espèce de raisonnement ou de preuve : je veux dire le mépris qui précédait l'examen. Cette disposition devait être une conséquence des opinions religieuses chez les Grecs et chez les Romains. Denis d'Halicarnasse remarque qu'il y avait six cents différentes espèces de religions ou de rites sacrés pratiqués à Rome (*Jortin's Remarks on Eccles. hist.*, *t.* I, *p.* 371). Les premières classes de la société les envisageaient comme des fables ; et serions-nous étonnés que le christianisme fût compris dans ce nombre, vu qu'on ne faisait pas de recherches sur son mérite particulier, non plus que sur les fondements de ses prétentions ? Il pouvait, d'après le peu d'attention qu'on y donnait, être vrai ou faux. Cette religion n'avait en soi aucun caractère qui dût immédiatement appeler leur attention ; elle ne se mêlait point avec la politique, elle ne produisait aucun écrivain brillant, elle n'offrait aucune spéculation curieuse. Je ne doute pas que ce système ne dût leur paraître extraordinaire au premier moment qu'ils en prirent connaissance, qu'il ne dût leur paraître peu philosophique, attendu qu'il ne se prêtait pas aux raisonnements et aux discussions dont ils avaient l'habitude de faire usage. Ce que l'on racontait de Jésus-Christ, de sa nature, de son office, de son ministère, devait être absolument étranger à toutes leurs conceptions théologiques. Le Rédempteur et Juge futur de la race humaine se trouvait être un pauvre jeune homme mis en croix à Jérusalem avec deux voleurs. La langue même dans laquelle la doctrine chrétienne était annoncée, devait paraître rude et barbare à leurs oreilles. Quelles idées pouvaient-ils se faire de la rédemption, de la justification, du sang de Christ versé pour les péchés des hommes, de la réconciliation, de la médiation ? Le christianisme roulait sur des points auxquels ils n'avaient jamais pensé, sur des mots qu'ils n'avaient jamais entendu prononcer.

Cette doctrine se présentait encore à l'imagination des païens instruits avec désavantage, à raison de sa connexion réelle ou apparente avec le judaïsme ; elle partageait donc le blâme et le ridicule dont les Grecs et les Romains couvraient cette religion. Le Jéhovah était à leurs yeux l'idole de la nation juive, et ils le confondaient, d'après ce qu'ils en entendaient dire, avec les divinités tutélaires des autres pays. Les Juifs avaient de plus à leurs yeux un ridicule particulier, celui de la crédulité ; de manière que tous les rapports de miracles qui venaient de la Judée, étaient censés convaincus d'inconséquence et de mensonge. Lorsque les Grecs et les Romains entendirent parler du christianisme, ils n'y virent qu'un schisme entre les Juifs au sujet de quelques articles de leur superstition. Ayant donc toujours témoigné un grand mépris pour le système entier des Juifs, ils n'était pas probable qu'ils donnassent une grande attention à quelques disputes de détail, non plus qu'au mérite qu'un parti pouvait prétendre avoir sur l'autre. Un exemple de quelque poids, car c'est Tacite qui nous le fournit, prouve le peu de connaissance que les païens avaient sur ce sujet, et le peu de réflexion avec lequel ils prononçaient sur cette matière. Cet historien raconte sérieusement, en parlant de l'histoire des Juifs, qu'ils adoraient l'effigie d'un âne (*Tac.*, *Hist.*, *lib.* V, c. 2). Ce passage prouve combien les savants de ces temps-là étaient portés à entasser sans preuves tout ce qui pouvait ajouter au mépris et à la haine que l'on avait pour cette nation. Plutarque répète avec assurance cette ridicule accusation (*Sympos.*, *lib.* IV, *quæst.* 5).

Il faut remarquer que ces considérations étaient de nature à influer fortement sur les premières classes de la société, sur les personnes distinguées par leur éducation, sur cette classe du public à laquelle les auteurs appartiennent d'ordinaire, sur les caractères philosophiques comme sur les irréligieux, sur les Antonin et les Julien, comme sur les Néron et les Domitien. Ces considérations

devaient influer particulièrement sur cette classe nombreuse et polie d'hommes qui généralement ne se croyait tenue qu'à pratiquer les devoirs de la morale, et à adorer la Divinité *more patrio*. Cette manière de penser, toute relevée qu'elle puisse paraître, fermait la porte à tout raisonnement en faveur d'une nouvelle religion. Et ces considérations acquièrent plus de force, vu le préjugé que les hommes distingués par leur rang ou par leurs connaissances manifestent contre tout ce qui tire son origine d'une classe d'hommes obscurs et sans lettres.

Malgré cela les chrétiens se propageaient; et, en pensant aux obstacles qui se trouvaient en leur chemin, à la difficulté qu'ils avaient d'obtenir audience, de fixer sur eux quelque attention, les succès actuels du christianisme doivent causer plus d'étonnement qu'on n'en saurait avoir de ce qu'il n'a pas universellement triomphé des mépris et de l'indifférence, fixé la légèreté d'un siècle voluptueux, de ce qu'il ne s'est pas forcé un passage à travers des nuées de préjugés hostiles pour arriver au cœur et à l'esprit des gens de lettres de ce temps-là.

Le mépris que les païens professaient pour le christianisme, explique le refus que les premières classes en rang ou en lumières chez eux firent de l'embrasser, ainsi que leur *silence* sur cette religion. S'ils l'eussent rejetée d'après un examen, ils en eussent rendu raison dans leurs écrits. Mais quand un homme rejette une chose d'après un préjugé fixe, d'après un mépris prononcé contre les personnes qui proposent cette chose, ou la manière dont on la propose, il n'écrit point sur ce sujet, ou n'en fait guère mention lorsqu'il écrit sur d'autres sujets.

Les lettres de Pline le jeune nous offrent un exemple de ce silence, et nous en font en quelque sorte connaître la cause. Nous apprenons, par sa correspondance célèbre avec Trajan, que la religion chrétienne était considérablement répandue dans la province qu'il présidait, qu'elle avait excité son attention, qu'il avait pris à son sujet les informations que devait naturellement prendre un gouverneur romain, comme de savoir si cette religion ne contenait point d'opinions dangereuses pour le gouvernement; mais il ne s'était pas donné la peine de s'informer avec quelque soin et quelque exactitude de ses dogmes, de ses preuves et de ses livres. Ainsi, quoique Pline eût examiné le christianisme de plus près que ne l'avaient fait la plupart de ses compatriotes instruits, il l'avait examiné avec une telle négligence, avec un tel dédain dans tout ce qui ne concernait pas son administration, qu'il n'en fait aucune mention dans plus de deux cent quarante lettres que nous conservons de lui. Et si celle qu'il écrivit à Trajan et la réponse de ce prince eussent été perdues, avec quelle assurance et combien peu de vérité on eût inféré du silence de Pline que la religion chrétienne était alors dans l'obscurité?

Le nom et le caractère que Tacite a donné au christianisme, de *superstition pernicieuse exitiabilis superstitio*, ces mots, par lesquels il prononce sur le mérite ou le démérite de cette religion, nous prouvent évidemment combien peu il connaissait ou s'était occupé à connaître cette religion. Je ne crois pas être contredit en assurant qu'il ne se trouverait pas un incrédule aujourd'hui qui osât donner cette épithète au christianisme du Nouveau Testament, ou qui ne convînt pas qu'elle était injuste. Lisez les instructions données par un des grands prédicateurs de la religion à ces mêmes Romains convertis dont parle Tacite, données peu d'années avant l'époque dont il fait mention : instructions, observez bien, qui ne formaient point un recueil de belles sentences, extraites de différentes parties d'un grand ouvrage, mais qui se trouvent dans un passage entier d'une lettre publiée, sans aucun mélange d'une seule pensée hasardée ou frivole. *Ayez en horreur le mal et attachez-vous fortement au bien. Aimez-vous réciproquement d'une affection fraternelle. Prévenez-vous les uns les autres par honnêteté. Ne soyez point paresseux à rendre service. Soyez fervents d'esprit. Servez le Seigneur. Réjouissez-vous en espérance. Soyez patients dans l'affliction. Persévérez dans la prière. Faites part de ce que vous avez aux saints qui sont dans le besoin. Empressez-vous à exercer l'hospitalité. Bénissez ceux qui vous persécutent; bénissez-les et ne les maudissez point. Réjouissez-vous avec ceux qui sont dans la joie, et pleurez avec ceux qui pleurent. N'ayez tous ensemble qu'un même esprit. N'aspirez pas à des choses trop relevées ; conduisez-vous par des pensées modestes, et ne présumez pas de vous-mêmes. Ne rendez à personne le mal pour le mal. Qu'il paraisse à tous les hommes que vous vous appliquez à faire ce qui est honnête. S'il est possible, et autant qu'il dépend de vous, vivez en paix avec tout le monde. Ne vous vengez point vous-mêmes, mes bien-aimés, mais laissez agir la colère de Dieu ; car il est écrit : « C'est à moi que la vengeance appartient, et c'est moi qui ferai justice, dit le Seigneur. » Si donc votre ennemi a faim, donnez-lui à manger ; s'il a soif, donnez-lui à boire : car, agissant de la sorte, vous amasserez des charbons de feu sur sa tête. Ne vous laissez point vaincre par le mal ; mais surmontez le mal par le bien. — Que toute personne soit soumise aux puissances supérieures ; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et celles qui subsistent ont été établies de Dieu. C'est pourquoi celui qui s'oppose aux puissances, s'oppose à un ordre que Dieu a établi ; et ceux qui s'y opposent attireront sur eux la condamnation; car les princes ne sont pas à craindre lorsqu'on ne fait que de bonnes actions, mais seulement lorsqu'on en fait de mauvaises. Voulez-vous donc ne point craindre les puissances? faites-bien, et elles vous loueront : car le prince est le ministre de Dieu pour votre bien ; mais si vous faites mal, craignez, parce que ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée, étant le ministre de Dieu, pour exercer sa vengeance contre les malfaiteurs. Il faut donc nécessairement lui être soumis, non-seulement par la crainte*

de la punition, mais aussi par un motif de conscience. C'est par la même raison que vous payez aussi des tributs aux princes, parce qu'ils sont des ministres de Dieu, qui s'appliquent sans cesse à leur emploi. Rendez donc à chacun ce qui lui est dû : le tribut à qui vous devez le tribut, les impôts à qui vous devez les impôts, la crainte à qui vous devez la crainte, l'honneur à qui vous devez l'honneur.

Ne soyez redevables à personne, si ce n'est de l'amour que vous devez avoir les uns pour les autres ; car celui qui aime les autres a accompli la loi. En effet, ces commandements : « Tu ne commettras point d'adultère ; tu ne tueras point ; tu ne déroberas point ; tu ne diras point de faux témoignage ; tu ne convoiteras point ; » et s'il y a quelque autre commandement, tout est compris en abrégé dans cette parole : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même. » La charité ne fait point de mal au prochain ; la charité est donc l'accomplissement de la loi.

De plus, considérez le temps où nous sommes : voici l'heure de nous réveiller de notre sommeil ; car le salut est plus près de nous qu'il ne l'était, lorsque nous avons commencé à croire. La nuit est prête à finir, le jour s'approche ; laissons donc là les œuvres de ténèbres, et prenons les habits qui conviennent à la lumière. Conduisons-nous avec honnêteté, comme on fait quand il est jour. Ne vous laissez point aller aux débauches et à l'ivrognerie, à la luxure et aux impudicités, aux querelles et à l'envie (*Rom.*, XII, 9 *et suiv.*).

Lisez ces passages, et rappelez-vous l'*exitiabilis superstitio !* Ou si l'on nous refusait d'opposer l'autorité de nos livres à celle des livres païens, on nous permettra du moins de confronter leurs livres l'un avec l'autre.

Que nous apprend Pline de cette *pernicieuse superstition?* que lui reprochait-il lorsque, appelé par son office, il parut avoir fait quelque recherche sur la conduite et les principes de cette secte? Il ne découvrit autre chose sinon qu'ils avaient coutume de se rassembler dans un jour fixe avant le jour, de chanter ensemble un hymne à Christ comme Dieu, de se lier ensemble par serment à ne commettre aucune mauvaise action, à ne se rendre coupables ni d'infidélité, ni de vol, ni d'adultère, à ne point mentir, à ne point se refuser à rendre un dépôt à la première demande.

Nous pouvons établir d'après les paroles de Tacite les observations suivantes :

Premièrement, nous sommes bien autorisés à regarder le point de vue d'où les savants de ce siècle ont envisagé le christianisme, comme étant à distance et enveloppé d'obscurité. Si Tacite eût un peu mieux connu le christianisme, ses préceptes, ses devoirs, sa constitution, ou son but, il eût pu en décréditer l'histoire, mais il en eût respecté les principes. Il eût pu rejeter la religion, mais il en eût parlé différemment. Nous avons suffisamment montré que *la superstition* des chrétiens consistait à adorer un Etre inconnu dans le calendrier romain, et que ce *caractère pernicieux* qu'on lui reprochait, n'était autre chose que son opposition au polythéisme établi. Au reste, cette manière de voir était celle qu'on devait attendre d'un écrivain qui, d'après le mépris qu'il avait pour la secte, ne s'était occupé ni des fondements, ni des motifs qui dirigeaient la conduite de ses membres.

Secondement. Nous voyons ici le peu de confiance que méritent les personnes du jugement le plus pénétrant, quand elles prononcent sur des sujets qu'il leur a plu d'envisager avec mépris, et de juger indignes de leurs recherches. Si le christianisme eût été étouffé à sa naissance, et n'eût pas eu la facilité de faire connaître sa propre histoire, il aurait passé à la postérité sous la représentation d'une *superstition pernicieuse*, d'après la confiance qu'on a accordée à l'histoire de Tacite; et la célébrité, ainsi que la sagacité reconnue de cet écrivain, eussent donné un grand poids à son jugement.

Troisièmement. Le mépris qui précède l'examen, est un vice intellectuel, dont les plus belles facultés de l'âme ne sont pas toujours exemptes. Je ne sais pas même si les plus grands génies n'en sont pas le plus souvent entachés. Ils se sentent placés sur une éminence ; de leur hauteur ils regardent au-dessous d'eux les folies de l'humanité; ils envisagent avec un dédain général et comme également absurdes les diverses opinions qui s'affaiblissent et s'épuisent par une lutte réciproque. L'habitude de penser, quoique satisfaisante à l'esprit qui s'y laisse aller, quoique naturelle aux hommes doués de grandes qualités, ne laisse pas que d'être extrêmement dangereuse, et plus propre qu'aucune autre disposition à nous faire porter sur les personnes et les opinions des jugements précipités et méprisants, et par conséquent erronés.

Quatrièmement. Nous ne saurions être surpris du silence que plusieurs écrivains de ce siècle ont gardé sur le christianisme, quand nous voyons que ceux qui en ont parlé ont entièrement méconnu sa nature et son caractère, et l'ont, en conséquence de ce faux jugement, envisagé avec négligence et mépris.

La plus grande partie des savants chez les païens n'avait probablement jamais lu les livres des chrétiens, et ne connaissait leur histoire que par la voix publique. Ils avaient pris dès longtemps l'habitude de rejeter indistinctement tous les rapports de ce genre. Et d'après cette forme tranchante de conclusion, la vérité ne pouvait se faire entendre à leurs oreilles. Cette histoire exigeait du discernement; mais comment convaincre ceux qui se refusent à examiner? Elle pouvait être vraie, quoique sa vérité restât cachée à ceux qui ne l'examinaient point. On trouve souvent, même dans les pays où le christianisme est reçu, des hommes distingués par leur rang, leur fortune, ou leur esprit, qui sont d'une ignorance étonnante sur la religion et ce qui la con-

cerne ; il s'en trouvait aussi plusieurs chez les païens. Leurs pensées avaient une autre direction ; ils s'occupaient de réputation, de gloire, de richesses, de pouvoir, de sensualité, de plaisirs, d'affaires, ou d'études. Ils croyaient que la religion de leur pays n'était que fable, mensonge et absurdité, et ils pensaient qu'il en était de même des autres religions. De là vint que quand les apôtres prêchèrent l'Evangile et firent des miracles pour confirmer une doctrine à tous égards digne de Dieu, plusieurs des gentils n'en eurent que peu ou point de connaissance, et ne se donnèrent pas la moindre peine pour la connaître ; l'histoire ancienne nous en donne la preuve complète (*Jortin's Disc. on the Christ. rel., p.* 66).

Je ne crois donc pas déraisonnable de supposer que les païens distingués par leur rang et leur éducation se trouvèrent partagés en deux classes, dont l'une méprisait le christianisme dès le principe et dont l'autre l'avait embrassé : conformément à cette division, il dut se trouver des écrivains dans ces deux classes, dont les uns gardèrent le silence sur cette religion, et dont les autres furent chrétiens. *Un homme de bien, qui donnait une attention suffisante au christianisme, devenait chrétien, et pour lors son témoignage cessait d'être celui d'un païen, il devenait le témoignage d'un chrétien* (*Hartley, Obs., p.* 119).

J'ajouterai encore que je crois suffisamment prouvé que les adversaires païens tiraient parti de leurs idées de magie, dans le même sens que les Juifs faisaient valoir l'action des démons. Justin martyr se justifie par cette raison de ce qu'il puisait ses arguments dans les prophéties plutôt que dans les miracles. Origène reproche à Celse ce genre d'évasion, Jérôme en accuse Porphyre, et Lactance les païens en général. Nous produirons au chapitre suivant ces différents témoignages. Ne pouvant cependant pas déterminer jusqu'à quel point cette notion de magie prévalait, surtout dans les premières classes des païens, nous avons donné une autre cause suffisante à expliquer leur incrédulité; mais il est probable que, dans plusieurs occasions, ces deux causes durent opérer de concert.

CHAPITRE V.

Que les premiers chrétiens n'ont pas raconté ou rappelé les miracles du christianisme aussi complétement et aussi fréquemment qu'on eût été en droit de l'attendre.

Examinons cette objection sous deux rapports : 1° avec les Epîtres des apôtres ; 2° avec les écrits des chrétiens dans les premiers siècles.

Les Epîtres des apôtres contiennent des exhortations ou des raisonnements. Nous ne saurions exiger qu'elles rappelassent plus fréquemment les miracles lorsque leur but était de prêcher des devoirs, de donner des règles pour l'ordre public, de censurer des désordres généraux, des vices dominants, ou des espèces de vices particuliers, de fortifier les disciples, de les encourager à supporter constamment les épreuves auxquelles ils étaient exposés.

La matière que les apôtres traitent dans leurs Epîtres, ne comportait pas une mention fréquente de miracles. Ils ne se proposaient pas d'y donner les preuves de la vérité du christianisme ou de la divinité de la mission du Sauveur fondées sur les miracles, mais de faire connaître la nature de sa personne, sa puissance, le but de sa venue, l'étendue, le prix et le genre des avantages qu'elle procurait au monde. Sans doute la preuve des miracles servait de base à tous leurs raisonnements ; car rien n'eût été plus absurde que de voir les disciples de Jésus raisonner entre eux ou avec d'autres personnes, sur son office ou sa nature, s'ils n'eussent pas été convaincus par des signes surnaturels que l'un et l'autre étaient extraordinaires. La preuve tirée des miracles n'étant pas l'objet, mais la première base de leurs raisonnements, s'ils la laissent apercevoir, s'ils y font incidentellement allusion, ce n'est qu'autant que le sujet le demande ; car la vérité de l'histoire est toujours supposée.

J'ajouterai, en examinant l'objection qu'on élève sur ce que les Epîtres des apôtres ne contiennent pas des récits de miracles aussi fréquents ou aussi directs et circonstanciés qu'on aurait dû les attendre, que les *Lettres des apôtres ressemblent à cet égard à leurs discours.* Ces discours nous sont rapportés par un écrivain qui fait une mention distincte des nombreux miracles opérés par les apôtres eux-mêmes et par le Fondateur de la religion en leur présence ; et l'on ne saurait admettre que l'omission ou le peu de récits de miracles qui se trouve dans ces discours, dût faire rejeter la réalité de ces miracles ; tandis qu'on voit que les discours des apôtres sont immédiatement liés à l'histoire de ces miracles. Ainsi donc on ne peut rien conclure des omissions que l'on prétend trouver dans leurs discours, sans contredire l'ensemble du livre qui les contient, non plus que dans leurs Lettres, qui, à cet égard, ne peuvent être envisagées que comme des discours

Pour prouver cette ressemblance entre les Epîtres et les discours des apôtres sur laquelle porte notre raisonnement, remarquons que, quoique dans l'Evangile de saint Luc l'apôtre saint Pierre soit indiqué comme ayant été présent à plusieurs miracles évidents de Christ, et quoique la seconde partie de cette même histoire attribue d'autres miracles également frappants opérés par saint Pierre, comme la guérison d'un boiteux à la porte du temple (*Act.*, III, 1), la mort d'Ananias et de Saphira (*Act.*, V, 1), la guérison d'Enée (*Act.*, IX, 34), la résurrection de Dorcas (*Act.*, IX, 40); cependant, dans le nombre de six discours de saint Pierre, conservés au livre des Actes, je n'en connais que deux dans lesquels il fasse quelque allusion aux miracles opérés par Christ, et un seul où il rappelle les pouvoirs miraculeux

dont il avait été revêtu. Dans son discours le jour de la pentecôte, saint Pierre s'adresse à ses auditeurs avec solennité : *Israélites! écoutez ce que je dis : Jésus de Nazareth a été un homme à qui Dieu a rendu parmi vous un témoignage authentique par les miracles, les merveilles et les prodiges qu'il a faits par lui au milieu de vous, comme vous le savez vous-mêmes*, etc. (*Act.*, II, 22). Dans son discours sur la conversion de Corneille, voici comment il atteste les miracles opérés par Christ : *Et nous sommes témoins de toutes les choses qu'il a faites dans le pays des Juifs et dans Jérusalem* (*Act.*, X, 39). On n'aperçoit dans ce dernier discours aucune allusion aux miracles que saint Pierre avait opérés, et cependant les miracles dont nous avons ci-devant parlé, avaient eu lieu avant qu'il tînt ce discours. Dans celui qu'il prononça au sujet de l'élection de Matthias (*Act.*, III, 12), on n'aperçoit aucune allusion distincte à aucun des miracles contenus dans l'histoire de Christ, excepté à sa résurrection. On peut en dire autant de son discours lors de la guérison du boiteux à la porte du temple ; autant de son discours en présence du sanhédrin (*Act.*, IV, 9) ; autant de celui qu'il proféra lors de sa seconde apologie devant la même assemblée. On ne trouve aucune allusion aux miracles dans le long discours que prononça Etienne, quoique le livre qui nous a transmis ce discours nous rapporte expressément et immédiatement avant ce discours *qu'il avait fait de grands miracles et de grands prodiges parmi le peuple* (*Act.*, VI, 8). Remarquons encore que quoique le livre des Actes attribue formellement à saint Paul des miracles, d'abord, et d'une manière générale à Iconium (*Act.*, XIV, 3), dans le cours de son voyage à travers la haute Asie (XIV, 27 ; XV, 12), à Ephèse (XIX, 11, 12) ; en second lieu, dans plusieurs occasions particulières, comme à l'occasion de la cécité d'Elymas à Paphos (*Act.*, XIII, 8), de l'impotent de Lystre (*Act.*, XIV, 8), de la Pythonisse à Philippes (*Act.*, XVI, 16), d'une délivrance miraculeuse de prison dans la même ville (*Act.*, XVI, 26), du rétablissement d'Euthyche (*Act.*, XX, 10), de la prédiction de son naufrage (*Act.*, XXVII, 1), de la vipère à Malte (*Act.*, XXVIII, 6), de la guérison du père de Publius (*Act.*, XXVIII, 8) ; miracles auxquels, à l'exception des deux premiers, l'historien se trouvait présent : nonobstant, dis-je, ces miracles attribués positivement à saint Paul, ses discours ne nous en présentent que des allusions rares et incidentelles, quoiqu'ils soient renfermés dans le même livre qui raconte ces miracles et rappelle le pouvoir qu'il avait d'en opérer. Dans le discours qu'il proféra à Antioche en Pisidie (*Act.*, XIII, 16), il ne rapporte que le miracle de la résurrection. Il n'en rappelle aucun dans son discours à Milet, aucun dans sa harangue à Félix (*Act.*, XXIV, 10), aucun dans celle à Festus (*Act.*, XXV, 8), si l'on en excepte les miracles de la résurrection de Christ et de sa propre conversion.

Ainsi donc nous trouvons dans les treize Epîtres attribuées à saint Paul, de continuelles allusions à la résurrection de Christ et de fréquentes à sa propre conversion ; nous en trouvons trois positives aux miracles qu'il avait opérés, et sur le même sujet quatre autres moins directes, mais très-probables ; mais si nous demandons des récits plus étendus ou plus circonstanciés, nous n'en trouvons aucun. Ainsi donc la ressemblance entre les discours de saint Paul et ses Lettres est à cet égard suffisamment établie ; et la raison de cette ressemblance est que partout il *présuppose* l'histoire miraculeuse ; ce qui occupait donc la pensée de l'orateur, comme de l'écrivain, était que, la vérité de l'histoire de Jésus étant établie, il devait être reconnu pour le Messie promis ; il ne restait pour lors qu'à développer les conséquences qui découlaient de cette grande vérité, et à examiner l'objet de sa mission et ses heureux fruits.

L'observation générale que nous venons de faire sur les écrits apostoliques, à savoir, que leur sujet ne demandait pas des narrations directes de l'histoire chrétienne, s'applique également aux écrits des Pères apostoliques. L'Epître de Barnabas ressemble par son sujet et par son plan général à l'Epître aux Hébreux ; c'est une application allégorique de plusieurs passages de l'histoire des Juifs, de leur loi, de leur rituel, à des parties de la dispensation chrétienne, dans lesquelles l'auteur aperçevait quelque ressemblance. L'Epître de Clément fut écrite dans le seul but de calmer les dissensions qui s'étaient élevées entre les membres de l'Eglise de Corinthe, et de les porter à revêtir cet esprit de modération, ces sentiments dont leurs prédécesseurs en Christ leur avaient donné l'exemple. L'ouvrage d'Hermas est une vision ; il ne cite ni l'Ancien ni le Nouveau Testament, mais se borne à adopter de temps en temps le langage, les tournures des discours qu'il a lus dans les Evangiles. Le but principal des Epîtres de Polycarpe et d'Ignace était de pourvoir à l'ordre et à la discipline des Eglises auxquelles ils s'adressaient. Cependant, malgré ce cadre peu favorable, les points fondamentaux de l'histoire chrétienne s'y trouvent complétement rappelés à l'esprit. C'est ce que nous avons fait voir plus haut (*col.* 719, 720).

Il est cependant une classe d'écrivains dont le silence ne pourrait se justifier de la même manière : c'est celle des anciens *apologistes*, dont le but indiqué était de défendre le christianisme et d'exposer les raisons qui justifiaient ceux qui l'avaient embrassé. Voyons si l'objection aurait quelque prise sur ces écrivains.

Quadratus est le plus ancien des apologistes, et nous n'avons que très-peu de connaissance de ses ouvrages. Il vécut soixante et dix ans après l'Ascension, et présenta son Apologie à l'empereur Adrien. Il paraît, d'après un passage de cet ouvrage que nous a conservé Eusèbe, que l'auteur en appelait directement et formellement aux miracles de

Christ, et dans des termes aussi exprès et aussi affirmatifs qu'on pouvait le désirer. Voici le passage que nous avons déjà cité : *Les œuvres de Notre-Seigneur furent toujours remarquables, parce qu'elles furent réelles, et ceux qui furent guéris ou ressuscités furent vus non-seulement au moment de leur guérison ou de leur résurrection, mais encore longtemps après, non-seulement pendant son séjour sur la terre, mais depuis son départ et longtemps ensuite ; de sorte que quelques-uns ont vécu jusqu'à nos jours* (*Euseb., Hist., l.* IV, *c.* 3). On ne pouvait rien dire de plus raisonnable et de plus satisfaisant.

L'apologiste chrétien, Justin martyr, dont nous possédons l'ouvrage, et qui parut trente ans après Quadratus, parle si fréquemment de l'histoire de Christ, que nous pourrions extraire de ses écrits un détail assez complet de sa vie. Le passage que nous allons citer atteste les miracles du Sauveur d'une manière aussi positive et aussi forte que la langue puisse le permettre : *Christ guérit ceux qui avaient été aveugles, sourds ou estropiés dès leur naissance ; à sa parole ils sautaient, entendaient et voyaient. Il se fit connaître aux hommes de son temps en ressuscitant les morts et leur redonnant la vie* (*Just., Dial., p.* 258, *ed. Thirl.*). Dans sa première *Apologie* (*Ap. prim., p.* 48) Justin nous donne expressément les raisons pour lesquelles il avait recours aux preuves tirées des prophéties plutôt qu'aux preuves tirées des miracles de l'histoire chrétienne : c'était, dit-il, parce que ceux avec qui il discutait, auraient attribué les miracles à la magie : *De peur que quelqu'un de nos adversaires n'en vînt à dire : « Qui sait si celui qu'on nomme Christ n'a pas été un homme né d'homme, et si les miracles qu'on lui attribue n'ont pas été opérés par la magie ?* La raison qu'il nous donne me semble toucher le vrai point de l'objection, surtout quand nous voyons l'exemple de Justin suivi par d'autres écrivains du siècle. Irénée, qui parut environ quarante ans après, nous parle de ce même subterfuge employé par les adversaires du christianisme, et il l'attaque par le même argument : *Mais s'ils en viennent à dire que le Seigneur a opéré ces choses à l'aide d'une apparence illusoire* (φανταστὸ ως), *conduisons pour lors nos adversaires aux prophéties, et montrons-leur que toutes les choses ont ainsi été prédites à son sujet, et ont eu leur parfait accomplissement* (*Ir., l.* II, *c.* 57). Lactance, qui vivait un siècle après, nous parle dans une semblable occasion de la même manière : *Il opéra des miracles. — Nous pourrions le supposer un magicien, ainsi que vous le dites, et ainsi que les Juifs l'ont prétendu, si tous les prophètes animés d'un même esprit n'eussent pas prédit que le Christ ferait ces choses* (*Lact.*, V, 3).

Mais pour en revenir par ordre aux apologistes chrétiens, Tertullien nous dit : *Cet homme que, d'après la bassesse de son apparence, les Juifs ont vainement imaginé n'être qu'un homme, ils l'ont ensuite regardé comme un magicien quand il a manifesté à leurs yeux un grand pouvoir, quand ils l'ont vu chasser d'un seul mot les démons hors du corps, rendre la vue aux aveugles, nettoyer des lépreux, fortifier les nerfs de ceux qui étaient paralytiques, quand ils l'ont vu enfin rappeler à sa voix les morts à la vie ; quand ils l'ont vu forcer les éléments à lui obéir, calmer les tempêtes, marcher sur les mers, prouvant par là qu'il était la Parole de Dieu* (*Tertull., Apol., p.* 20, *ed. Priorii, Par.* 1675).

En suivant le catalogue des apologistes chrétiens, nous trouvons Origène qui publia une justification formelle de la religion chrétienne dans sa réponse au païen Celse, qui l'avait attaquée. Je ne connais point d'expressions qui puissent en appeler plus clairement aux miracles du christianisme que celles qu'emploie Origène : *Oui, sans doute, nous le reconnaissons pour le Christ et pour le Fils de Dieu, parce qu'il a guéri les boiteux et les aveugles ; et ce qui est écrit dans les prophéties nous confirme dans cette persuasion : « Alors les yeux des aveugles seront ouverts, les oreilles des sourds entendront, et les boiteux sauteront comme un cerf. » Mais ce qui prouve qu'il a aussi ressuscité des morts, et que ce n'est point là une fiction de ceux qui ont écrit les Evangiles, c'est que si c'eût été une fiction, on aurait dit qu'un grand nombre avait été ressuscité, de ceux mêmes qui avaient été longtemps dans la tombe. Mais ceci n'étant point une fiction, il n'est parlé que d'un petit nombre de résurrections, comme de la fille du gouverneur de la synagogue, de laquelle il dit* (*je ne sais pas pourquoi*) : « *Elle n'est pas morte, mais elle dort ;* » *voulant sans doute exprimer par là quelque chose de particulier à cette fille et qui n'était pas commun à toutes les personnes mortes ; comme du fils unique de la veuve, dont il eut compassion, et qu'il ressuscita, ayant ordonné à celui qui emportait le corps de s'arrêter ; comme de Lazare, qui avait été enseveli quatre jours* (*Orig. cont. Cels.. lib.* II, *sect.* 48). N'est-ce pas affirmer positivement les miracles de Christ, faire même des commentaires à leur sujet, et cela avec beaucoup d'exactitude et de franchise ?

Nous trouvons dans un autre passage du même auteur le même reproche de magie fait par les adversaires de la religion pour expliquer les miracles de Christ. *Celse*, dit Origène, *sachant bien qu'on pouvait affirmer que Jésus avait fait des œuvres surprenantes, prétend accorder que les choses racontées à ce sujet sont vraies, comme d'avoir guéri des malades, ressuscité des morts, rassasié des multitudes avec quelques pains, dont il était resté de grands morceaux.* Mais Celse repoussait ces preuves de la mission du Sauveur en attribuant ces phénomènes à la magie ; en effet, Origène commence ainsi sa réplique : *Vous voyez que Celse paraît croire en quelque manière à la magie* (*Lard., Jewish and heath. Test., vol.* II, *p.* 294, *ed. quarto*).

Il semble aussi, d'après le témoignage de saint Jérôme, que Porphyre, le plus savant et le plus habile des écrivains païens qui ont attaqué le christianisme, avait recours à la même solution. *A moins*, dit-il, parlant de Vigilantius, *que d'après la manière des gentils*

et des profanes, de Porphyre et d'Eunomius, vous ne prétendiez que ce sont là des tours du démon (Jérôm. cont. Vig.).

Nous voyons bien aujourd'hui que cette magie, ces démons, ces apparences illusoires, ces comparaisons avec les tours de jongleurs, au moyen desquels on expliquait si aisément alors les miracles des chrétiens, ce qui les mettait souvent dans la nécessité de puiser leurs preuves dans d'autres sources et surtout dans les prophéties, qui étaient à l'abri d'une semblable solution ; nous voyons, dis-je, aujourd'hui que ce n'étaient là que de grossiers subterfuges. Mais en réfléchissant que de telles explications étaient alors sérieusement présentées et sérieusement réfutées, on peut en conclure que la mode peut donner une sorte de lustre et de vernis à toute espèce d'opinion.

Ainsi il résulte que les miracles de Christ envisagés comme nous le faisons dans leur sens littéral et historique, ont été attestés positivement et avec précision, que les apologistes du christianisme en ont appelé à cette preuve, et que l'objection s'évanouit.

Je serais cependant prêt à convenir que les anciens défenseurs du christianisme n'ont pas insisté sur la preuve des miracles aussi fréquemment que je l'eusse fait. Leur sort fut d'avoir à lutter avec les préjugés de la magie, préjugés qui étaient de nature à ne pouvoir être dissipés par la seule exposition des faits de manière à convaincre leurs adversaires. Je ne sais pas s'ils la crurent suffisante à décider la controverse; mais puisque cette exposition des faits est prouvée, je conçois que s'ils ont fait usage de cette preuve avec une espèce de retenue, on ne peut l'attribuer ni à leur ignorance, ni à aucun doute sur ces faits. Dans tous les cas, cette objection ne pourrait invalider la vérité de l'histoire, mais seulement le degré de jugement de ses défenseurs.

CHAPITRE VI.

Que le christianisme n'est pas connu et admis universellement, ses preuves manquant de clarté.

On a prétendu que les preuves d'une révélation qui vient de Dieu, devaient être pour toutes les générations tellement publiques et manifestes, qu'elles ne pussent être ignorées par aucune portion de l'espèce humaine, et qu'il ne pût y avoir aucun entendement qui ne fût entraîné par leur conviction.

Les défenseurs du christianisme n'attribuent pas ces deux qualités aux preuves de leur religion. Ils conviennent qu'on pourrait concevoir que Dieu dans sa puissance aurait communiqué au genre humain un plus haut degré de certitude, et qu'il aurait donné à cette communication une influence plus active et plus étendue. Car pour autant que nous pouvons le concevoir, Dieu *aurait pu* créer l'homme de manière qu'il eût saisi les vérités de la religion intuitivement; il aurait pu établir une communication avec l'autre monde pendant que nous étions placés dans celui-ci ; il aurait pu faire passer insensiblement au ciel les individus de notre espèce sans les assujettir à la mort; il aurait pu offrir au sens de chaque homme un miracle particulier; il aurait pu établir un miracle toujours subsistant; il aurait pu faire opérer des miracles dans chaque siècle et dans chaque pays. Ces moyens, et bien d'autres que nous pouvons supposer lorsque nous lâchons la bride à notre imagination, ces moyens, autant que nous pouvons en juger, auraient été praticables.

La question n'est donc pas de savoir si le christianisme possède le plus haut degré d'évidence, mais de savoir si nous sommes en droit de rejeter l'évidence qui nous a été communiquée, sous prétexte que nous eussions pu en avoir une plus grande.

Lorsqu'on met en question si une dispensation quelconque provient de Dieu, ou non, la raison exigerait qu'on la *comparât* avec d'autres choses que l'on reconnaît provenir du même conseil, être produites par la même cause. Si la dispensation dont il est question ne présente que les défectuosités que l'on croit apercevoir dans d'autres, ces défauts apparents ne nous justifient pas d'avoir mis de côté les preuves que nous avions de l'authenticité de cette dispensation, si d'ailleurs elles étaient de nature à mériter notre assentiment.

Or, dans tout cet ordre de la nature dont Dieu est l'auteur, nous apercevons un système de *bonté;* mais nous ne pouvons que rarement, ou peut-être jamais, y apercevoir un système *d'optimisme.* Je veux dire qu'il existe peu de cas dans lesquels, lorsque nous nous égarons dans les possibles, nous ne puissions supposer quelque chose de plus parfait, de mieux à l'abri de la critique, que ne l'est ce que nous voyons. La pluie qui tombe en terre est reconnue être un moyen employé par le Créateur pour la conservation des animaux et des végétaux qui se trouvent sur sa surface. Toutefois ce bienfait n'est-il pas accordé partiellement et irrégulièrement? Combien n'en tombe-t-il pas dans la mer où elle n'est d'aucun usage, et combien de fois ne nous est-elle pas refusée lorsqu'elle nous serait de la plus grande utilité? Quelles portions considérables de pays ne se trouvent pas inhabitées par le manque d'eau? Ou, sans parler de semblables extrêmes, combien ne voit-on pas de pays habités être en souffrance par le défaut de pluie, ou parce qu'elle tombe trop tard? Nous pourrions imaginer, s'il nous appartenait d'imaginer quelque autre manière de combiner cette dispensation, nous pourrions concevoir des pluies qui ne tomberaient que dans les lieux et dans la saison où elles pourraient être utiles, toujours à propos, toujours en quantité suffisante, distribuées de manière à ce qu'il ne pût pas se trouver un champ sur la surface du globe, qui fût brûlé par la sécheresse, pas une plante qui fût flétrie par le manque d'humidité. Mais la différence que nous apercevons entre le cas réel et le cas que nous imaginons, ou même

l'infériorité apparente de l'un vis-à-vis de l'autre, nous autoriserait-elle à dire que la disposition présente de l'atmosphère n'est point au nombre des buts ou des desseins de Dieu? Cela empêcherait-il que nous ne pussions tirer des conséquences de la bonté reconnue de ce bienfait? ou cela nous porterait-il à cesser d'admirer les moyens employés pour nous en faire jouir? Cette observation que nous avons cherché à éclaircir par un seul exemple tiré de la pluie qui tombe du ciel, pourrait l'être par presque tous les phénomènes de la nature; et la conclusion que nous sommes forcés d'adopter est que toutes les décisions fondées sur des recherches de ce que Dieu pourrait avoir fait, ou pourrait faire, ou même, comme nous avons quelquefois la présomption d'oser dire, aurait dû faire, ou dans des cas hypothétiques aurait fait, que toute semblable décision opposée à l'évidence des faits, est inadmissible. Cette manière de raisonner ne peut être reçue ni dans l'histoire naturelle, ni dans la religion naturelle, et ne saurait par conséquent l'être dans la révélation. Elle peut avoir quelque fondement quant à quelques idées spéculatives des attributs divins déduites *a priori*, mais elle n'en a aucun dans l'expérience et l'analogie. Le caractère général des ouvrages de la nature est de présenter d'un côté la bonté dans le but et dans les effets, et de l'autre une porte ouverte aux difficultés et aux objections, si l'on doit admettre comme objections des raisonnements tirés de ce qu'il nous semble que les ouvrages du Créateur sont incomplets et n'atteignent pas leur but. Le christianisme participe à ce double caractère. Le vrai rapport entre la nature et la révélation consiste en ce que l'une et l'autre conservent des marques frappantes de leur original; mais l'une et l'autre offrent aussi des apparences d'irrégularité et de défectuosité qui n'empêchent pas que le vrai système de l'univers dans ces deux cas ne puisse être un système strict d'optimisme. Ce que je soutiens, c'est que la preuve est voilée pour *nous*, que nous ne devons pas prétendre découvrir dans la révélation ce que nous pouvons difficilement découvrir dans toute autre chose; que nous devons être contents de cette bonté dont *nous pouvons* juger, et que l'optimisme, dont *nous ne pouvons* pas juger, ne doit point être l'objet de nos recherches. Nous pouvons juger de la bonté, parce qu'elle se montre dans des effets soumis à notre expérience, dans les rapports entre les moyens dont nous apercevons l'action, et le but qui en est le résultat. Nous ne pouvons pas juger de l'optimisme, parce qu'il faudrait pour cela comparer ce qui a été éprouvé avec ce qui ne l'a pas été, comparer les conséquences que nous voyons avec celles que nous imaginons, et dont plusieurs nous sont probablement et quelques-unes absolument inconnues.

L'objection n'aura pas plus de poids si nous essayons de comparer le christianisme avec l'état et les progrès de la religion naturelle. Je me rappelle avoir entendu un incrédule dire que si Dieu avait donné une révélation, il l'aurait écrite dans les cieux. Les vérités de la religion naturelle sont-elles écrites dans les cieux, ou dans une langue commune à tous? Est-ce ainsi que nous avons été instruits dans les arts les plus utiles et dans les sciences les plus nécessaires à la vie humaine? Les habitants d'Otaïti ou les Eskimaux n'ont aucune idée du christianisme, mais connaissent-ils mieux les principes du déisme et de la morale? et cependant, malgré leur ignorance, ces principes ne laissent pas d'être vrais, importants et certains. La connaissance de l'existence de Dieu est le résultat d'observations que ne font pas tous les hommes, qu'ils ne sont peut-être pas tous capables de faire; en conclura-t-on que Dieu n'existe pas, parce que s'il eût existé, il se serait montré à nous, ou se serait manifesté aux hommes à l'aide de preuves qui n'auraient pu échapper à l'attention, et qu'aucun préjugé n'aurait pu affaiblir.

Si l'on considère le christianisme comme un instrument employé par la Providence à l'amélioration du genre humain, ses progrès et sa propagation pourront ressembler aux progrès et à la propagation d'autres causes qui tendent à perfectionner la vie humaine. Nous ne voyons pas une plus grande diversité dans la religion, ni plus de lenteur dans ses progrès, qu'on en voit dans ce qui tient aux sciences, à la liberté, aux gouvernements, aux lois. La Divinité n'a pas tracé l'ordre de la nature en vain. La religion juive a produit de grands et de permanents effets; la religion chrétienne en a fait autant: elle a préparé la réformation du monde, elle a mis les choses en bon train; il n'est point improbable qu'elle devienne universelle, et que le monde jouisse si longtemps de cet état, que la durée de son règne universel fasse disparaître celle où son influence n'a été que partielle.

Quand on va jusqu'à dire que le christianisme doit nécessairement être vrai, parce qu'il est avantageux, on va peut-être trop loin d'un côté; et sûrement trop loin de l'autre, quand on conclut qu'il doit être faux, parce que son efficace n'est pas aussi étendue que nous l'aurions pu supposer. Ce genre d'argument manque des deux côtés de force. Nous ne pouvons juger de la vérité de la religion que d'après les preuves qui lui sont propres. *L'évidence* (comme l'a judicieusement observé l'évêque Butler) *dépend du jugement que nous formons de la conduite humaine dans certaines circonstances données, et dont nous pouvons avoir quelque connaissance: tandis que l'objection repose sur la conduite supposée de Dieu, sous des rapports que nous ne connaissons pas.*

Il ne serait pas aisé de prévoir quel serait l'effet de cette évidence toute-puissante, que nos adversaires requièrent d'une révélation; nous n'en pouvons parler que comme d'une dispensation dont nous n'avons aucune expérience. Il en résulterait probablement quel-

ques conséquences qui ne paraissent pas convenir à une révélation divine. L'une serait qu'une preuve irrésistible restreindrait trop l'influence de la volonté, ne s'accommoderait point avec un but d'épreuve et d'examen, n'exigerait ni candeur, ni attention, ni humilité, ni recherches, ni obéissance de passions, d'intérêts, de préjugés à l'évidence morale, à des vérités probables; ne demanderait aucune habitude de réflexion, aucun désir antécédent de connaître la volonté de Dieu et de lui obéir; c'est là cependant la pierre de touche de tout principe vertueux, c'est ce qui porte l'homme à se conformer avec soin et avec respect à toutes les intentions de cette volonté sainte, à renoncer aux avantages et aux plaisirs du moment, lorsque par là nous pouvons raisonnablement espérer de nous concilier la faveur divine. *L'épreuve morale à laquelle l'homme est appelé, est peut-être de s'assurer s'il est disposé à s'instruire par un examen impartial et à agir en conséquence d'après l'évidence qu'il a pu acquérir. Nous voyons par expérience que c'est en cela que consiste souvent notre épreuve dans nos rapports ici-bas* (*Butler's Analogy, part.* II, *c.* 6).

II. Ces moyens irrésistibles de communication seraient incompatibles avec l'*évidence intérieure*, qui doit peut-être entrer en grande partie dans la preuve d'une révélation, parce que cette espèce d'évidence s'allie avec la connaissance, l'amour et la pratique de la vertu, et qu'elle a plus ou moins de force en proportion qu'elle trouve plus ou moins de ces qualités dans le cœur de l'homme. Les chrétiens bien disposés sont fortement émus par l'impression que fait sur leur esprit la lecture de nos saints livres. Cette impression ajoute à leur conviction, et peut-être est-ce là un des effets que le christianisme devait produire. Et quoiqu'il n'entre pas dans le plan de mon ouvrage de parler de la doctrine chrétienne quant à ce qui concerne la grâce et ses secours, de parler de cette promesse de Christ : *Que si quelqu'un veut faire sa volonté, il connaîtra si sa doctrine vient de Dieu* (*Jean*, VII, 17), je crois qu'on peut dire avec certitude, quelle qu'en soit la cause, que tout homme qui s'efforce sincèrement *d'après* ce qu'il croit, c'est-à-dire d'après le juste résultat des probabilités, ou si vous préférez, d'après ce qui paraît possible dans la religion naturelle et révélée, d'après une estimation raisonnable des conséquences, surtout d'après l'effet de ces principes de gratitude et de dévotion que fait naître dans un esprit sage la seule vue de la nature, je crois qu'un tel homme *fera des progrès*, et cet effet peut aussi avoir été un des buts de la révélation.

Ne pourrait-on donc pas dire qu'une évidence irrésistible confondrait tous les caractères et toutes les dispositions, renverserait le plan de Dieu, qui est de traiter les agents moraux comme tels, et non d'obtenir une *obéissance* qui, différant peu d'une contrainte mécanique, ne serait que régularité et non vertu, et ressemblerait à cette soumission des corps inanimés aux lois imprimées par la nature. Le but des conseils divins est que les lumières et les motifs soient de nature et distribués de manière que leur influence dépende de ceux qui les reçoivent. *Il ne convient pas de gouverner des agents libres et raisonnables*, in via, *par la vue et les sens. Il n'y aurait ni épreuve, ni mérite au pécheur le plus sensuel de s'abstenir de péché, si le ciel et l'enfer étaient sous ses yeux. Cette vision spirituelle et cette jouissance doit être notre apanage* in patria (*Baxter's Reasons, p.* 357). Il peut y avoir du vrai dans cette pensée, quoique exprimée rudement; il me paraît être de la plus grande improbabilité que l'espèce humaine occupe le premier rang dans l'univers, et que la nature animée, qui du plus humble reptile s'élève par gradation jusqu'à nous, n'ait pu aller au delà. S'il existe au-dessus de nous des classes d'intelligences raisonnables, elles doivent jouir de manifestations plus claires, ce doit être là une de leurs prérogatives, et ce pourra être un jour la nôtre.

III. Ne pourrait-on pas aussi demander si la perspective distincte d'un état futur d'existence serait compatible avec l'activité que demandent les occupations civiles, et le succès des affaires humaines? Je comprendrais aisément que cette impression pourrait être trop forte, qu'elle pourrait s'emparer ellement de nos pensées, qu'elle ferait cesser tous les soins, toutes les occupations des hommes dans leurs différentes situations, étoufferait toute sollicitude sur le bonheur temporel, même sur les besoins de la vie, et n'offrirait pas un aiguillon suffisant à l'industrie du monde présent (1). Nous lisons

(1) Le traducteur pense qu'on retrouvera avec plaisir sur ce sujet le passage suivant de M. de Saint-Pierre (*Etudes de la nature*, tome I). « Que si l'on demande pourquoi nous n'avons maintenant que des « désirs, des pressentiments d'une vie future, c'est « que notre vie terrestre n'en comporte pas de plus « sensibles. L'évidence sur ce point entraînerait les « mêmes inconvénients que celle de l'existence de « Dieu. Si nous étions assurés par quelque témoignage « évident qu'il existe pour nous un monde à venir, je « suis persuadé que dans l'instant toutes les occupa« tions du monde présent finiraient. Cette perspective « de félicité divine nous jetterait ici-bas dans un ra« vissement léthargique. Je me rappelle que quand « j'arrivai en France sur un vaisseau qui venait des « Indes, dès que les matelots eurent distingué parfai« tement la terre de la patrie, ils devinrent pour la « plupart incapables d'aucune manœuvre. Les uns la « regardaient sans en pouvoir détourner les yeux, « d'autres mettaient leurs beaux habits comme s'ils « avaient été au moment d'y descendre, il y en avait « qui parlaient tout seuls, d'autres qui pleuraient. A « mesure que nous en approchions, le trouble de « leur tête augmentait. Comme ils en étaient absents « depuis plusieurs années, ils ne pouvaient se lasser « d'admirer la verdure des collines, etc.; les clochers « des villages où ils étaient nés, qu'ils reconnaissaient « au loin dans les campagnes et qu'ils nommaient « l'un après l'autre, les remplissaient d'allégresse. Mais « quand le vaisseau entra dans le port, qu'ils virent « sur les quais leurs amis, leurs pères, leurs mères, « leurs femmes, leurs enfants qui leur tendaient les « bras en pleurant, les appelaient par leurs noms, il « fut impossible d'en retenir un seul à bord, il fallut

à l'occasion des premiers chrétiens, *qu'ils persévéraient ensemble dans la foi, possédaient tout en commun, qu'ils vendaient leurs possessions et leurs biens, et les distribuaient à tous, selon que chacun en avait besoin; qu'ils persévéraient tous d'un accord dans le temple; et rompant le pain de maison en maison, ils prenaient leurs repas avec joie et avec simplicité de cœur* (*Act.*, II, 44-46). Tout ceci était bien naturel; c'est ce qu'on devait attendre de cette masse d'évidence miraculeuse qui pour lors arrivait aux sens avec une grande force; mais si cet état eût été universel ou eût duré longtemps, je doute fort que les affaires du monde y eussent gagné. La culture des arts nécessaires à la vie sociale eût été négligée, la charrue et la navette eussent été dans l'inaction; on eût été loin de voir fleurir l'agriculture, les manufactures, le commerce et la navigation, si tant est qu'on s'y fût appliqué. Laissant de côté toute affaire et toute industrie raisonnable, l'homme se serait consacré à la contemplation et à la vie ascétique. Aussi saint Paul crut-il nécessaire de rappeler ceux qu'il avait convertis aux travaux ordinaires, et aux devoirs domestiques de leur état; il crut devoir leur donner lui-même l'exemple de l'application aux travaux de la vie présente. La manière dont on invite à la religion aujourd'hui permet à ceux qui l'embrassent, les sollicite même, à chercher leur salut dans le christianisme, sans que cette recherche doive interrompre la prospérité et le cours des occupations humaines.

CHAPITRE VII.

Effets qu'on attribue au christianisme.

On comprend qu'il y ait des hommes qui refusent leur assentiment à une religion, quoique, sous quelque forme qu'elle soit prêchée, elle s'accorde à annoncer finalement des récompenses à la vertu et des châtiments aux vices, en nous donnant sur le vice et sur la vertu des notions reconnues pour être justes, par les hommes les plus sages et les plus instruits; mais on ne comprend pas qu'il s'en trouve qui osent soutenir qu'elle ne produit aucun bien, mais qu'au contraire le plus ou moins d'attachement au christianisme produit des effets plus ou moins préjudiciables au bonheur public. Cependant plusieurs auteurs ont soutenu ce paradoxe, et on s'est permis, pour en prouver la vérité, d'en appeler hardiment à l'histoire et à l'expérience.

Je crois apercevoir deux sources d'erreur dans les conclusions que ces auteurs tirent de ce qu'ils appellent *expérience*.

« suppléer aux besoins du vaisseau par un autre équi-
« page. — Que serait-ce donc si nous avions l'entre-
« vue sensible de cette patrie céleste, où habite ce
« que nous avons le plus aimé et ce qui seul mérite
« de l'être! Toutes les laborieuses et vaines inquié-
« tudes de celle-ci finiraient. Le passage d'un monde
« à l'autre étant à la portée de chaque homme, il se-
« rait bientôt franchi, mais la nature l'a couvert
« d'obscurité, etc.»

La première, c'est qu'ils voient l'influence de la religion où elle n'est pas.

La seconde, c'est qu'ils chargent le christianisme de conséquences dont il n'est pas responsable.

I. Il ne faut pas s'attendre que la religion influe sur les conseils des princes, sur les débats ou les résolutions d'une assemblée populaire, sur la conduite des gouvernements vis-à-vis des sujets, ou sur les relations des Etats et des souverains vis-à-vis les uns des autres, non plus que sur les conquérants à la tête de leurs armées, ou sur des partis qui intriguent pour arriver au pouvoir; et ce sont là cependant les sujets qui fixent l'attention et remplissent les pages de l'histoire. L'influence de la religion s'aperçoit, si tant est qu'elle puisse être aperçue, dans le cours silencieux et secret de la vie domestique. Je vais plus loin : *là même* son influence échappe souvent à l'observation : ses effets extérieurs se bornent à réprimer jusqu'à un certain point l'intempérance personnelle, à montrer de la probité dans une transaction, à établir la douceur et l'humanité dans les mœurs sociales, à porter quelques individus à des actes de bienfaisance pénibles ou coûteux. Le royaume des cieux est au dedans de nous. L'essence de la religion, ses espérances, ses consolations, son association avec toutes nos pensées de jour et de nuit, cette dévotion du cœur, ce frein qui modère nos penchants, cette direction ferme de la volonté vers les commandements de Dieu, tout cela est nécessairement invisible, et c'est cependant de là que dépend la vertu et le bonheur de plusieurs millions d'hommes. — D'après cela, la manière dont l'histoire représente ce qui concerne la religion, devra être plus défectueuse et plus infidèle que la représentation de tout autre sujet. La religion opère le plus sur ceux que l'histoire connaît le moins, sur les pères et mères dans leurs familles, sur les domestiques, sur le marchand sage, sur le villageois tranquille, sur le manufacturier à son travail, sur le laboureur dans ses champs. L'influence de la religion pourra être collectivement d'un prix inestimable sur cette classe d'hommes, sans que pour cela elle s'aperçoive chez ceux qui figurent sur le théâtre du monde. *Ceux-ci* pourront la méconnaître, ils pourront refuser d'y croire, ils pourront être mis en action par des motifs plus impétueux que ceux que la religion peut offrir. Serait-il donc étrange que cette influence ne pût être saisie par le pinceau de l'histoire générale qui n'est appelé à tracer que les succès, les revers, les vices, les folies, les querelles de ceux qui luttent dans la carrière pour disputer les premières places?

J'ajouterai que cette influence secrète de la religion se faisant plus sentir dans les temps de calamités générales que dans ceux de prospérité et de sécurité publique, il en résulte une plus grande incertitude sur les opinions que nous pouvons nous en former d'après l'histoire. Cette influence ne peut point être calculée par les effets qu'elle nous

présente : ce n'est pas que nous attribuïons à cette influence un pouvoir nécessaire et irrésistible sur les intérêts des nations, jusqu'à croire qu'elle prédomine l'action de toute autre cause.

La religion chrétienne agit aussi sur les usages et sur les institutions publiques par une opération secondaire et indirecte. Le christianisme n'est pas un code de lois civiles ; il ne peut atteindre les institutions publiques que par l'entremise des individus. Son influence peut donc être grande sur les individus, quoiqu'on voie subsister plusieurs usages et institutions qui répugnent à ses principes. Pour les faire cesser, il faudrait le concours de toute la société; mais il doit s'écouler bien du temps avant que les personnes qui la composent puissent revêtir le caractère de chrétien, au point de se réunir pour coopérer ensemble à la suppression de certaines pratiques auxquelles on s'est accoutumé, ainsi qu'on s'accoutume à tout par habitude et par intérêt. Toutefois les effets du christianisme même sous ce point de vue ont été importants. On lui doit d'avoir rendu les guerres moins rigoureuses et le traitement des captifs moins sévère, d'avoir adouci l'administration des gouvernements despotiques ou de ceux qui en ont le nom, d'avoir aboli la polygamie, d'avoir restreint la licence du divorce, d'avoir fait cesser l'exposition des enfants et l'immolation des esclaves. On lui doit la suppression des combats de gladiateurs (1) et de l'impureté dans les cérémonies religieuses, d'avoir banni des vices contre nature, ou empêché qu'ils ne fussent tolérés. Le christianisme a considérablement amélioré la condition de la classe la plus active et la plus nombreuse de la société, en lui assurant un jour de repos dans la semaine. Tous les pays chrétiens ont offert de nombreux établissements pour le soulagement des pauvres et des malades, et dans quelques-uns des revenus réguliers leur ont été assignés par la loi. Le christianisme a fait cesser l'esclavage dans l'empire romain ; et il travaille, j'ose dire avec espérance de succès, à faire cesser l'esclavage bien plus cruel qui existe aux Indes occidentales.

Un écrivain chrétien (*Bardesanes, ap. Euseb. Præp. Evang.*, VI, 10) du second siècle nous atteste déjà la résistance que le christianisme opposait alors à des pratiques licencieuses autorisées par la loi et par l'usage. *Déjà*, dit-il, *on ne voit plus chez les Parthes les chrétiens, quoique Parthes eux-mêmes, faire usage de la polygamie ; on ne voit point ceux qui, Persans d'origine, vivent en Perse, épouser leurs filles ; on ne voit point ceux qui vivent au milieu des Bactres et des Gaulois, violer la sainteté du mariage ; dans quelque pays que les chrétiens se trouvent, ils ne cèdent point à l'influence de lois immorales et de mauvaises mœurs.*

Socrate ne fit point cesser l'idolâtrie a Athènes ; il n'apporta pas le plus léger changement dans les mœurs de son pays.

Le raisonnement auquel je reviens, c'est que les bienfaits de la religion, se faisant principalement sentir dans l'obscurité des conditions privées, échappent nécessairement à l'observation de l'histoire. A compter depuis la première manifestation générale du christianisme jusqu'à aujourd'hui, il y a eu dans chaque siècle des millions d'hommes dont nous n'avons jamais entendu prononcer les noms, et dont la conduite et les dispositions ont été améliorées par sa lumière; des millions d'hommes qui ont été rendus plus heureux, non pas tant dans leurs circonstances extérieures comme dans ce qui est *inter præcordia*, dans ce qui mérite le nom de bonheur, je veux dire la tranquillité et la consolation de leurs pensées. Le christianisme a procuré dès son commencement le bonheur, et avancé la vertu de millions et de millions d'hommes. Eh ! qui pourrait ne pas souhaiter que son fils fût chrétien ?

On peut encore affirmer que le christianisme a obtenu dans tous les pays où il est professé, une influence sensible, quoique imparfaite, sur le jugement public qu'on porte de la morale. Et ce point est bien important; car si l'opinion publique n'était pas occasionnellement corrigée par une autorité fixe sur la morale, qui pourrait prévoir à quelles extravagances on se laisserait aller? L'assassinat pourrait devenir aussi honorable que le duel; les crimes contre nature pourraient paraître excusables, ainsi que nous voyons que la fornication le paraît être aujourd'hui. Et sous ce point de vue, il en est peut-être plusieurs qui, sans être eux-mêmes chrétiens, sont retenus dans l'ordre par le christianisme. Ils peuvent être guidés par une espèce de rectitude que la religion communique à l'opinion publique. Leur conscience peut les éclairer sur leurs devoirs, et ces suggestions qu'ils attribuent à un sens moral ou à la capacité naturelle de l'entendement humain, ne sont dans le fait autre chose que l'opinion publique dont leur esprit s'est éclairé ; opinion qui a été en grande partie modifiée par les leçons du christianisme. *Il est certain, et en ceci nous croyons dire beaucoup, que la généralité même de la classe la plus basse et la plus ignorante du peuple, a des connaissances plus vraies et plus dignes de Dieu, des idées plus justes de ses perfections, un sentiment plus profond de la différence entre le bien et le mal, un plus grand respect pour les obligations morales et pour les devoirs ordinaires et les plus nécessaires de la vie, une attente plus ferme et plus universelle d'un état futur de récompenses et de châtiments, que n'en ont eu dans les contrées païennes un petit nombre d'hommes choisis* (*Clark. Ev. Nat. Rev. p.* 208, *ed.* 5).

(1) Lipsius assure (*Sat. b.* 1, c. 12) que les spectacles de gladiateurs coûtaient quelquefois à l'Europe vingt à trente mille hommes par mois, et que non-seulement les hommes, mais même les femmes de tout rang se montraient passionnées pour ce genre de spectacle (*Voyez l'Evêque Porteus, serm.* 13.).

Après tout, n'apprécions pas la valeur du christianisme d'après ses effets *temporels*. Le but de la révélation est d'influer sur la conduite de l'homme dans cette vie ; mais la somme de bonheur qui peut résulter de cette influence ne peut être estimée qu'en prenant la totalité de son existence présente et future. Il pourrait se trouver alors, comme nous l'avons déjà observé, que le christianisme aurait de grandes conséquences sur la masse entière du genre humain, qui n'en découleraient pas sous son rapport de révélation à une portion de cette masse. Les effets de la mission, de la mort, de l'action présente et future de Christ quant au salut de l'homme, pourraient être universels lors même que la religion ne serait pas universellement révélée.

Secondement, je soutiens que l'on charge le christianisme de plusieurs conséquences dont il n'est pas responsable. Je crois que les motifs religieux n'ont pas plus influé sur la formation des neuf dixièmes des lois d'intolérance et de persécution en fait de religion, qu'elles n'ont influé en Angleterre sur les lois concernant la chasse. Les mesures prises paraissent bien avoir la religion chrétienne en vue, mais le principe qui les dicte n'appartient pas au christianisme ; ce principe n'est autre chose, sinon que ceux qui sont en possession du pouvoir font tout ce qu'ils peuvent pour le conserver. Le christianisme ne peut être responsable d'aucun des maux que la persécution a pu occasionner, excepté de ceux qui ont été ordonnés par des persécuteurs *consciencieux*. Mais ceux-ci n'ont peut-être jamais été nombreux ni puissants. Ce n'est pas même au christianisme qu'on est en droit d'imputer leurs erreurs. Ce qui les a égarés ne provenait pas de ses principes ; l'erreur appartenait à leur philosophie morale, et non à la religion. Ils se sont attachés à des cas particuliers sans réfléchir aux conséquences générales. Dans la persuasion où ils étaient que certains articles de foi, que certaines pratiques du culte étaient utiles, peut-être essentielles au salut, ils se sont crus obligés de forcer tous ceux qu'ils ont pu à les adopter. Ils s'y sont crus obligés, sans penser quel serait l'effet de leur conclusion lorsqu'on viendrait à l'adopter comme une règle générale de conduite. Si, comme le Coran, la loi chrétienne eût contenu des préceptes qui eussent autorisé la contrainte en fait de religion et la violence vis-à-vis des incrédules, le cas serait bien différent ; alors nous n'eussions pas fait cette distinction, ni entrepris la défense de cette cause.

Je ne fais l'apologie d'aucune espèce et d'aucun degré de persécution, mais je n'en crois pas moins que les faits ont été exagérés. L'esclavage des Nègres fait périr plus d'hommes en un an que l'inquisition n'en a fait périr dans un siècle, n'en a fait périr peut-être depuis sa fondation.

Si l'on nous objecte, comme je m'y attends, que le christianisme est responsable de tous les malheurs dont il a pu être *l'occasion*, sans en être le motif ; je répondrai que si les passions malveillantes existent, les occasions ne leur manqueront jamais ; cet élément nuisible trouvera toujours un conducteur capable d'en fixer l'explosion. Cette admission générale si vantée de la théologie païenne préserva-t-elle l'empire romain de guerres ? prévint-elle les oppressions, les proscriptions, les massacres et les dévastations ? Est-ce la bigoterie qui conduisit Alexandre dans l'Orient, et César dans les Gaules ? Aperçoit-on que les nations chez lesquelles le christianisme n'a pas pénétré, ou du sein desquelles il a été proscrit, soient exemptes de querelles ? et leurs querelles sont-elles moins désastreuses, moins sanglantes ? Est-ce au christianisme plutôt qu'au manque de christianisme qu'on doit attribuer l'état où se trouvent les plus belles contrées de l'Orient, ces contrées *inter quatuor maria*, la péninsule de la Grèce, une grande partie des côtes de la Méditerranée, qui ne sont aujourd'hui qu'un désert ? Imputera-t-on au christianisme l'anarchie féroce, les hostilités continuelles qui ne cessent de ravager les contrées où le Nil maintient une fertilité que la négligence du cultivateur ne peut suspendre, ni la guerre faire cesser ? L'Europe n'a point eu de guerres de religion depuis plusieurs siècles ; mais à peine a-t-elle été un moment sans guerres. Imputerez-vous au christianisme les calamités qui ont pesé sur elle il n'y a pas longtemps ? Le royaume de Pologne est-il tombé sous les coups d'une croisade chrétienne ? Sont-ce les amis ou les ennemis de la religion qui ont renversé pour un temps en France toute espèce d'ordre civil et de sécurité ? Parmi les terribles leçons qu'offriront au genre humain les crimes et les malheurs de ce pays, n'oublions pas celle-ci : c'est qu'on peut être persécuteur sans être bigot ; qu'en fait de rage et de cruauté, de méchanceté et de destruction, l'incrédulité l'emporte encore sur le fanatisme. Enfin, en voyant sous nos yeux combien les guerres que se font les nations, sont moins cruelles et moins ruineuses qu'elles n'étaient autrefois, on ne pourra s'empêcher de reconnaître que le christianisme, plus qu'aucune autre cause, a opéré ce changement. Oui, même sous cet affligeant point de vue, le christianisme a été utile au monde ; il a adouci, par plus d'humanité, les calamités de la guerre, et a cessé de la provoquer.

Les effets que les différences d'opinions, qui ont existé dans tous les siècles parmi les chrétiens, ont produits, nous ramènent aux deux sources d'erreurs que nous avons indiquées. Si nous étions revêtus du caractère dont le christianisme s'efforce de nous pénétrer, ces différences d'opinions ne causeraient que peu de mal. Et au défaut de ce caractère, d'autres causes sans celles que la religion peut fournir, n'existeraient-elles pas toujours pour mettre en action des passions malveillantes ? La diversité des opinions sera pour l'ordinaire innocente, utile même, lorsqu'elle sera accompagnée de cette charité mutuelle dont le christianisme ne nous dispense ja-

mais. Cette diversité encourage les recherches, les discussions et les lumières; elle nous est utile pour fixer notre attention sur des sujets religieux, pour nous y faire prendre intérêt; tandis que le calme et le silence, suite d'un accord général, produisent un effet contraire. Je ne crois pas qu'on puisse soutenir que l'influence de la religion soit plus grande, là où il y a le moins de variété dans les opinions.

Conclusion.

Lorsque nous nous proposons de faire des recherches sur la religion, comme sur tout autre sujet, le point important est de les faire avec *ordre*. Celui qui prend en main un système de théologie, qui dans son opinion déjà formée est supposé complétement vrai ou faux, aborde la discussion avec un grand désavantage. Il n'est aucun système fondé sur l'évidence morale qui pût courir les risques d'un pareil examen; néanmoins nous commençons tous, jusqu'à un certain point, l'étude de la religion avec un semblable préjugé, et cela ne peut se faire autrement. On ne peut s'empêcher de communiquer quelques opinions et quelques principes à la première jeunesse, vu la faiblesse du jugement humain à cette époque et l'extrême susceptibilité qu'elle a de recevoir des impressions. Et quand on ne se proposerait pas de le faire, quand on ne s'efforcerait pas de le faire, le même effet aurait lieu, par cette tendance qu'on aperçoit dans l'âme à adopter la manière habituelle de penser et de parler qui règne autour de nous. Il est impossible de maintenir cet état d'indifférence et de suspension, cet équilibre que quelques-uns voudraient obtenir dans les matières religieuses, et que d'autres demanderaient dans toute la marche de l'éducation : cela n'a pas été accordé à la condition de l'homme.

D'après cet état de choses, les dogmes de la religion précèdent chez nous ses preuves : ils se présentent à nous avec un mélange d'explications, de conséquences dont aucune profession de foi ne peut se passer ; et l'effet qui résulte trop fréquemment de cette manière d'offrir le christianisme à notre intelligence, est que si notre conception vient à se refuser à quelques articles qui nous semblent faire partie de la religion, les caractères vifs et présomptueux rejettent indistinctement le tout. Mais est-ce là être juste, soit envers soi-même, soit envers la religion? Que fera donc un être raisonnable en commençant l'examen d'un sujet d'une importance aussi reconnue ? Il donnera toute son attention et uniquement à la vérité générale et substantielle des principes de la religion ; et lorsqu'il aura trouvé un fondement, lorsqu'il aura découvert que l'histoire de cette religion est digne de foi, il pourra avec sûreté s'avancer jusqu'à l'interprétation de ses registres et jusqu'aux doctrines qui en ont été tirées. Notre foi même ne courrait aucun risque, nos motifs à l'obéissance n'éprouveraient aucune altération, quand nous viendrions à apercevoir que ces conclusions reposent sur différents degrés de probabilité et se présentent sous différents degrés d'importance. Cette marche de l'entendement, conforme à toutes les règles d'une logique sage, serait le soutien du pur christianisme, même dans les pays où il est établi sous des formes qui peuvent donner le plus de prises aux difficultés et aux objections. Cette marche aurait encore l'avantage de nous préserver des préjugés qui s'élèvent naturellement dans notre esprit au désavantage de la religion, à la vue des controverses nombreuses qui existent parmi ceux qui la professent ; elle disposerait notre jugement à la douceur et à la modération, dirigerait dans ce même esprit notre conduite vis-à-vis de ceux qui, dans le parti qu'ils ont pris sur ces controverses, se trouvent en opposition avec nous. Ce que le christianisme présente de clair, nous paraîtra suffisant et d'un prix inestimable ; ce qu'il présente de douteux, ne nous paraîtra pas d'une importance égale, ne nous semblera pas même nécessiter une décision ; ce qu'il présente de très-obscur, nous engagera à supporter les opinions que d'autres peuvent s'être formées sur le même sujet. Nous dirons à ceux qui s'écartent le plus de nos idées, ce que saint Augustin disait de son temps aux plus dangereux hérétiques : *Illi in vos sæviant, qui nesciunt cum quo labore verum inveniatur, et quam difficile caveantur errores..... qui nesciunt, cum quanta difficultate sanetur oculus interioris hominis..... qui nesciunt quibus suspiriis et gemitibus fiat, ut ex quantulacumque parte possit intelligi Deus* (*Aug. contr., Ep. Fund. c.* II, *n.* 2).

Lorsque notre jugement se trouverait suffisamment satisfait de la vérité générale de la religion, il pourrait, non-seulement admettre des distinctions dans ses enseignements, mais il aurait acquis un degré suffisant de force pour vaincre la répugnance qu'on éprouve à admettre des articles de foi qui présentent des difficultés à l'entendement, si ces articles de foi lui paraissaient faire vraiment partie de la révélation. Ne devait-on pas s'attendre que ce que la révélation prétend nous découvrir, et qu'elle nous découvre si elle est vraie, concernant l'économie et les habitants d'un monde invisible, nous offrirait des aperçus loin de toutes nos analogies, loin de la portée de notre esprit, dont toutes les idées procèdent des sens et de l'expérience?

J'ai cherché, dans l'ouvrage que je présente, à séparer avec le plus grand soin possible les preuves d'avec les enseignements, d'écarter de la question principale toutes les considérations qui lui ont été jointes sans nécessité, et d'offrir une défense du christia-

nisme qui pût être lue par tout chrétien, sans qu'il y aperçût les dogmes qu'il a été appelé par son éducation à attaquer et à décrier ; et j'ai eu la satisfaction de voir que ce plan était praticable, de voir qu'il y a peu de nos controverses réciproques, qu'il n'y en a peut-être point qui attaquent les preuves de notre religion, et que la séparation ne va jamais jusqu'aux fondements.

La vérité du christianisme repose sur ses faits principaux, et ne repose que sur eux. Nous avons sur ces faits une évidence qui doit nous satisfaire, du moins jusqu'à ce qu'on nous montre que le genre humain a pu être trompé par un degré semblable d'évidence. Nous avons des points incontestables, et qui n'ont point été contestés, et tels que l'histoire de l'espèce humaine n'a jamais rien présenté de semblable. Un Juif obscur a changé la religion du monde, et cela sans force, sans pouvoir, sans appui, sans aucune circonstance qui pût offrir d'attrait, qui pût avoir de l'influence, qui pût faciliter le succès. Aucun exemple semblable n'a existé. Après avoir été supplicié à raison de son entreprise, ses compagnons, se fondant sur les œuvres surnaturelles qu'il avait opérées, lui ont attribué des qualités surnaturelles, et pour attester la vérité de leurs déclarations, c'est-à-dire en conséquence de la conviction qu'ils avaient de cette vérité et dans le dessein d'en communiquer la connaissance aux autres, ils se sont volontairement dévoués à une vie de peine et de souffrance, et, pleinement instruits du danger auquel ils s'exposaient, ils se sont résignés aux plus cruelles persécutions. Il n'existe aucun exemple qu'on puisse comparer à celui-ci. Bien plus, peu de jours après l'exécution publique de leur Maître et dans la ville où il avait été enseveli, ces mêmes compagnons ont déclaré unanimement qu'il était ressuscité, qu'ils l'avaient vu et touché, qu'ils avaient mangé avec lui, conversé avec lui : en conséquence de leur persuasion ils ont prêché sa religion, posant pour fondement ce fait extraordinaire en présence de ceux qui l'avaient fait mourir, et qui, revêtus de tout le pouvoir, devaient être naturellement et nécessairement disposés à traiter les disciples comme ils avaient traité le Maître. Après avoir fait cette déclaration dans le lieu même où le fait s'était passé, ils annoncent le même fait au dehors, sans tenir compte des difficultés et des obstacles ; ils l'annoncent là où leur mission ne semblait devoir leur promettre que dérision, insulte et outrage. Ceci est encore sans exemple. Je crois ces trois faits certains ; ils le seraient presque lors même que les Evangiles n'eussent pas été écrits. L'histoire chrétienne n'a jamais varié sur ces points. Aucune autre ne l'a contredite. Ces faits sont *représentés de la même manière,* soit dans les lettres, les discours, les controverses entre les membres de la société, soit dans les livres qu'ils ont écrits depuis le commencement jusqu'à aujourd'hui, dans toutes les parties du monde où cette religion a été professée, soit par toutes les sectes qui sont sorties de son sein. Car nous avons des lettres, des discours écrits par des contemporains, par des témoins, par des personnes qui ont fait partie des événements ; nous avons d'autres écrits qui, dès cette première époque, se sont suivis dans une succession régulière jusqu'à nous. La religion professée aujourd'hui par la plus grande partie du monde civilisé a pris, sans aucun doute, sa source à Jérusalem, et à cette époque on doit s'attendre à quelques détails sur son origine, on doit assigner quelque cause de son accroissement. Tous les détails que nous trouvons de cette origine, toutes les explications de ces causes, soit que nous les empruntions des écrits des premiers qui embrassèrent cette religion (et c'est bien là qu'on devait s'attendre de rencontrer les développements les plus précis), soit des notices que d'autres ouvrages de ce siècle ou du suivant ont pu donner occasionnellement ; partout les mêmes faits mentionnés ci-dessus sont expressément indiqués comme les moyens par lesquels la religion s'est établie, ou bien son origine nous est dépeinte d'une manière qui s'accorde avec la supposition de ces faits, et qui atteste leur vérité et leur efficace.

Ces propositions seules offrent un fondement à notre foi ; car elles prouvent l'existence d'une chose dont même l'ensemble *général* ne peut être expliqué par aucune supposition raisonnable, si ce n'est celle de la vérité de la mission. Mais il nous importe beaucoup de connaître les particularités, le *détail* des miracles ou des prétentions aux miracles (car ces prétentions ont nécessairement dû exister) sur lesquels repose un fait sans exemple, *pour* lequel ces hommes ont agi et ont souffert, comme nous savons qu'ils ont agi et souffert. Nous *avons* ce détail puisé à la source, communiqué par les acteurs eux-mêmes ; nous l'avons dans des mémoires écrits par des témoins oculaires, placés sur la scène, par leurs contemporains et leurs compagnons ; nous l'avons, non pas dans un seul livre, mais dans quatre, dont chacun contient suffisamment ce qu'exige la vérification de la religion : ces quatre livres sont en accord sur toutes les parties essentielles de l'histoire. L'authenticité de ces livres repose sur des preuves plus nombreuses et plus fortes que celles de la plupart des anciens livres quelconques, sur des preuves qui les distinguent nettement de tout autre qui pourrait prétendre à une semblable autorité. Et quand on aurait quelques doutes sur les noms des auteurs auxquels ces livres sont attribués (ce qui n'est pas, vu qu'ils n'ont jamais été assignés à d'autres, et que nous avons la preuve que, peu après leur publication, ces livres ont porté les mêmes noms qu'aujourd'hui), leur antiquité qui n'a jamais été contestée, la réputation et l'autorité dont ils ont joui auprès des premiers disciples de la religion, et qui n'est pas moins incontestable, nous donneraient la preuve la plus solide que, du moins quant au principal, ils ont été en accord avec ce qu'

(*Trente.*)

premiers prédicateurs de la religion ont annoncé.

Quand nous portons nos regards sur ces livres anciens, que nous les examinons séparément ou que nous les comparons ensemble, nous y voyons l'empreinte de la vérité. Ces écrivains avaient certainement quelque lumière de ce qu'ils mettaient en écrit, car ils montrent une connaissance des circonstances locales, avec l'histoire et les usages de ces temps, qui ne pouvait se trouver que chez un habitant du pays, vivant à cette même époque. Dans tout ce qu'ils racontent, on aperçoit la simplicité et la franchise, l'air et le langage de la vérité. Si nous comparons ensemble ces écrits, nous y apercevrons assez de diversité pour écarter toute idée de collusion, mais assez d'accord dans cette variété pour montrer que ces divers récits ont eu une chose réelle pour fondement commun. Souvent on les voit attribuer différentes actions ou discours à la personne dont ils nous donnent l'histoire, ou plutôt dont ils nous donnent des mémoires appartenant à son histoire; mais ces actions, mais ces discours sont si ressemblants qu'ils nous peignent toujours le même caractère; et cette coïncidence, dans des écrivains de cette classe, prouve qu'ils écrivaient d'après des faits et non d'après leur imagination.

Ces quatre narrations ne comprennent que l'histoire du fondateur de la religion et finissent avec son ministère. Mais puisqu'il est certain que l'entreprise a eu des suites, nous devons être curieux de savoir comment elle s'est développée. Cette connaissance nous est communiquée dans un ouvrage, dont l'auteur s'annonce comme un des agents de l'entreprise pendant les premiers pas de ses progrès. Cet ouvrage reprend l'histoire au point où les précédents mémoires l'avaient laissée. Il poursuit la narration quelquefois dans de grands détails et partout avec l'empreinte du bon sens (1), de la connaissance des faits et de la candeur, indiquant partout l'origine, et la seule origine probable des effets qui ont incontestablement eu lieu, en même temps que les conséquences des situations qui ont incontestablement existé. Cet ouvrage se trouve confirmé, du moins quant à la substance de la narration, par tout ce que le témoignage peut ajouter de force à une histoire, je veux dire des *Lettres originales* écrites par la personne qui se trouve être le principal sujet de l'histoire; écrites sur les événements auxquels elle se rapporte, et pendant ou peu après la période qu'embrasse cette histoire. Qui osera dire que cet ensemble n'offre pas une masse de fortes preuves historiques?

Et si nous réfléchissons que quelques-uns des auteurs de ces livres sont supposés avoir fait des miracles, avoir été l'objet de ces miracles, ou d'une assistance surnaturelle pour propager la religion, nous en viendrons peut-être à croire que leur histoire mérite par cela même un plus haut degré de confiance, ou une espèce de confiance différente de celle que peut obtenir un témoignage purement humain. Mais nous ne pouvons faire usage de cet argument vis-à-vis des sceptiques et des incrédules : il faut être chrétien pour en sentir la force. L'inspiration des écrits historiques, la nature, le degré et l'étendue de cette inspiration, sont sans contredit des sujets qui demandent la plus sérieuse discussion; mais ils ne peuvent être discutés qu'entre chrétiens, et non entre chrétiens et ceux qui ne le sont pas. Cette doctrine n'est pas même nécessaire pour établir la croyance au christianisme, laquelle doit, en première instance du moins, reposer sur les maximes ordinaires de la crédibilité historique (*Voyez Powell's, Disc., disc.* XV, *p.* 245).

Si nous examinons les différents miracles rapportés dans ces livres, nous nous assurerons de l'impossibilité où l'on est de les expliquer par la supposition de fraude ou d'erreur. Ils n'ont point été opérés en secret, ils n'ont point été d'un moment de durée, ils n'ont point été faits par essais, ils n'ont point été équivoques, ils n'ont point eu lieu sous la protection de l'autorité, point en présence d'hommes portés à les admettre, point pour consolider des dogmes, ou des pratiques déjà établies. Nous verrons encore que la preuve qui les accompagne et qui a été reçue par un grand nombre d'hommes, est d'une espèce différente des preuves sur lesquelles reposent les narrations d'autres miracles. Cette preuve était contemporaine, elle était publiée sur le lieu même, elle était d'une durée continue, elle embrassait des intérêts et des questions de la plus haute importance. Cette preuve était en opposition avec les opinions fixes et les préjugés des personnes auprès de qui on la faisait valoir. Elle forçait ceux qui consentaient à l'admettre, non à un simple assentiment d'indolence, mais à un changement subit de principes et de conduite. Elle les forçait à se soumettre aux conséquences les plus sérieuses et les plus effrayantes, telles que la perte de leurs biens, les dangers, les insultes, les outrages et les persécutions. Comment cette histoire eût-elle pu être fausse; ou en la supposant telle, comment dans de telles circonstances eût-elle pu se propager? c'est ce qui ne saurait s'expliquer. Telle a été cependant l'histoire chrétienne, telles ont été les circonstances dans lesquelles elle s'est manifestée, et c'est d'une masse de semblables difficultés qu'elle a triomphé!

On devait s'attendre à ce qu'un événement aussi lié à la religion et au sort du peuple juif, tel que présentait la venue d'un homme de cette nation, né dans son sein, établissant son autorité et ses lois sur une grande partie du monde civilisé, on devait s'attendre qu'un tel événement aurait été désigné dans les

(1) Voyez le discours de saint Pierre, quand il guérit un estropié (*Act.*, III, 18), le concile des apôtres (XV), le discours de saint Paul à Athènes (XVII, 22), devant Agrippa (XXVI). Je cite ces passages comme preuve de bon sens, comme exempts de la plus légère apparence d'enthousiasme.

écrits prophétiques de cette nation, surtout lorsque cet homme et sa mission firent reconnaître la divinité de la loi mosaïque par ceux-là mêmes qui l'avaient complétement rejetée auparavant. Aussi existe-t-il dans ces écrits plusieurs indications qui s'appliquent à la personne et à l'histoire de Jésus, avec une telle précision, que les passages de ces livres ne sauraient convenir à aucun autre personnage, excepté à celui qui a opéré cette grande révolution dans les affaires et les opinions du genre humain. La force de quelques-unes de ses prophéties dépend beaucoup de ce rapprochement; d'autres nous offrent séparément une grande force; telle est surtout celle qui contient une description complète, et qui désigne manifestement un caractère unique et une scène de choses unique. Elle se trouve dans un écrit ou dans une collection d'écrits déclarés prophétiques; elle s'applique au caractère de Christ et aux circonstances de sa vie et de sa mort avec une grande précision, et d'une manière telle qu'aucune diversité dans l'interprétation n'en peut affaiblir la force. Je croirais que la venue de Christ et ses conséquences n'ont pas été révélées plus distinctement dans les livres sacrés des Juifs, parce que s'ils eussent eu une connaissance plus exacte de la chute de leur institution, s'ils eussent été plus clairement instruits qu'elle devait se confondre avec une dispensation plus parfaite et plus étendue, cette connaissance eût refroidi et relâché leur attachement, leur zèle pour cette institution; et c'est cependant de ce zèle que dépendait le maintien, pour une suite de siècles, de quelques restes de vérités religieuses dans le monde.

Voici la seule question qu'on puisse faire sur les connaissances qu'une révélation a pu communiquer au genre humain : *Etait-il essentiel à l'homme d'avoir ces connaissances ou d'en avoir une plus grande certitude?* Si, à l'ouïe de cette demande, nous fixons nos pensées sur la grande doctrine chrétienne concernant la résurrection des morts et le jugement futur, comment pourrait-on être dans le doute? Celui qui me donne les richesses et les honneurs ne fait rien pour moi; celui qui me donne la santé fait peu de chose auprès de celui qui me donne des raisons fondées de croire à la résurrection et au jugement dernier : et c'est ce que le christianisme a donné à des millions d'hommes.

Il est d'autres articles de la foi chrétienne qui, quoique d'une importance infinie, lorsque nous les comparons à quelqu'un des objets de nos recherches humaines, ne sont cependant que des conséquences et des circonstances de ces deux grandes vérités, toutefois ces articles nous semblent encore mériter qu'une source divine nous en ait donné la connaissance. Ainsi la morale de la religion, telle que nous l'offre l'exemple ou les préceptes de son Fondateur, ou les leçons de ses premiers disciples qui nous paraissent découler des instructions de leur Maître, cette morale présente partout la sagesse et la pureté, elle ne flatte ni les préjugés vulgaires, ni les opinions populaires: elle n'excuse point les pratiques accréditées, mais elle offre dans ses instructions tout ce qui peut avancer le bonheur de l'homme, et de la manière la plus propre à faire impression et à produire de l'effet. L'auteur de cette morale, quel qu'il eût été, aurait fait preuve de son bon sens, de son intégrité, de la rectitude de son entendement et de l'honnêteté du but qu'il se proposait. Cette morale sous tous ses rapports était beaucoup plus parfaite qu'on ne devait l'attendre des circonstances et du caractère de la personne qui l'annonçait : aussi le genre humain en recueille et a recueilli les plus grands avantages.

Il a donc plu à Dieu d'accorder un témoignage miraculeux dans la circonstance la plus importante qui pût se rencontrer, et pour un but d'un prix inestimable. Après avoir protégé l'institution, lorsque ce grand moyen pouvait seul en fixer l'autorité et favoriser ses premiers progrès, Dieu a confié ses progrès futurs aux voies ordinaires des communications entre hommes et à l'influence des causes qui dirigent leur conduite et les affaires humaines. La semence déposée en terre a été abandonnée aux lois de la végétation, et le levain une fois placé, à celles de la fermentation ; l'un et l'autre effet ont été soumis aux lois de la nature, lois disposées et contrôlées par cette Providence qui dirige les affaires de ce monde, quoique par une influence imperscrutable et qui se dérobe à nos regards. En ceci le christianisme nous offre une analogie avec presque toutes les autres mesures prises pour notre bonheur. La provision est déposée dans les magasins, puis sa distribution est soumise à des lois qui, faisant partie d'un système plus général, dirigent ce sujet particulier ensemble avec plusieurs autres.

Ne cessons jamais de rappeler à notre esprit nos observations sur les plans, le but, la sagesse des ouvrages de la nature d'où découle notre foi à l'existence d'un Dieu, et pour lors tout deviendra aisé à comprendre. Serait-il improbable qu'un état futur eût été déterminé dans les conseils d'un Etre qui possède le pouvoir et la disposition de volonté qu'on ne peut refuser au Créateur de l'univers, et serait-il improbable qu'il nous en eût donné la connaissance? Un état futur replace tout dans l'ordre; car si les agents moraux doivent être un jour heureux ou malheureux, d'après leur conduite dans leur première condition, et d'après les circonstances dans lesquelles ils auront été placés, il ne saurait être bien important de savoir en vertu de quelles causes, de quelles règles, ou si vous voulez de quelle chance ou caprice, ces conditions ont pu être assignées et leurs circonstances déterminées. Cette hypothèse résout toutes les objections que peut faire naître contre la Providence et la bonté de Dieu, la distribution inégale du bien et du mal. Je ne parle pas de l'inégale distribution d'avantages douteux, tels que les richesses et la grandeur, mais de ce qui est bien important, de la santé et des

maladies, de la force et des infirmités, des jouissances qu'éprouve le corps ou de ses douleurs, de la gaieté de l'âme ou de son abattement. Oui, cette seule vérité change la nature des choses, rétablit l'ordre au sein de la confusion, et ne fait du monde physique et moral qu'un seul tout.

Il fallait néanmoins un plus haut degré d'assurance que celle dont peut être susceptible cet argument ou tout autre tiré des lumières de la nature, surtout pour triompher du choc que devaient produire sur l'imagination et les sens la présence et les effets de la mort, ainsi que les difficultés dont elle enveloppait l'attente d'une vie continuée ou future. Et quoique ces difficultés se présentent avec force à l'esprit, je crois qu'elles tiennent plus à nos habitudes de crainte, qu'au sujet même, et que si, malgré tant d'assurances raisonnables, nous nous laissons aller à l'abattement, c'est plutôt par une faiblesse de notre imagination que par toute autre cause. A considérer la chose abstraitement, c'est-à-dire sans faire attention aux effets que l'habitude peut avoir sur nos facultés et sur notre propension à la crainte, je ne vois pas plus de difficulté à la résurrection d'un mort qu'à la conception d'un enfant, si ce n'est que l'un arrive dans le monde qui lui est destiné avec un système de conscience intérieure, que ne peut avoir l'enfant. Et qui oserait croire connaître assez ce sujet mystérieux pour que cette circonstance établît une différence dans ces deux cas, de sorte que l'un se trouvât aisé et l'autre impossible; que l'un fût dans la nature, mais non pas l'autre? La succession des espèces a dû être pour le premier homme aussi incompréhensible que la résurrection peut l'être pour nous.

Que s'il se trouvait un homme qui ne pût pas saisir l'idée d'une substance purement immatérielle, c'est-à-dire sans étendue ni solidité, ne concevrait-il pas du moins qu'une particule, telle qu'une particule de lumière, dont la petitesse se dérobe à toutes les dimensions, pourrait aussi bien être la dépositaire, l'organe, le véhicule du sentiment intérieur, comme peut l'être la réunion des substances animales dont notre corps ou dont le cerveau humain est composé? que cela étant, cette particule pourrait transmettre une identité suffisante à tout ce à quoi elle pourrait être unie, que cette particule pourrait subsister au milieu de la destruction de toutes ses enveloppes, pourrait servir de lien entre ce qui est physique et ce qui est spirituel, entre le corps corruptible et le corps glorifié. Si l'on nous dit que ce mode et ces moyens sont imperceptibles à nos sens, nous dirons qu'il en est de même des agents et des productions d'effets les plus importants. Tous les grands pouvoirs de la nature sont invisibles. La gravitation, l'électricité, le magnétisme, quoique sans cesse présents, exerçant sans cesse leur influence, quoique placés au dedans de nous, près de nous et autour de nous, quoique répandus dans tout l'espace, quoique couvrant la surface, pénétrant la contexture de tous les corps dont nous avons quelque connaissance, ces grands pouvoirs dépendent de substances et d'actions qui échappent complétement à nos sens. Et n'est-ce pas ainsi que l'Intelligence suprême se présente à nous?

Mais soit que ces explications ou d'autres données, dans le but de tranquilliser l'imagination, aient quelque rapprochement avec la vérité, ou soit que l'imagination qui, comme je l'ai dit, n'est que l'esclave de l'habitude, *puisse* être satisfaite ou non : lorsque nous voyons qu'un état futur et la révélation de cet état ne se trouve pas seulement être en parfait accord avec les attributs de cet Etre qui gouverne l'univers, mais bien plus, quand par ce moyen nous voyons s'évanouir toutes les apparences de contradictions que présentent les actes de la volonté divine vis-à-vis des créatures capables de mérite ou de démérite comparatif, de récompense et de châtiment : lorsque nous voyons qu'il existe une masse d'évidence historique, confirmée par beaucoup de caractères intérieurs de vérité et d'authenticité, pour nous convaincre qu'une telle révélation nous a été donnée : quand, dis-je, nous voyons ces choses, ne nous rassurerions-nous pas en pensant que Dieu ne saurait manquer de ressources dans sa sagesse créatrice, ni d'expédients pour exécuter ce qu'il s'est proposé de faire; qu'il pourra à l'aide d'une influence nouvelle et toute-puissante faire revivre le sentiment intérieur qui était éteint, ou que dans le nombre de ces étonnantes conceptions dont l'univers abonde, et dont quelques-unes nous montrent par plusieurs exemples la vie animale reprenant de nouvelles formes d'existence, acquérant de nouveaux organes, de nouvelles perceptions, de nouvelles sources de bonheur; que dans ce nombre de conceptions il aura été pourvu à ce que, par des méthodes qui nous sont cachées, ainsi que tous les grands procédés de la nature, les objets du gouvernement moral de Dieu puissent aussi être amenés à l'aide de plusieurs changements nécessaires à une distinction finale de bonheur ou de misère, distinction qu'il nous a déclaré devoir être la conséquence de l'obéissance à ses lois ou de leur transgression, de la vertu ou du vice, du bon ou du mauvais usage des facultés qu'il nous a données, des circonstances dans lesquelles il a jugé à propos de nous placer, et par lesquelles il a voulu nous soumettre à un état d'épreuve?

Réflexions

SUR LA MÉTHODE INTRODUITE PAR GEORGES HERMÈS DANS LA

THEOLOGIE CATHOLIQUE,

ET SUR QUELQUES ERREURS PARTICULIÈRES DU MÊME,

EXTRAITES DU SEIZIÈME VOLUME, LIVRE XLVII,

DES

ANNALES DES SCIENCES RELIGIEUSES,

PAR J. PERRONE (1).

TRADUIT DE L'ITALIEN PAR M. L'ABBÉ TH. B., CURÉ DE DOMAZAN (GARD).

La méthode est tout en philosophie : telle est la doctrine certainement fausse et très-condamnable enseignée dans quelques écoles modernes philosophico-théologiques d'Hégel et des éclectiques : doctrine dont elles se prévalent mal à propos pour réduire toute la métaphysique à la pure logique, la réalité à de pures idées abstraites, enfin pour métamorphoser Dieu lui-même en un être de raison qui, par suite de progrès produits selon les règles de la dialectique, se développe indéfiniment dans l'histoire de l'humanité, dans la religion, dans les siences et dans les arts ; d'un autre côté, cependant, il est vrai qu'en fait de science le bon ou le mauvais succès dépend en grande partie de la méthode employée pour acquérir les connaissances qui sont l'objet de notre sollicitude. La méthode est pour le savant ce qu'est la carte pour le hardi navigateur qui parcourt les mers ; elle lui fixe le point de départ et le rivage où il doit aborder; elle lui indique d'une manière sûre le chemin qu'il doit suivre dans sa longue et périlleuse navigation. Mais si la carte est perfide et infidèle, comment espérer de réussir, pour me servir de l'expression de notre Dante, à entrer *glorieusement dans le port?* Or, s'il fut jamais en fait de science une navigation ardue et périlleuse pour l'intelligence humaine, n'est-ce pas celle où l'homme, plein de confiance dans ses propres forces, s'enfonce dans les profondeurs mystérieuses de la religion, de la théologie catholique, où les fondements et les principes ne sont point le fruit spontané de la raison naturelle, mais l'émanation immédiate de l'infaillible autorité de la révélation, qui a Dieu pour auteur ; où les vérités sont si élevées au-dessus de l'esprit humain ; où manquer d'atteindre le but, s'écarter du droit sentier, ne diminue pas seulement la réputation de celui qui s'égare en lui attirant l'épithète d'esprit faux, comme cela arrive dans les autres sciences, mais où son erreur entraîne dans lui et dans les autres la perte du trésor précieux de la foi ? Il est donc important de diriger prudemment sa course sur cette mer hasardeuse, de suivre une bonne et sage méthode, bien accommodée à la nature de la science divine que l'on traite. Autrement on courra évidemment le danger d'aller se briser contre de nombreux écueils et de faire un triste naufrage.

Dans le douzième siècle florissait un homme d'un génie subtil et profond, qui, occupé tout entier des spéculations philosophiques de ce temps, entrait d'un pied hardi dans le champ de la théologie catholique et y faisait d'étranges ravages. Comme vous pouvez facilement le penser, messieurs, je veux parler d'Abailard. Ce n'est pas qu'Abailard ne professât du respect pour l'autorité suprême de l'Eglise, qu'il eût directement l'intention de corrompre son enseignement : mais ce fut la méthode qu'il suivit en théologie qui l'égara; il regarda la foi comme une hypothèse (une *estimation*) c'est-à-dire une opinion dont on démontre la force et la certitude par des preu-

(1) Cette dissertation fut lue dans l'Académie de la religion catholique à Rome, le 1er septembre 1842, par le révérendissime père Jean Perrone de la compagnie de Jésus, professeur de théologie au collége Romain, consulteur de la sainte congrégation de la propagande et des affaires ecclésiastiques extraordinaires, examinateur des évêques, etc.

ves rationnelles ; il traita les dogmes comme autant de *problèmes* ; il discuta dans chacun le pour et le contre, le *sic* et le *non*, comme il intitula son livre que le professeur Victor Cousin faisait paraître à Paris, quelques années après, avec d'autres écrits d'Abailard; en un mot, il rendait en tout la foi divine, dépendante de ses opinions philosophiques, du jugement de sa raison; et, pour me servir des paroles de son illustre et redoutable antagoniste, saint Bernard, il finit par parler en arien de la Trinité, en pélagien sur la grâce, et il raisonna comme un nestorien sur la personne du Christ.

Je quitte le douzième siècle, messieurs, j'appelle aujourd'hui votre attention sur le nôtre, siècle beaucoup plus digne de notre estime par l'aménité des mœurs et par les nobles progrès des sciences et des arts, mais aussi beaucoup plus fécond en toutes sortes d'erreurs. Pour ne point m'écarter du sujet que je me suis proposé de traiter, je vais vous donner une preuve bien triste, mais une preuve récente, incontestable des errements inséparables d'une méthode arbitraire, trompeuse, dangereuse, suivie dans les sciences théologiques. Georges Hermès se propose pour but de ses investigations, non de saper les fondements de la religion, mais de la consolider; il veut donner une démonstration invincible de la religion chrétienne en général et de la religion catholique en particulier; il se propose d'édifier un système théologique lumineux par la clarté de ses principes et de ses conclusions, solide par l'enchaînement serré et bien coordonné de ses parties, en un mot tel qu'il puisse forcer les ennemis eux-mêmes de la foi à en reconnaître la vérité et la beauté!... Mais que vois-je? il s'enveloppe lui-même dans les filets de la philosophie de Kant, tandis qu'il cherche à la combattre de toutes ses forces et qu'il se flatte de l'avoir vaincue : connaissant mal la nature de cette foi divine qu'il veut défendre, et plein de confiance dans l'orgueil subtil de sa propre raison, il méprise les apologistes anciens et modernes et en général toute autorité théologique, et il ne se fonde que sur une méthode trompeuse qui l'égare et lui fait obtenir des résultats entièrement contraires. Tel est le sujet que je vais développer autant que le permettent les bornes d'un discours. Et pour que mon plan ne manque point d'ensemble et d'unité, je le résume dans les propositions suivantes: Hermès, en vertu de la méthode qu'il a adoptée et fidèlement suivie: 1° pose pour fondement du christianisme et du catholicisme un système qui entraîne dans l'incrédulité. 2° Par ce principe, même à l'aide duquel il cherche à démontrer la vérité de l'un et de l'autre, il enlève tout moyen de prouver leur vérité historique. 3° Enfin il se jette dans un système théologique qui détruit et renverse les doctrines les plus essentielles de la théologie catholique. Puisse cet exemple servir de leçon salutaire à ces esprits inquiets et superbes qui, dédaignant comme vieilles et usées les méthodes approuvées par la tradition catholique dans l'enseignement de la théologie, ne cherchent qu'à tenter de nouveaux essors et à se frayer des voies qui n'aient pas été battues!

Quand Georges Hermès commençait à s'occuper de la partie apologétique et dogmatique de la religion, il trouvait d'un côté le scepticisme et le rationalisme de Kant et de Fichte, de l'autre le sentimentalisme de Jacobi, l'antagoniste de Kant; à côté de ce dernier se plaçait, pour ainsi dire, Schelling, avec son intuition sentimentale et immédiate de *l'absolu*, qui se perdait dans la philosophie de l'*identité* ou le panthéisme. Hermès, ennemi de toute espèce de sentimentalisme, et admirateur de Kant et de Fichte, mais en même temps connaissant très-bien la nature sceptique de leur philosophie et son hostilité à la religion révélée, s'efforça de combattre les principes du *kantisme* et du *fichtisme*, en leur substituant un système philosophique d'après lequel il pût rigoureusement démontrer la vérité du christianisme et du catholicisme, et sur lequel il pût solidement asseoir le grand édifice des dogmes catholiques. Dessein excellent et neuf s'il eût employé une autre méthode et d'autres armes dans cette lutte périlleuse.

Que croyez-vous donc qu'a choisi Hermès pour être le fondement et la première pierre du grand édifice qu'il voulait nouvellement reconstruire? Le doute *positif, absolu, universel, perpétuel*. Il fit une loi et il imposa sévèrement cette loi comme une condition indispensable à tous ceux qui se feraient ses disciples : nous devons douter de tout, constamment, entièrement et toujours, tant que la force de la raison ne nous contraint pas de reconnaître et d'admettre quelque chose comme vrai. (1)

Quand je dis *douter de tout*, je prends ce mot dans le sens littéral; il s'étend à l'*objet comme au sujet*, à commencer par la conscience elle-même, qu'il commença par regarder comme quelque chose de problématique. Quand je dis *constamment*, ceci doit s'entendre d'un doute qui n'est chassé, comme on a coutume de dire, que par une véritable et pressante nécessité; enfin par ces mots *entièrement* et *toujours*, il faut entendre un doute qui embrasse les vérités psycologiques, métaphysiques, morales, religieuses, théologiques; ce doute doit exister dans un infidèle comme dans un chrétien, lequel, par conséquent, afin de remplir la condition indispensable, absolument requise pour reconstruire en lui-même *raisonnablement* sa croyance, serait forcé de douter *sérieusement* de la vraie foi dans laquelle il a eu le bonheur de naître et d'être élevé. Ensuite Hermès exige rigoureusement de ses disciples,

(1) Le lecteur trouvera de plus longs développements et des preuves plus détaillées de ce que je ne fais qu'indiquer ici dans mon second article sur l'hermésianisme, insérées dans *les Annales des sciences religieuses*, vol. IX, livrais. 27, ainsi que dans la troisième partie de mon traité *de locis theologicis*, art. 11, § II, où j'ai parlé avec étendue de *la philosophie d'Hermès*.

non pas, il est vrai, dans sa préface de *l'Introduction philosophique*, mais dans la *Méthodologie* par où il commence son *Introduction positive à la Dogmatique chrétienne-catholique*, il exige que, se dépouillant de toute conviction religieuse, même catholique, ils disposent leur esprit pour être dans un état d'égalité et d'indifférence parfaites envers un système quelconque théologique et religieux, pour se rendre ainsi aptes à embrasser et à suivre celui que leur raison, après avoir triomphé de tous les doutes et atteint le but de ses investigations, leur prescrirait nécessairement, sous peine de pécher gravement contre la raison en faisant le contraire (1).

Hermès ne se rétracte point, il exige la même condition dans sa *Méthodologie* qui précède sa Dogmatique spéciale; mais toujours fidèle à ses principes et voulant que le même esprit régulateur dirige tout son système philosophico-théologico-religieux, il déclare que la méthode précédemment établie doit s'appliquer à la recherche de chaque dogme en particulier (2).

Ce principe radical de la méthode Hermès suffit pour nous faire comprendre que celle-ci ressemble à la méthode d'Abailard. Car le doute d'Hermès qui marche toujours entre le *pour* et le *contre* pour la découverte d'une vérité quelconque, n'est-il pas l'image du *sic* et du *non* de ce dissertateur rationaliste du siècle de saint Bernard? Mais que dis-je? Je m'aperçois qu'Hermès, si versé dans la connaissance des ouvrages de Kant, a puisé sa méthode, comme tant d'autres choses, à la source rationaliste du sophiste de Kœnigsberg. Qui ne connaît l'antithétique de Kant? Qui ne connaît ses fameuses *antinomies* (oppositions) au moyen desquelles le vrai et le faux s'assimilent, se balancent, se détruisent réciproquement l'un l'autre? Je sais que les hermésiens nous opposent le doute *méthodique* de Descartes; mais Hermès s'éloigne trop de Descartes sous tous les rapports, et ce doute feint et *hypothétique*, sitôt abandonné par le philosophe français, diffère trop essentiellement de ce doute absolu et réel enseigné et suivi dans la philosophie et la théologie d'Hermès. Examinons maintenant comment, d'après Hermès, est produite cette vraie et pressante nécessité d'admettre avec certitude une chose comme vraie et réelle, de telle sorte que le doute perpétuel disparaisse. Il divise la raison en *théorétique* et *pratique*; cette distinction, comme personne ne l'ignore, est ancienne dans les écoles philosophiques, elle remonte au philosophe de Stagyre. Elle passa ensuite dans les écoles mêmes catholiques, et souvent on la retrouve dans le grand saint Thomas. D'ailleurs, autre est la faculté de connaître dans l'homme, autre est la raison : et celle-ci tire ces noms divers de *théorétique* et de *pratique* de la manière diverse dont elle considère son objet, des diverses fonctions qu'elle exerce, soit à la connaissance et à la pure contemplation du vrai, soit en appliquant la vérité qu'elle connaît à l'acte libre de la volonté, à l'œuvre, à l'action (1).

De là la division de la philosophie en *spéculative* et *pratique*, ou *morale*, et pareillement celle de théologie en *spéculative* ou *dogmatique*, et en *pratique* ou *morale*. En cela donc rien de nouveau, rien de répréhensible; mais il n'en est pas de même du sens, de la vertu, des fonctions qu'Hermès accorde à sa double raison, comme nous allons le démontrer.

Nous ne suivrons pas ici Hermès dans ses innombrables et mystérieux détours, dont nous avons suffisamment parlé ailleurs (2), où il soulève cette question : Si la *raison spéculative* peut jamais d'une manière certaine regarder une chose comme vraie et réelle; mais nous nous contenterons de dire qu'il assigne proprement à la *raison spéculative* une certitude seulement pour les vérités *métaphysiquement* nécessaires; que cette certitude elle-même se résout ensuite en une nécessité *subjective*, et rien de plus, de tenir la chose pour vraie et

(1) Voici les règles que suit Hermès et qu'il prescrit à tous, même aux croyants et aux ministres du sanctuaire qui veulent établir *raisonnablement* leur foi d'après sa méthode. 1° nous devons *renoncer* à tous les systèmes soit de *théologie*, soit de *religion*, si nous ne les avons *certainement* ou *théoriquement* reconnus pour vrais; résultat que nous pourrons obtenir lorsque nous aurons fait naître dans notre esprit l'intime conviction que ni le *catholicisme*, ni le *christianisme* en général, n'est vrai parce nous sommes nés dans son sein, mais lorsque, suivant les justes et saintes inspirations de la conscience, nous embrasserons ce système de religion *qui nous sera désigné comme vrai par la raison*, car elle est *l'unique règle* que l'auteur de notre être, nous a donnée, même dès la naissance, dans le cours de la vie par cette manifestation intérieure qui réclame impérieusement que nous la suivions *partout où elle voudra bien nous conduire*. 2° nous devons être prêts à suivre l'oracle de la *raison*, qu'elle soit en contradiction ou non avec les doctrines théologiques ou *religieuses enseignées jusqu'ici;* car autrement nous pécherions contre notre raison, etc. (*Introduction positive, Münster*, 1829, *p.* 30, 31).

(2) Voyez *Dogmatique spéciale chrétienne-catholique*, Münster 1834, part. I, § 30, p. 99 et ailleurs.

(1) Le passage suivant où un illustre philosophe chrétien, le cardinal Gerdil, expose largement la doctrine de saint Thomas, donnera plus de clarté à notre pensée.

« Cette double fonction donne lieu à distinguer la raison en spéculative et pratique. La première se borne à la recherche, à la connaissance et à la pure contemplation du vrai, la seconde applique la connaissance à l'action. Mais cette distinction ne met aucune différence dans la manière de connaître. L'entendement pratique, dit un de nos docteurs les plus respectables (saint Thomas) connaît le vrai tout comme l'entendement spéculatif, ou plutôt ce n'est qu'un seul et même entendement, qu'on nomme spéculatif, quand il se borne à la contemplation du vrai, et qu'on nomme pratique quand il rapporte la connaissance à l'action. Ainsi ces deux dénominations ne désignent pas deux différentes facultés, mais seulement deux vues différentes sous lesquelles on envisage une seule et même faculté. » (*De l'homme considéré sous l'empire de la loi*, ch. 2.)

(2) Voyez le second article cité plus haut dans ces *Annales*, et la troisième partie de *Locis theologicis*, à l'endroit également cité.

réelle; que nous sommes *enchaînés, vendus* à cette nécessité, pour me servir de ses expressions, par une *violence physique insurmontable.* Il avoue en même temps d'une manière évidente que la chose toutefois pourrait bien n'être en soi ni *vraie* ni *réelle;* mais tout autre que ce que la nécessité nous a forçés de croire qu'elle était (1).

Tel est le plus haut degré de certitude et de réalité objective accordée à l'homme, d'après Hermès ; tel est, et celui-là seul, le véritable domaine de la *raison spéculative.*

Et cette même certitude se résout ensuite, d'après Hermès, en une *foi* ou *croyance* à cette réalité, foi qui doit être précédée d'un acte de *connaissance nécessaire* de la chose, mais de sorte que cette simple *connaissance nécessaire* ne suffirait pas pour nous faire regarder la chose comme *vraie et réelle*, si elle n'était accompagnée d'un acte de *foi nécessaire.* Or quel sera pour lui le fondement de la certitude *physique* et de la morale? Comment nous assurer, sans danger de nous tromper, de l'existence des faits physiques ou historiques?

Or c'est ici que commence à prédominer la raison *pratique* d'Hermès, lequel en déclarant que la raison spéculative ne peut jamais arriver à la certitude dans de semblables vérités, ni éloigner entièrement de soi le *doute*, accorde à la raison pratique cette fonction si nécessaire. Voilà donc que cette raison *pratique* ou *morale*, qui est par elle-même, comme on l'a déjà observé, identique avec la raison *spéculative*, laquelle ne peut par elle-même s'assurer de la réalité et de la vérité objective des choses, ce qui appartient toujours à la raison *spéculative*, mais qui doit seulement prescrire ces règles destinées à diriger l'opération de l'homme, devient dans les mains d'Hermès le fondement de la *réalité objective.* Or, qui n'aperçoit ici un véritable germe de la doctrine de Kant et de Fichte, qu'Hermès lui-même s'efforce de combattre ? En effet n'est-ce pas Kant qui a inventé d'avoir recours à la *raison pratique*, pour suppléer par elle à l'impuissance de la raison *spéculative* touchant la vérité et la réalité objective des choses? Fichte ne suivit-il pas la même voie, lorsque n'attendant plus rien de sa raison *spéculative*, il se décida en désespoir de cause à tenir tout pour *vrai* et pour *réel* sur la foi de la raison pratique? Il est vrai qu'Hermès ne va pas si loin, il n'enlève pas à la raison *spéculative* toute certitude, il lui en accorde une partie, si toutefois on peut regarder comme une véritable certitude celle d'Hermès ; mais l'autre il l'attribue seulement à la raison *pratique.* Il tombe ainsi véritablement dans le vice radical de Kant et de Fichte ; il partage ainsi véritablement avec eux, comme on l'éclaircira mieux tout à l'heure, la pauvre raison humaine en deux raisons, comme une espèce de royaume divisé en lui-même qui ne peut manquer de périr.

Mais il importe trop de connaître comment cette raison *pratique*, d'après Hermès, peut nous déterminer à tenir pour vrai ce dont il nous sera toujours permis de douter en vertu de la *spéculative.* Cette raison *pratique* pour l'école de Kant, comme pour Hermès est *autonome* et *législatrice souveraine.* Par l'*impératif* catégorique absolu et ordonnant, elle commande à l'homme en son propre nom : *Représente-toi simplement en toi et dans les autres, et conserve la dignité de l'homme;* ensuite elle lui impose comme un devoir absolu d'user de tous les moyens nécessaires pour arriver à cette fin. Or supposons, d'après Hermès, que cette raison impose quelque devoir ou envers Dieu, ou envers soi, ou envers les autres hommes, devoir auquel il ne peut satisfaire s'il n'admet comme *vrai* et *réel* ce dont il pourra douter d'après la raison spéculative, dont la base est le doute, voilà donc devenu nécessaire le devoir moral d'admettre la vérité et la réalité objective de la cause, malgré la répugnance de la raison *spéculative*, et cela pour ne pas manquer à un acte obligatoire et moral qu'il doit faire, pour ne pas dégrader la dignité de la nature humaine, et pour ne pas se rendre coupable de lèse-humanité. Choisissons un exemple très-clair, qui nous fera bientôt connaître le fondement solide sur lequel repose la certitude historique d'après Hermès. La raison *spéculative*, dit-il, ne pourrait jamais arriver par elle-même à acquérir une telle certitude d'un fait *historique* quelconque; elle pourra obtenir une vraisemblance plus ou moins grande, mais la certitude jamais, parce qu'elle pourra toujours *spéculativement* douter de la vérité de ce fait. Mais d'un autre côté la raison *pratique* faisant à l'homme un devoir de *représenter simplement en soi et dans les autres la dignité de l'homme*, il suit de là que parmi les moyens nécessaires pour arriver à cette fin on peut donner celui de devoir recourir à l'expérience des autres. Car si l'homme n'a pas en lui-même toutes les connaissances requises pour bien agir moralement, comment pourra-

1) « Quand je dis *tenir* quelque chose pour vrai je ne puis nier certainement *la possibilité que la chose soit en elle-même autre que ce que je la tiens*..... La chose est et elle doit rester pour moi telle que je dois la tenir, de sorte que je doive la tenir pour telle, *quoi qu'il en puisse être de la chose en elle-même*... Cette *conviction* nécessaire peut bien être en soi un *pur phénomène, une illusion;* quant à nous nous ne pouvons connaître, ni démontrer le contraire » *Introd. philos.*, p. 191, 192). Voilà le dernier résultat de toute la philosophie *spéculative* d'Hermès. Et ici je dois faire observer que, pour ce qui concerne la certitude que nous appelons *physique*, quoique notre philosophe l'attribue à la raison et à la certitude *spéculative* quand il s'agit en général de la spéculation sensible et extérieure, néanmoins, quand il s'agit de déterminer la certitude de quelques faits en particulier, il réclame et soumet cette certitude physique au *critérium* (à l'examen) de la raison *pratique;* car d'après Hermès, dans les faits particuliers physiques ou sensibles, nous ne pouvons jamais être *spéculativement* certains que nous ne sommes pas le jouet des sens. J'ai donc raison de conclure qu'au fond la seule nécessité *métaphysique et logique* peut, d'après Hermès, engendrer la certitude *spéculative*, c'est-à-dire la certitude véritable.

t-il remplir cette obligation, s'il ne les recherche pas chez les autres? Or là où suffit l'expérience de ceux qui vivent, des contemporains, il n'est pas nécessaire de passer outre; mais bien souvent on exige, pour s'acquitter de cette obligation morale, que l'on consulte l'expérience des anciens, des siècles passés, et cette expérience n'est-elle pas déposée tout entière dans les souvenirs de l'histoire? Donc si dans ce cas-là quelqu'un ne croyait pas à la véracité de l'histoire, il serait privé de cette condition qui lui est indispensablement nécessaire pour accomplir ce devoir moral. Donc celui-ci, par l'impératif de la raison pratique, sera tenu d'admettre pour *vraie* et *réelle* l'*histoire*, quoiqu'il puisse et doive spéculativement douter de sa vérité et de sa réalité.

Ce n'est pas mon intention d'entrer ici dans le développement des autres cas ou conditions où cette raison *pratique* hermésienne devient mère de la certitude, ce qui me mènerait trop loin (1), et j'entends en moi-même l'impératif catégorique de cette raison *pratique*, qui me commande de ne pas abuser de l'aimable indulgence de mon auditoire. S'il veut bien y consentir, je ferai seulement quelques réflexions pour prouver la force de ma première thèse.

Et d'abord, qu'est-ce que c'est que cette certitude engendrée par le commandement de la raison pratique? Ce n'est qu'un acquiescement pratique avec lequel l'homme agit comme si la chose était vraie et réelle pour lui, mais qui n'ajoute aucun nouvel élément, aucun nouveau poids à la certitude touchant la réalité et la vérité de la chose. C'est donc une *demande* gratuite de la volonté, c'est donc une demande plus subtile, mieux palliée, si l'on veut, mais à la manière de celle de Kant, à la manière de celle de Fichte, pour le dire en peu de mots, à la manière d'un si grand nombre de sceptiques, d'acataleptiques anciens et modernes, qui, attaquant ou infirmant la certitude *spéculative*, eurent recours à cet acquiescement pratique, comme à une planche de salut après le naufrage, comme à une chose nécessaire dans tous les besoins communs et indispensables de la vie.

En outre, toute cette prétendue certitude dépend de cette hypothèse vraie et réelle que la raison *pratique* de l'homme *puisse par elle-même* être *autonome* et législatrice, sans aucun égard au souverain législateur, et qu'elle tire d'elle seule nécessairement cette obligation dont l'homme ne puisse et ne doive jamais la séparer moralement. Je sais bien que telle est la morale rationnelle du kantisme, mais pour tous ceux qui ne se contentent pas des principes de morale de Kant, il s'en suivra qu'il n'y a plus obligation d'admettre la certitude historique fondée sur ce catégorique impératif.

Mais je dis plus, et je soutiens que cette certitude est une pure illusion; on introduit ici comme dans un champ clos deux raisons qui se répugnent et se combattent réciproquement; l'une, c'est-à-dire la *spéculative*, répugne à tenir quelque chose, un fait historique, par exemple, pour vrai et réel; elle ne peut jamais se défaire entièrement de son doute spéculatif. L'autre raison, au contraire, c'est-à-dire *pratique*, prescrit que dans ce cas, on doit absolument l'admettre pour tel et pas autrement. Or comment dans ce conflit de deux raisons, ou pour parler avec plus de vérité, dans ce conflit de la raison avec elle-même, pourra reposer une certitude quelconque? car je soutiens que la certitude, de quelque nature qu'elle soit, c'est-à-dire ou métaphysique, ou physique, ou morale, est toujours *une adhésion raisonnable et inébranlable* à la vérité d'une *chose que l'on connaît, qui exclut tout motif de douter du contraire.*

Or je résume ici ce que j'ai dit en faveur de ma première proposition. Hermès pose pour base de sa démonstration du christianisme et du catholicisme, même de toute la théologie catholique, un système qui demande d'un côté un doute positif, absolu, universel, perpétuel, tant qu'une véritable nécessité ne contraint par la raison à admettre une chose pour vraie et réelle; de l'autre côté les règles qu'il donne pour arriver à la vérité et à la certitude et pour dissiper ce doute sont telles, que du côté de la raison *spéculative* elles ne produisent qu'une nécessité *subjective*, du côté de la raison pratique elles ne peuvent faire naître qu'un simple acquiescement qui n'est nullement la certitude: n'ai-je donc pas eu raison de dire qu'Hermès pose pour base de sa démonstration évangélique et catholique un système qui conduit au scepticisme?

Je passe maintenant à ma seconde proposition; le court développement que je vais lui donner jetera un nouveau jour sur ma thèse. La révélation divine est un fait: les miracles et les prophéties par lesquels Dieu a voulu nous la rendre si évidente et si digne de notre foi, sont des faits; l'existence de Jésus-Christ et des apôtres, la fondation du christianisme, l'institution de son Eglise, et la prodigieuse propagation de sa doctrine sont également des faits. Et tous ces faits sont pour nous historiques, parce que autrement nous ne pourrions les connaître que par les monuments incontestables de l'histoire. Il est donc évident que l'auguste édifice de la religion repose sur la certitude historique, et que si celle-ci s'affaiblit et se détruit, par cela même s'affaiblissent et se détruisent toutes les preuves et toutes les raisons qui servaient de base à sa croyance. Ces préliminaires posés, on voit disparaître tout à coup, d'après le système d'Hermès, la certitude historique de la raison spéculative, à laquelle seule doit et peut appartenir toute véritable certitude. Elle ne peut jamais croire avec une intime et ferme conviction à la vérité et à la réalité de l'histoire de manière à exclure tout doute spéculatif. Donc la raison *pratique* est le seul moyen qui peut et doit défendre, d'après Hermès, la vérité et la certitude des

(1) J'ai traité plus longuement de la fonction de cette raison *pratique* d'après Hermès, dans la troisième partie *de locis theologicis*, déjà citée.—*De Hermesianismo philosophico.*

preuves du christianisme et les fondements de la théologie catholique. Aussi il ne s'en cache pas et il le déclare ouvertement. Et néanmoins dans son *Introduction philosophique*, il proteste qu'il *voit* bien *qu'il doit renoncer à cette vérité et à cette certitude du christianisme*, que les chrétiens (ce sont ses expressions) ont admises jusqu'ici, c'est-à-dire renoncer à la certitude spéculative (1) : mais en avoir une autre, c'est-à-dire celle de la raison *pratique;* qu'il faut ensuite chercher si celle-ci peut s'appliquer efficacement aux preuves du christianisme. Si celle-ci est encore impuissante (il tire ailleurs cette conclusion), *nous ne serons plus obligés d'admettre le christianisme comme une religion que Dieu nous a donnée* (2). Il fait donc tous ses efforts pour démontrer comment la raison *pratique* par ses commandements moraux peut prouver la certitude des miracles, de la véracité de Jésus-Christ et des apôtres, de l'authenticité des livres saints, etc., même pour nous qui sommes séparés par tant de siècles des faits que se sont passés durant la vie mortelle de Jésus-Christ et des apôtres.

Or je m'arrête ici et voici comment je raisonne : Le seul principe en vertu duquel Hermès démontre que l'on doive admettre comme vraies les preuves du christianisme et du catholicisme (puisqu'ici la simple probabilité, la seule vraisemblance ne suffit pas), c'est leur certitude garantie par les commandements de la raison *pratique*. Mais cette certitude *pratique*, comme je l'ai démontré dans ma première proposition, n'est nullement une certitude. Donc Hermès en vertu même de son principe, sur lequel il s'appuie pour démontrer la vérité du christianisme et du catholicisme, renverse les preuves qui leur servent de fondement : c'était ma seconde proposition.

Mais prouvons encore par de nouvelles démonstrations la futilité et l'absurdité d'un tel système. Si la raison *pratique* n'oblige à admettre un fait historique comme vrai et réel que lorsqu'on ne pourrait sans cela remplir un devoir moral, dont cette admission est une condition indispensable, qui ne voit pas que, lorsqu'elle n'existera pas, ou qu'il n'y aura point cette connexion nécessaire entre un fait historique et un devoir moral, dès lors cessera d'exister l'obligation d'admettre ce fait comme vrai et réel? Donc si quelque événement prodigieux, comme un miracle, une prophétie, n'a aucune connexion nécessaire avec le devoir que j'ai actuellement à remplir, comme, par exemple, de faire l'aumône ou de demander un conseil, la raison *pratique* ne m'oblige pas par cela même à l'admettre comme vraie. Or avec un tel principe qui ne voit qu'on peut impunément n'admettre comme vrai, l'un après l'autre, aucun des miracles, aucune des prophéties par lesquels l'Homme-Dieu a prouvé la divinité de sa mission ? Comment prouver qu'admettre comme vrai un fait qui s'est passé il y a un si grand nombre de siècles, comme la résurrection glorieuse du Sauveur, la guérison du paralytique, la délivrance du possédé, l'action de faire sortir du tombeau Lazare vivant après quatre jours de sépulture, soit une condition indispensable pour remplir un devoir qui m'oblige actuellement et moralement à faire ou à ne pas faire une action honnête ou criminelle ? On peut dire la même chose de la mort et de la résurrection du Sauveur ; car pour tous les faits milite la même raison d'autorité historique, et si le principe n'est pas admissible pour un événement miraculeux, il ne le sera pas moins pour tous les autres.

Quand je pense aux misérables subterfuges auxquels il a fallu que l'esprit philosophique d'Hermès eût recours pour rattacher les miracles du Rédempteur avec nos devoirs moraux, je ne sais s'il faut se contenter de prendre en pitié la pauvre raison humaine, ou se laisser emporter par une noble indignation en le voyant ainsi renverser les fondements de notre foi divine. Il est reconnu que la certitude du miracle d'un mort rendu à la vie, s'appuie, d'après Hermès, sur le devoir moral qui nous oblige d'ensevelir les morts, afin que l'air ne soit pas infecté : d'où il suit que nous ne sommes tenus de reconnaître la vérité du grand prodige opéré par le Sauveur dans la résurrection de Lazare, que parce que sans cela nous ne devrions jamais donner la sépulture aux cadavres même en putréfaction, ce à quoi nous oblige la raison *pratique*, pour la santé publique. Dans ce cas, messieurs, vous observerez sans peine que les fossoyeurs, spécialement chargés d'enterrer les cadavres, seront assurés, plus que tous les autres hommes, d'une plus grande certitude et auront une raison plus puissante à admettre comme vraie la résurrection de Lazare.

Mais laissons de côté la plaisanterie dans un sujet d'une si grande importance. Chacun voit quelles sont les règles de certitude sur lesquelles reposent, d'après Hermès, les miracles du Sauveur, ces miracles que Jésus-Christ ne cessait de donner comme une preuve infaillible de sa mission divine; ces miracles qui se trouvent sans cesse dans la bouche des apôtres, des Pères de l'Eglise et sous la plume de tous les apologistes, et qui sont la seule

(1) Voyez dans les mêmes *Annales* mon second article sur l'hermésianisme déjà cité plusieurs fois, où se trouve rapporté tout au long ce passage d'Hermès.

(2) Voyez *l'Introduct. philosoph.*, § 45, p. 258, et dans le passage cité : *Nous ne serons plus obligés*, etc., et dans d'autres semblables.

Remarquez cette fluctuation d'esprit continue, sérieuse, réfléchie, dans laquelle Hermès, en vertu de sa méthode, tient quiconque veut le suivre dans ses détours, ignorant si le résultat final d'une investigation si compliquée sera en faveur du christianisme révélé de Dieu ou contre lui, en un mot si elle aboutira à édifier ou à détruire. Et cela, après avoir exigé, ce qu'on a vu comme condition indispensable, sous peine de lèse-majesté de la raison humaine, que son disciple se dépouille réellement de toute persuasion, de toute affection pour la religion même catholique, si par hasard il la professe ! Celui qui voudra suivre fidèlement cette méthode pourra-t-il conserver dans son cœur la croyance et l'habitude infuse de la vraie foi ? Voilà le grand avantage de la méthode *analytico-euristique* proclamée par Hermès et par son école !

base fondamentale de la divinité du christianisme. Or, Hermès en répétant avec les incrédules, qu'on ne peut point connaître toutes les vertus cachées de la nature, et par conséquent qu'on ne peut jamais savoir d'une manière certaine s'il faut chercher dans la nature, ou dans une raison surnaturelle, la cause d'un événement quelconque qui sort des lois ordinaires; Hermès, dis-je, regarde cette décision comme un principe indubitable, comme une difficulté insurmontable; et néanmoins pour protéger la certitude des miracles qu'il renverse, il a recours à un moyen, disons mieux, à un palliatif, qui ne peut jamais engendrer la certitude. Ainsi en vertu même de son principe les miracles perdent tout leur efficace et tout leur poids, considérés comme preuve.

Mais agissons libéralement avec Hermès, afin d'exposer à un plus grand jour l'absurdité de son système appliqué à sa prétendue démonstration chrétienne et catholique. Accordons-lui que sa raison *pratique* ait quelque fois le pouvoir de faire admettre comme vrai et réel ce que la raison *spéculative* ne peut reconnaître pour tel; je dis avec assurance que cela pourra être au plus un besoin *relatif et individuel*, et ne pourra jamais prouver que la chose en elle-même est absolument vraie et réelle; on pourra dire que, pour les uns, existe cette union que l'on suppose entre ce fait historique et physique et leur obligation morale; mais on pourra dire que, pour d'autres, cette union et ce besoin moral n'existent point. Or, qui ne voit les conséquences absurdes qui s'ensuivent? Donc les preuves du christianisme auront une certitude, une valeur purement *relative*. Donc il y aura pour les uns une obligation morale de le regarder comme vrai, et il n'y en aura point pour les autres, quoique les uns et les autres connaissent les raisons évidentes qui le rendent croyable. Celui-ci aura besoin, à cause de ses obligations morales, de consulter l'expérience des siècles passés, l'histoire; celui-là aura l'obligation morale de croire à la véracité de telle autre chose, et ensuite à la vérité historique du christianisme. Mais celui qui ne sera pas moralement obligé de tirer ses connaissances de l'étude de l'histoire; celui qui, sans ce secours, pourra honnêtement satisfaire ses obligations morales, sera dispensé de tenir les faits historiques pour vrais et réels, et pourra, par conséquent, rejeter comme n'étant pas certaine la révélation du christianisme. Je pense qu'on n'exigera pas que j'ajoute quelque chose à la démonstration de ma seconde proposition.

Toutefois, qu'on me permette de puiser à une autre source un argument très-fort, pour montrer comment le principe d'Hermès renverse et détruit la vérité du christianisme. Quoique cet auteur, pour se délivrer des doctrines de Kant, dans les filets duquel il se trouvait trop embarrassé, accorde à la raison *spéculative* quelque vertu touchant la vérité et la réalité *objective* des choses, comme nous l'avons déjà dit; néanmoins, comme les partisans du kantisme, il confesse de temps en temps l'impuissance de la raison. Ensuite (qui le croirait, si cela n'était plusieurs fois répété dans son *Introduction philosophique?*) tandis que, d'un côté, il veut démontrer *théoriquement* et ne pas se contenter d'admettre *par la raison pratique*, comme Kant, l'existence d'une cause première, absolue, nécessaire, éternelle dans une parole de Dieu; de l'autre, il soutient que la raison *spéculative* ne peut savoir ni affirmer si ce Dieu est *infini* dans ses attributs. On pourra bien dire, d'après lui, que la science et l'intelligence de Dieu sont très-grandes; que Dieu est souverainement *puissant*, souverainement *saint* et *bon;* mais on ne pourra pas dire qu'il est d'une *science*, d'une puissance, d'une sainteté et d'une bonté *infinies* (1).

Donc la raison peut spéculativement reconnaître en Dieu, qui est la *plénitude de l'être*, un défaut métaphysique dans ses divins attributs. Maintenant, si l'homme peut raisonnablement se persuader que la révélation soit l'ouvrage d'un Dieu dont la science, la sainteté, la bonté peuvent avoir des limites et être sujettes à des défauts, comment pourra-t-il se croire obligé de l'accepter? Un Dieu limité dans ses perfections ne pourrait-il pas tromper et vouloir tromper? La proposition contraire ne répugne nullement: ainsi s'est anéantie l'autorité infaillible de la vérité première de Dieu révélateur, unique motif et objet formel, comme parlent les théologiens, de notre foi dans une révélation surnaturelle.

Mais poursuivons notre raisonnement: quelle foi théologique peut-il exister dans le système d'Hermès? Une foi qui laisse subsister dans l'esprit (sans pouvoir l'empêcher) le doute théorique et spéculatif d'un sentiment entièrement opposé. D'après Hermès,

(1) Nous citerons ici le raisonnement sophistique d'Hermès sur la puissance et sur la science de Dieu; il servira plus tard à mieux faire comprendre ce qu'il dit de la sainteté et de la bonté divines. « Si quelqu'un me demande si la puissance de « Dieu est infinie, c'est-à dire si c'est la toute-puis- « sance, je me trouve forcé d'avouer que sans une « révélation surnaturelle, je ne puis le prouver; car le « monde créé fini, *l'unique source de connaissance* qui « soit en mon pouvoir, ne me fournit aucun motif « nécessitant pour une telle affirmation. » Donc pour l'empirique philosophie hermésienne « les princi- « pes nécessaires, immuables et *a priori* de l'orthologie « ne sont pas une source de connaissances, mais seule- « ment ce qui est phénomène sensible, comme le veut « le kantisme..... Je dois donc me contenter de ceci « c'est-à-dire de ne savoir autre chose sur cette ma- « tière, sinon que la puissance de Dieu, à raison de son « extension, excite en nous la plus grande admiration « par elle-même et par sa nature, et que comme puis- « sance créatrice, c'est la plus sublime que puisse « imaginer la raison de l'homme, mais de laquelle « l'entendement humain ne peut avoir une idée ulté- « rieure (*Introd. Philos. p.* 456). Je dois répondre « également à celui qui me demandera encore si « dans Dieu la faculté de connaître est infinie, que « sans le secours d'une révélation surnaturelle je ne « puis le prouver, et cela par la même raison don- « née plus haut, p. 463. »

et n'en soyez pas surpris, messieurs, on peut toujours douter *spéculativement* si le Christ *s'est trompé*, ou s'il a été véridique, si les apôtres également sont tombés dans l'erreur, et s'ils ont voulu tromper les autres. Il est très-vraisemblable que non, dit notre philosophe; mais il n'y a point de certitude, mais le doute *théorique* et *spéculatif* subsiste toujours. Maintenant, je le demande, un acte de foi théologique (1) est-il possible lorsqu'on doute *spéculativement* que la chose que l'on croit ne soit ni vraie ni réelle? Cette proposition suivante n'a-t-elle pas été condamnée : l'assentiment surnaturel de la foi peut-il exister avec une connaissance et une persuasion *probables* et nullement certaines que Dieu ait réellement parlé à l'homme (2)?

Si ces principes sont vrais, il s'ensuit que le système d'Hermès rend impossible toute croyance au christianisme.

Il me semble avoir victorieusement démontré que l'hermésianisme, qui repose sur le principe fondamental de la raison *pratique*, est comme un colosse aux pieds d'argile qui tombe et se brise si la moindre pierre vient frapper sa base fragile. Et c'est sur un fondement si faible qu'Hermès (qui se préoccupe fort peu du vulgaire et de la foule des croyants) prétendrait que les théologiens et les philosophes reconstruisissent en eux-mêmes leur croyance, après l'initiation mistagogique au doute universel, absolu et perpétuel! Telle est donc cette vérité nouvelle du christianisme, ignorée jusqu'ici par les théologiens et par les apologistes, même par les Pères et les docteurs de l'Eglise, qu'il est venu faire briller aux yeux des mortels! Telle est cette *démonstration* qu'il appelle *le principe et la condition indispensable d'une foi humble et pieuse* (*voyez l'article* II *sur l'hermésianisme, déjà cité*)!

Je m'arrête, et j'abandonne à votre sagacité et à votre critique, vénérables messieurs, les autres réflexions qui se présenteront d'elles-mêmes à votre esprit; j'ai hâte de prouver ma troisième proposition, en vous montrant comment Hermès, par sa fausse et dangereuse méthode, est venu à bout de travestir les dogmes les plus essentiels de la théologie catholique.

En vertu de cette méthode identifiée avec le doute, il parle de ces dogmes, comme d'autant de problèmes, de la même manière qu'Abailard dans son ouvrage intitulé *Sic et non*. Comme Abailard, qui puisait aux sources de l'Ecriture et de la tradition, et citait des textes *pour* et *contre;* comme Abailard, qui professait de reconnaître la suprématie de l'Eglise en matière de doctrine : Hermès déclare aussi que dans la dogmatique spéciale catholique il faut puiser aux sources qui lui sont propres, c'est-à-dire l'Ecriture, la tradition et l'enseignement de l'Eglise. De même qu'Abailard donnait ensuite un libre champ à sa raison, en sorte qu'elle avait à décider ce qu'elle devait admettre : ainsi Hermès, après mille détours, après avoir discuté pour savoir ce que renferment les sources de la révélation relativement à chaque dogme, demande à la raison ce qu'elle est forcée de croire et dans quel sens. De là il arrive que, au lieu de plier la raison au dogme, il soumet bien souvent le dogme à la raison, c'est-à-dire à sa raison propre et individuelle, et il arrive au moins où Abailard fit un triste naufrage, c'est-à-dire à un rationalisme théologique. Il est vrai que le rationalisme d'Hermès procède avec plus de subtilité et de réserve; car Abailard, d'un esprit élevé et pénétrant, visait plus directement à l'intelligence et à la conformité positive du dogme avec la raison; tandis que Hermès professe en apparence que dans la connaissance intrinsèque du dogme, l'usage de la raison est purement négatif, c'est-à-dire qu'il veut montrer qu'il n'est pas contraire à la raison; mais en effet, dans la suite, cette raison d'Hermès, sous le beau voile d'une méthode *analytico-euristique*, qui veut tout réduire à ses éléments les plus simples et déterminer ses conceptions à sa manière, décide en souverain arbitre dans le domaine de la foi.

Si pour prouver ma proposition je voulais examiner une à une les erreurs si nombreuses et si variées que Hermès, en vertu de sa méthode, a disséminées dans sa Dogmatique, il me faudrait faire une œuvre de longue haleine. J'ai donc résolu de prendre une voie qui, il est vrai, sera plus abrégée, mais qui me permettra de pénétrer, pour ainsi dire, jusque dans le cœur de la théologie hermésienne et de connaître l'esprit qui l'anime. Je me bornerai donc à la méthode suivante : je désignerai les principales doctrines erronées d'Hermès, je montrerai, par un étroit enchaînement des principes et de leurs conséquences, comment l'une dérive de l'autre, comment elles s'enchaînent l'une à l'autre et forment ainsi dans leur ensemble un système qui travestit et détruit la véritable théologie catholique. Ce sera, messieurs, vous montrer la logique de l'erreur; certes, je ne nierai point qu'Hermès, après avoir posé de faux principes, soit logique dans ses déductions, quoique sous ce rapport vous ayez souvent l'occasion de remarquer ses inconséquences contraires à la dialectique. Et d'abord vous observerez comment Hermès, quoique l'antagoniste de Kant, imbu comme il l'était des théories de ce dernier, a tiré, en grande partie de l'*autonomie* de la raison *pratique* du kantisme quelques principes dominants dans la théologie chrétienne de son invention. Il avait déjà appris de Kant, comme nous l'avons rappelé plus haut, que cette raison *pra-*

(1) Voici comment s'exprime Hermès sur la mission divine de Jésus-Christ. « Toutefois la raison spéculative ne regarde nullement comme impossible d'admettre que l'assurance qu'il (Jésus-Christ) donne sur sa mission *divine*, par cela même sur l'*origine divine* de son enseignement, provienne *en lui-même d'une connaissance erronée ou encore d'un dessein bien prémédité de tromper* (*Introduct. philos. p.* 576), il en dit autant des apôtres (*Introduct. positive, p.* 535).

(2) « Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum *probabili* revelationis, « imo cum formidine qua quis formidet ne non sit « locutus Deus. (*Prop.* XXI *damn. ab Innocent.* « XI). »

tique, souveraine législatrice dans l'homme, n'avait nullement besoin de l'idée quelconque de Dieu, quand il s'agit d'établir une morale parfaite, une loi parfaite, une obligation parfaite. Il avait appris de Kant, ce catégorique impératif, que cette raison tire, par je ne sais quelle vertu mystérieuse, de son fond, propre par elle-même à lier inviolablement l'homme et à lui donner une sanction efficace; il avait appris de Kant que l'homme sans le secours de Dieu pouvait arriver à une sainteté morale parfaite : que l'homme est *autotélès* et vraiment *sa fin à lui-même;* que représenter en soi et maintenir cette dignité de l'homme c'est *le dernier but* de l'homme moral : qu'ensuite l'être humain ne peut pas être pris comme *moyen*, mais seulement comme *fin* par un autre être quelconque, quoique infiniment supérieur à lui ; et quand on dit *fin*, on doit l'entendre d'une fin *dernière* et *entière*, car d'après Hermès, partisan de Kant, qui dit *fin prochaine et secondaire* dit déjà *moyen* pour une autre *fin*, et par conséquent, non pas véritable *fin*. Je sais bien que d'autres philosophes, et même quelques théologiens catholiques, ont attribué à la raison humaine, considérée, soit dans ses révélations intérieures, soit dans l'ordre intrinsèque des choses manifestées par elle, la force d'obliger l'homme moralement; mais ils le firent avec la plus grande réserve, montrant comment cette morale sans Dieu serait faible et imparfaite, comment elle serait inefficace pour l'action, et comment la raison morale elle-même demande à grands cris que l'on commence par reconnaître le bien souverain et absolu, le suprême Législateur, cette loi divine, éternelle, origine de toute loi, à laquelle les philosophes les plus instruits du paganisme ont rendu de si éclatants hommages. Aucun n'a la hardiesse de dire que *la raison morale n'a pas besoin de Dieu*, comme le fait Hermès, dont la philosophie morale toute concentrée en elle-même, comme la *spéculative*, ne sait s'élever à l'ordre éternel établi par l'intelligence et la sagesse d'un Dieu, et ne respire que l'orgueil de ce stoïcisme de Kant, qui finit par être l'idolâtrie de la raison humaine.

Or sur de telles bases quelles relations entre l'homme et Dieu pouvait-on édifier? Hermès est forcé de placer la fin *dernière* de tout ce qui est créé dans l'homme et de faire converger, pour ainsi dire, toutes les lignes vers ce centre ; il est forcé par conséquent d'exclure de la fin de la création la gloire de *celui qui meut tout ;* de prescrire à la Divinité des devoirs pressants et impérieux dans sa bonté et dans la distribution de ses dons envers l'homme ; de refuser à Dieu l'autorité d'obliger *immédiatement*, par des défenses ou par des préceptes formels et révélés, l'homme dans le sanctuaire de la conscience, mais de faire dépendre cette obligation de l'examen détaillé que la raison doit faire de la droiture interne et de la justice d'un tel commandement; d'assujettir Dieu aux droits de l'homme; de refuser à Dieu dans la justice toute considération envers lui-même; d'éloigner de Dieu, soit dans la justice distributive, soit dans la justice qui punit, le maintien de ses propres droits; de mesurer enfin tous les divins attributs moraux et le mode d'opérer dans Dieu d'après les seules règles des attributs de la raison *pratique* et de l'opération de l'homme; méconnaissant ainsi les vrais caractères de la Divinité et renversant l'économie de la théologie naturelle et révélée. Voilà l'abrégé de ces doctrines qui, dans le système théologique d'Hermès, furent successivement produites par les principes qu'il avait adoptés : ce que je vais prouver en détail en citant plusieurs passages, tirés non-seulement de cette Introduction philosophique à la théologie chrétienne catholique, où il parle en philosophe, mais encore de sa *Dogmatique spéciale*, où il prétend puiser aux sources mêmes de la révélation divine.

Je suis un être raisonnable, dit Hermès, *et comme tel je suis* ma fin à moi-même ; *car la raison me prescrit comme un devoir l'estime de la raison. Donc Dieu aussi a dû me vouloir comme* fin, *et n'a pu me vouloir comme simple* moyen, *parce que je ne puis avoir des devoirs à remplir qu'autant que Dieu aussi observe saintement ce que ma raison me commande, et Dieu n'a pu avoir d'autre dessein que celui de me rendre heureux, etc.* (*Introd. philosoph.*, § 71, *p.* 483-484). *Dieu doit vouloir le bien de tous les êtres capables de félicité hors de soi..... et il doit vouloir leur bien sans aucun égard pour soi, et en général sans* intention ultérieure, *c'est-à-dire il doit vouloir le bonheur de ces êtres comme* fin *et jamais seulement comme* moyen (*Ibid.*, § 70, *p.* 476). Mais quel est le bonheur que Dieu doit vouloir dans les créatures? *Tout le bonheur qu'il connaît et dont elles sont susceptibles*, répond Hermès. *Car c'est là ce que nous commande notre raison, et elle nous rejette comme profanes dès que nous nous écartons tant soit peu de cet ordre* (*Introd. philos.*, *p.* 476). *Dieu doit vouloir pour ses créatures*, dans le plus haut degré, tout le bien qu'il connaît et que ses créatures peuvent recevoir ; *car la sainteté parfaite demande un parfait amour, et l'amour peut-il avoir des bornes dès qu'on exclut toute considération personnelle* (*Ibid.*, § 71, *p.* 490).

Mais tandis qu'ici la raison *autonome* prescrit à Dieu une dispensation illimitée de bien à ses créatures, voyons, d'un autre côté, quelles sont les bornes qui sont posées à la sainteté de Dieu en elle-même, à la science de Dieu, tant pour ce qui regarde le bien moral que pour ce qui regarde le bien que les écoles allemandes appellent *eudémonologique*, ou qui rend les créatures heureuses. « La sainteté de Dieu est, comme nous avons vu, par sa nature intrinsèque absolument parfaite, mais quant à l'extension, *elle peut bien être limitée;* car il a été démontré que Dieu *veut* tout le bien *moral qu'il connaît;* mais nous, nous ne pouvons prouver l'*illimitation de sa connaissance* (de Dieu) Ensuite il est *toujours possible que celle-ci soit limitée*, et par conséquent quelque chose serait moralement bonne pour lui (Dieu), si cette connaissance était *illimitée*, laquelle chose

maintenant n'existe pas pour lui (*Ibid.*, *p.* 475). La bonté de Dieu comme son amour, pour ce qui regarde l'extension, *peut toujours être limitée* (et en voici l'unique preuve qui sert à le démontrer), parce qu'il est *possible* que la connaissance de Dieu soit limitée, et ensuite parce qu'il est bien *possible* que Dieu *ne connaisse pas toute* la félicité dont *un être hors de lui* (c'est-à-dire créé par lui) peut être capable (*Ibid.*, *p.* 476). » C'est ce qu'il affirme peu après avec encore plus d'instance. « Si on me demande encore de nouveau si la bonté de Dieu est infinie, je dois, malgré la connaissance parfaite que nous en avons maintenant, répondre toutefois que je ne puis le démontrer..... Nous n'avons pu montrer que la connaissance dans Dieu soit *illimitée*, ni par conséquent *qu'il connaisse tout le bien possible pour les créatures*. Or donc, puisque la connaissance de Dieu ne peut être *limitée*, on doit aussi admettre comme possible en extension une limitation de sa bonté (*Introd. philosoph.*, p. 490-491). »

N'est-elle pas en effet bien admirable cette philosophie qui, d'un côté, élève si haut la créature raisonnable, de l'autre abaisse tant l'idée essentielle de la Divinité, laquelle pourra bien tirer du néant cette créature, mais ignorer peut-être tout le bien moral qui lui convient et tout le bien *délectable* qui pourrait la rendre heureuse?

Jusqu'ici nous avons entendu Hermès *théosopher*, qu'on me passe cette expression, en philosophe rationnel, bien qu'il annonce que la *théosophie* sera aux ordres de la révélation, puisque, qu'on le remarque bien, il écrit une *Introduction philosophique à la théologie chrétienne catholique*. Mais maintenant écoutons-le raisonner sur les attributs divins dans sa Dogmatique, lorsque, éclairé par le flambeau de la révélation, il parle en véritable théologien.

Dans la première partie de sa Dogmatique il traite de l'amour de Dieu envers les créatures, et expliquant le passage de saint Jean (*Epist.* I, c. IV, 8) : *Qui non diligit, non novit Deum; quoniam Deus charitas est*, il se demande en quel sens l'apôtre appelle Dieu *charité*, et il répond : « Evidemment ce n'est *pas par rapport à lui-même*, mais bien *par rapport aux autres êtres*. Il est donc certain que Dieu, selon la pensée de saint Jean, dans toute sa volonté qui regarde les autres est amour, et qu'il ne donne à toute sa volonté que la direction que lui peut admettre, et qu'il est amour dans le degré le plus parfait. » Cela posé, voici les conséquences qu'en tire Hermès : « Donc l'apôtre place l'*essence de Dieu* du côté de toute la volonté par rapport aux autres dans l'amour pour ceux-ci, à l'exclusion de toute considération envers soi-même, c'est-à-dire *dans le pur amour pour les créatures* : et non-seulement cela, *mais il appartient à l'essence de Dieu, considérée sous ce point de vue, que ce pur amour de Dieu, ait le degré le plus parfait, et qu'il soit encore en extension le plus parfait possible*, c'est-à-dire que Dieu dans toute sa volonté qui peut admettre un rapport bienfaisant avec les autres créatures, lui accorde un tel rapport, ou autrement qu'il doit toujours vouloir l'avantage le plus grand possible des créatures (*Dogm. spécial.*, *p.* I, *p.* 478, 479). On peut encore à juste droit demander si cette bonté est absolument la *plus grande* ou si elle est *infiniment grande*. Or cette demande est la même que celle-ci : Dieu est-il si bon envers les créatures *qu'il veuille toujours pour celles-ci le plus grand bien possible, qu'il connaisse d'une science parfaite, absolue? et cela est hors de doute ;* car, comme nous l'avons déjà démontré, il a une bonté pure pour elles, c'est-à-dire une bonté telle qu'elle ne connaît aucune considération relative à soi, et pourtant rien ne la limite (*Ibid.*, *p.* 480, 481). » « Donc nous savons déjà que Dieu fait pour les créatures des œuvres de bienfaisance aussi nombreuses et aussi grandes qu'il est possible (*Ibid.*, *p.* 485). » Ensuite pour concilier ses principes avec la diverse distribution actuelle des grâces surnaturelles que Dieu fait à chaque individu dans l'ordre du salut éternel, il a recours à son rêve théologique, c'est-à-dire il prétend que rien ne peut et ne doit limiter la bonté divine dans une telle distribution, que sa considération pour les autres hommes. « Donc il doit y avoir un terme, un *maximum* au delà duquel il ne puisse lui donner (à l'homme) de nouvelles grâces plus grandes, parce que sa sagesse et sa bonté (de Dieu) pour les autres hommes l'en empêchent (*Ibid.*, *p.* 553). » Voici comment il explique d'après ces principes le mystère de la prédestination et résout l'objection que l'on fait, et explique comment elle se concilie avec la bonté et l'amour essentiel de Dieu pour l'homme, sans aucun égard pour soi et sans acception de personnes. Il pose pour base comme conséquence de son principe que *Dieu veut rendre heureux par le moyen des mérites moraux le plus grand nombre possible d'hommes*, dans le plus haut degré possible (*Dogm. spécial.*, *p.* 557). D'où il conclut « 1° que Dieu ne choisit pas quelques hommes pour la gloire, mais que s'il les laisse se perdre, c'est parce qu'il prévoit qu'ils n'exposeront pas leur salut éternel, malgré toutes les grâces *qu'il peut leur donner sans que le nombre des bienheureux ou le degré de leur bonheur soit pour cela changé, altéré*. 2° Et au contraire, il choisit et prédestine à la gloire ceux qu'il prévoit devoir opérer leur salut avec ces grâces qu'il *peut leur accorder*, sans que pour cela le nombre des bienheureux ou le degré de leur bonheur puisse être diminué (1). »

A Dieu ne plaise que nous cherchions à affaiblir l'idée de la bonté et de l'amour de Dieu pour l'homme, dont nos livres sacrés

(1) Toutefois Hermès avertit (nous devons par amour pour la vérité faire cette observation) qu'il ne veut pas dire que ce soit dans Dieu le véritable motif de la prédestination des élus, laquelle doit toujours provenir de la pure bonté de Dieu (*Ibid.*). Chacun s'aperçoit aisément que sans cela ce ne serait qu'un mauvais pélagianisme.

et toute l'économie sublime de notre sainte religion parlent si haut ! Mais devons-nous pour cela abandonner ce que la nature et les attributs de Dieu réclament essentiellement, selon l'esprit de la théologie orthodoxe? Sûrement Dieu est *amour par essence : Deus caritas est ;* et non-seulement, comme l'entend Hermès, du côté *de sa volonté pour l'homme*, mais il est charité essentiellement en lui-même, comme il est puissance, sagesse, bonté essentiellement en lui-même, car tout est essentiel et il n'y a rien d'accidentel en Dieu. Il est charité essentielle, parce Dieu s'aime lui-même d'un amour de complaisance, comme souverain bien infini; et, s'il aime toutes les créatures, il les aime précisément parce qu'il s'aime infiniment lui-même; il les aime d'après ce degré de bonté qu'il a communiqué lui-même libéralement à chacune ; et ainsi, en aimant cette bonté en eux, il aime en eux sa bonté elle-même; plutôt c'est cet amour même de Dieu, qui *répand*, pour me servir des expressions du Docteur angélique, *la bonté dans les choses.* Enfin pour parler comme saint Thomas : *Voluntas divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium ejus objectum..... Alia autem a se Deus vult in quantum ordinantur ad suam bonitatem ut in finem* (*P.* I, *q.* 19, art. 3). Bien loin que Dieu, en aimant les créatures ne doive avoir aucune considération pour soi-même, c'est que cette considération en Dieu est essentielle; Dieu ne pourrait pas aimer hors de soi sans ce rapport avec lui-même, et sans prendre dans son amour la mesure de l'amour de tout être qui n'est pas Dieu.

Or cela étant, autre chose est exclure de Dieu toute utilité propre, tout amour de soi-même, toute affection, en un mot, qui sent l'imperfection, la bassesse, l'indigence ; autre chose est enlever à Dieu cet ordre essentiel par lequel, en voulant et en aimant une chose distincte de lui, il doit rapporter cet amour et tout ce qu'il aime à soi-même ; ce qui n'empêche pas qu'en aimant *in ordine*, et par rapport à soi-même, même les créatures intelligentes, il ne les aime d'un amour d'amitié vrai et très-parfait. Hermès ne fait pas cette distinction ; pour lui sa raison *pratique* ou *morale* est une règle *universelle* qui doit entièrement égaler ce qui convient à Dieu, d'après ce qui convient à l'homme, sans distinguer entre une bonté communiquée et finie qu'on peut régler de sa nature et qui est réglée d'après la bonté par essence, et cette bonté essentielle qui ne peut, sans qu'on détruise sa nature, être réglée et subordonnée à autre chose qu'à elle-même. N'est-ce pas là mesurer les divins attributs d'après la règle unique et établie par Kant : *Si tu veux savoir ce que c'est que Dieu, observe ce que l'homme doit être d'après ce qui est prescrit par la raison pratique* (1) ?

(1) Kant dans sa *Metaphysica morum et religio inter terminos solius rationis.* On peut voir entre autres le père André Draghetti qui le combat (*Ethica*, t. II, sec. III, cap. 3).

Comment concilier ensuite avec la liberté essentielle de Dieu dans les œuvres que les théologiens appellent *ad extra* avec sa bonté libre et gratuite dans la communication de ses dons, les principes posés par Hermès : que Dieu doit vouloir à tous les êtres raisonnables *tout ce bien, toute cette félicité* qu'il connaît possible et dont ils sont capables, et celle-ci dans le degré le plus parfait? Si on n'assigne point d'autres limites à cette bonté de Dieu envers les créatures que la *connaissance* de Dieu et la *capacité* de la créature, il s'ensuivra nécessairement que puisque Dieu connaît que l'élévation à *l'état et au bonheur surnaturel* vaut mieux pour elle que *l'état naturel*, comme d'un autre côté la créature raisonnable a la capacité (ou comme disent les écoles la *puissance d'obéissance*) d'être élevée à cet état, il s'ensuivra, dis-je, que Dieu devait lui accorder cette *élévation*, s'il ne voulait manquer à son attribut essentiel; on peut raisonner de la sorte sur tous les autres dons de Dieu. Comment accorder pareillement avec cette même liberté divine la loi que la raison pratique d'Hermès impose arbitrairement à Dieu ; c'est-à-dire que d'un côté il doit toujours donner à tous les hommes des *grâces nouvelles et autant qu'il peut en donner* sans nuire aux autres ; et d'un autre côté que dans ce prétendu tort ou dommage d'autrui, il trouve un *maximum*, un *terme* au delà duquel il ne lui soit plus permis d'en donner à qui que ce soit? Sont-ce là les idées que la saine théologie nous donne d'un Dieu qui, n'étant débiteur de ses grâces à personne, les accorde comme il veut, à qui il veut et dans la mesure qu'il lui plaît de les accorder, selon le dessein toujours juste et droit de sa volonté : *Omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ* (*Eph.*, I, 11)... *dividens singulis prout vult* (I *Cor.*, XII, 11) ; c'est-à-dire, comme l'explique saint Ambroise : *Pro libero voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio* (*Lib.*, II *de fide*, *c.* 6) ? Et c'est sur ce système téméraire que serait fondé le profond mystère de la prédestination ! Mais nous en parlerons plus tard.

Chacun peut voir comment se lie étroitement ou, disons mieux, comment s'identifie avec les doctrines que nous venons d'exposer, l'autre principe si souvent inculqué par Hermès : que *Dieu n'a pas pu, n'a pas dû diriger son œuvre de la création*, comme *vers une fin dernière*, vers sa gloire et la manifestation de ses attributs ; mais que cette fin dernière ne pouvait et ne devait être autre que la *félicité* des créatures intelligentes, et ensuite, par conséquent, qu'il créa l'*homme pour l'homme*, et que tout le reste se rapporte à l'homme. N'est-ce pas là le système qui fut vanté par Bayle et les autres incrédules pour en tirer ensuite les conséquences les plus impies (*Bayle, Rép. à un provinc. Voyez aussi les Mémoires de Trévoux*, 1735, *art.* 116) ?

Mais voyons encore comment s'exprime Hermès sur ce sujet dans sa *Dogmatique* : « Si au contraire nous soutenions la proposition de la plupart des théologiens qui

établit en principe, *la gloire de Dieu comme la fin dernière dans la création*, nous la trouvons entièrement opposée à *ce que nous dicte la raison* (*Dogm.*, *page* 11, § 177, *page* 101).

« *Mais regardera-t-on la gloire de Dieu comme la fin la plus élevée, la plus parfaite qui se puisse atteindre, que Dieu puisse se proposer, parce qu'il est lui-même l'être le plus absolument parfait ?... Quiconque ferait quelque chose parfaitement pour faire connaître en cela son habileté et ses talents, serait néanmoins un ambitieux*, et par conséquent Dieu pousserait l'ambition au suprême degré. *Il suit de là que quiconque travaille*, serait-ce Dieu lui-même, avec toute la perfection possible, mérite d'être condamné au tribunal de la raison (*Dogm.*, *p.* 102).» Hermès applique toujours à Dieu cette règle trompeuse de sa *raison pratique*, qui ne sait pas discerner dans Dieu entre agir *pour obtenir quelque fin utile* à soi-même, et disposer et diriger son œuvre vers une fin dernière digne de soi. Certainement ce *premier* genre de fin ne peut convenir à Dieu, puisque Dieu étant essentiellement et infiniment heureux et par conséquent se suffisant à lui même, il répugne qu'il puisse jamais être poussé à agir par une cause qui lui soit extrinsèque. Donc cette gloire elle-même comme extrinsèque n'a pu être pour lui un motif *engageant* et *déterminant* de créer le monde ; dans ce sens il n'y a d'autre cause finale que celle qu'admet le grand Augustin : «*quia voluit* (*de Genes., contr. manich.*, *cap.* 2). » Mais puisque Dieu a voulu librement que le monde et l'homme existassent, ne pouvait-il pas disposer, diriger et rapporter son œuvre vers une fin digne de lui, laquelle ne peut être que lui-même? Donc il pouvait ne pas avoir l'intention de manifester et de communiquer sa bonté, de sorte que les créatures raisonnables, connaissant et glorifiant ses divines perfections, et trouvant en cela leur bonheur, elles en retirassent elles-mêmes tout l'avantage. Autre chose est vouloir et chercher sa propre gloire dans l'homme, autre chose dans Dieu ; l'homme la veut et la cherche, mais pour son utilité ; Dieu la veut et l'exige, mais pour sa perfection essentielle, sans qu'il en retire aucun avantage, dont il n'a nullement besoin. C'est pourquoi saint Thomas dit avec raison : *Deus gloriam suam non quærit propter se, sed propter nos* (2, 2, *p.* 132, *art.* 2, *ad* 1), c'est-à-dire pour notre avantage et notre utilité.

Mais que fait Hermès pour éluder tous les passages de nos livres sacrés qui démontrent et prouvent que la cause *finale* dans Dieu c'est sa propre gloire? Il a déjà posé pour principe que cela répugne *aux prescriptions de la raison* ; il faut donc que l'autorité révélée s'accommode et se soumette à la raison. Et pourtant pour ce qui regarde les textes sacrés, il garde le silence sur les uns, il s'efforce de donner aux autres un sens forcé, et il tire cette conclusion avec une entière confiance : « Il est donc certain que la propre gloire de Dieu ne peut être prise pour sa fin dernière dans la création, ni même dans la conservation du monde, quelque nombreux que soient les philosophes et les théologiens qui défendent ce sentiment. La raison *rejette cette fin*, et la révélation *dans aucun endroit ne l'assure* (*Ibid.*, 2, *p.* 106). » Il va même plus loin, il soutient que la révélation est toute en faveur de son système rationnel. « Cette conformité elle-même de la révélation avec ces prescriptions de la raison devient évidente pour nous, lorsque nous considérons dans *leur totalité* les révélations que Dieu a faites aux hommes pour nous rendre manifeste la *tendance commune* de toutes ces révélations : nous trouvons en effet dans toutes (ce qu'on ne peut s'empêcher de reconnaître) un rapport à la *félicité* des hommes, mais *nul rapport absolument universel* à une autre chose quelconque. Et dans cette conformité si claire, si parfaite des textes de l'Ecriture avec les lumières de la raison concernant la même fin de la création, nous trouvons un motif suffisant, *avant la raison*, de soutenir que la révélation elle-même établit comme cause finale de la création de l'homme, cette fin dernière elle-même que *dicte la raison* (*Ibid.*, *p.* 109). »

C'est ainsi qu'Hermès dénature une doctrine ouvertement insinuée dans tant de passages de l'Ecriture, garantie par l'autorité de l'Eglise (1), familière aux saints, aux Pères et aux docteurs, entièrement conforme au sentiment catholique, soutenue par la foule des théologiens, et même par les philosophes les plus illustres du christianisme et tout à fait conforme aux lumières de la raison. Mais tirons quelques conséquences qui naissent naturellement de l'hermésianisme opposé, qui est le sentiment contraire. Si le *bonheur* de la créature raisonnable fut la véritable *raison déterminante* et *la dernière fin complète* de Dieu dans la création, on est forcé d'en inférer que Dieu a donc pu vouloir quelque chose de *créé* et de *fini* (car tel est le bonheur de toute créature), uniquement *pour elle-même*, ou, pour me servir du langage des écoles, *ratione sui ;* donc il a pu la vouloir sans la rapporter à soi; donc ce quelque chose de créé a pu être le terme *final* et le *centre* où s'est arrêtée la volonté de Dieu, et même un objet de *jouissance* pour elle, parce que tout cela entre dans la nature et la raison de la *fin dernière*. Or ici, au nom de la droite raison elle-même et de la foi, saint Augustin nous adressera cette demande : « Quomodo ergo diligit (nos) Deus ? ut nobis *utatur*, an ut *fruatur* ? Sed si *fruitur*, eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit. Omne enim bonum nostrum vel ab ipso est.... Non ergo *fruitur* nobis, sed *utitur* (*de Doct. christ.*, *liv.* 1, *cap.* 3). » On voit qu'il y a opposition fla-

(1) Le concile de Trente, sess. VI, chap. 7, nous déclare que : *Nostræ justificationis causa finalis est* GLORIA DEI ET CHRISTI *et vita æterna*. Or, si la gloire de Dieu est la fin *dernière* et *première* de l'œuvre de la *justification*, qui regarde plus prochainement et plus directement le bonheur de l'homme, à plus forte raison, elle doit l'être également de l'acte de la création dans le sentiment de l'Eglise.

grante entre saint Augustin et Hermès ! Le saint docteur proteste que Dieu ne peut nous aimer, nous et notre bien, de sorte qu'il en *jouisse*, c'est-à-dire regardant cela comme *sa fin dernière*, mais seulement pour en user, c'est-à-dire rapportant nous et notre bonheur, comme fin *prochaine*, *immédiate*, *secondaire*, à la fin *dernière* et *première* de sa gloire, à lui-même. Hermès, au contraire, soutient, au nom de sa raison *pratique*, que Dieu n'a pu nous prendre, nous et notre bonheur, comme *moyen*, ni comme *fin secondaire* (pour lui c'est tout un), mais bien uniquement comme *fin entière, parfaite, dernière,* ou qu'il devait et qu'il a dû établir l'homme comme le *centre* de ses volontés, en un mot *ut fruatur nobis,* non pas seulement *ut utatur :* autrement la raison humaine a le droit de le rejeter loin d'elle comme *n'étant pas Dieu.*

Je vais plus loin et je demande : Dans le système d'Hermès quelle fut la *fin dernière* de Dieu dans la création de ces êtres intelligents et libres, qui, s'écartant par leur faute de la fin du bonheur, encoururent et encourent la damnation éternelle? Je sais bien que c'est là l'écueil où firent naufrage d'autres partisans de la théorie d'Hermès qui finirent par nier l'éternité des peines (1).

Hermès, qui veut passer pour théologien chrétien catholique, ne tient pas certainement la même voie, mais il arrive à un autre point excessivement condamnable et erroné, que je vais signaler en citant ses propres paroles : « Par la (présente) recherche, on veut faire observer que nous sommes autorisés à prendre *la fin dernière* dans la *création*... comme fin dernière aussi dans la *conservation*, à moins que nous ne trouvassions dans la révélation, ou que nous ne dussions conclure pour des motifs tirés de la raison, qu'après la création quelques créatures particulières de Dieu sont entrées dans une autre voie que celles que Dieu a voulues; et que Dieu, par conséquent, *ne veut plus*, par rapport à elles, *la fin dernière primitive;* ou comme lui (Dieu) a vraiment, dès le principe, prévu cette autre relation, et comme sa volonté est éternelle et immuable, par rapport à elles il n'aurait pas *voulu* une *telle fin*, mais seulement il l'aurait voulue, *si cette nouvelle relation ainsi existante n'eût été prévue.* Par conséquent, *sa fin dernière* (de Dieu) dans la création elle-même de ces êtres, c'est-à-dire *dès le principe et toujours depuis*, aurait été *une autre fin* (*Ibid., p.* 100). » Mais quelle est donc cette autre fin? Hermès va nous l'apprendre en parlant des anges réprouvés : car ce qu'il en dit, par la même raison peut s'appliquer aux hommes qui se damnent :

« Dieu n'a plus pour ceux-ci (les anges) *la fin dernière primitive*, celle de la félicité, qu'il se proposa dans la création ou dans la conservation des anges ; ou pour parler avec plus d'exactitude, Dieu a vraiment la même *fin dernière* immuable, *mais cette fin n'est point et n'a jamais été* la félicité des anges prévaricateurs. Il a peut être *créé ces anges* en même temps que les autres, et décrété ensemble leur conservation pour *procurer ainsi le bonheur de ceux qui n'ont pas prévariqué.* Comme il a laissé naître *les réprouvés,* selon *la doctrine de la prédestination* (1), *pour le bonheur des élus* (*Ibid., p.* 129). »

De cette doctrine théologique d'Hermès, il suit donc : 1° que, pour ce qui concerne les anges *réprouvés*, ainsi que les hommes *non prédestinés*, Dieu en les créant n'eut dans aucun sens *pour fin dernière leur félicité;* 2° que Dieu par conséquent n'a point et qu'il n'a jamais eu la volonté *sérieuse*, sincère, *positive* de les sauver ; 3° qu'il eut par conséquent, en les créant, l'intention de *les faire servir au bien et à la félicité des autres*, ou autrement qu'il les prit purement comme un moyen qui devait conduire les anges et les élus à *la félicité, leur fin dernière.* Je laisse, messieurs, à l'esprit catholique qui vous anime, le soin de juger de l'orthodoxie de ces doctrines. Quant à moi, je ne puis m'empêcher de remarquer comment Hermès, qui trouve si inconvenant, si immoral, si absurde, au tribunal de sa raison *pratique*, que Dieu ait pris l'ange, ou prenne l'homme, de quelque manière qu'il l'entende, *comme moyen* pour manifester *sa gloire*, bien que Dieu ait voulu et veuille toujours *vraiment* et *sincèrement* comme fin *prochaine* et *immédiate* la félicité des anges ou des hommes, même de ceux qui se sont perdus ou qui se perdent. Comment Hermès, dis-je, ne trouve pas qu'il répugne que Dieu subordonne l'ange à l'ange, l'homme à l'homme, ou qu'il fasse servir les uns comme *moyen* et comme *instrument* pour procurer le *bien* et le bonheur des autres, comme leur *fin dernière.* Voilà un exemple de ces inconséquences qui heurtent de front la dialectique, que j'ai signalées en commençant mon discours, inconséquences qui se rencontrent dans notre philosophe, quoique en général il soit logique en défendant l'erreur.

Je vais maintenant dérouler un autre anneau, s'il m'est permis de parler ainsi, de la chaîne de la doctrine d'Hermès, qui regarde la justice dans Dieu, et spécialement celle qu'on appelle la justice qui *venge* ou qui punit. Je sais qu'un grand nombre de disputes se sont élevées entre les théologiens sur la nature de la justice qu'il faut admettre entre Dieu et l'homme, savoir : s'il y a en cela quelque rapport de *stricte* justice, si on doit se rapporter à ce genre de justice, etc. C'est pourquoi, si Hermès ne fût pas sorti du cercle des diverses opinions de l'école, je

(1) Outre Bayle qui, partant de ce principe, arriva à cette conséquence, comme je l'ai montré dans mes prolégomènes (*Tract. de Deo creat.*, part. III, n° 226, *in nota*; et ibid., n° 779 seq.). Voyez encore, dans les *Mémoires de Trévoux*, année 1735, art. 116, l'examen critique de l'ouvrage anonyme d'un Anglais, lequel adoptant un principe semblable à celui d'Hermès, en déduit l'impossibilité de l'éternité des peines de l'enfer.

(1) C'est-à-dire la doctrine d'Hermès que nous avons exposée tout à l'heure sur la manière dont il entend la prédestination.

garderais le silence sur ce sujet; mais il franchit toute limite et attaque l'essence même de l'enseignement catholique.

Suivant son système, d'après lequel tout ce qui se fait est coordonné entre Dieu et l'homme, il ne reconnaît d'autre idée de justice dans Dieu que celle-ci : « La justice de Dieu est ce principe de la volonté divine qui *subordonne toutes* les actions de Dieu, par rapport aux créatures, au *droit absolu et relatif des créatures* (*Dogm., part.* I, *p.* 470, 471). « Il ne nie pas que ce droit dans la créature ne tire entièrement son origine de la bonté et de la miséricorde même de Dieu (*Ibid.*). Il ne nie pas que Dieu ne doive exiger de la reconnaissance pour sa sainteté, du respect pour sa dignité, de la part de la créature, ni qu'il ne puisse se montrer indifférent envers celui qui lui obéit ou envers celui qui l'outrage ; mais il nie tout à fait que de là puisse naître dans Dieu aucune idée de justice. Il nie qu'il y ait dans Dieu aucune justice, en vertu de laquelle il doive avoir ou il ait strictement égard à son droit; « mais qu'il (Dieu) doive proprement subordonner à son droit ses actions envers les créatures, ou que véritablement il le fasse, c'est une chose qu'on ne peut nullement démontrer (*Ibid.*). »

Cela posé, voyons, d'après Hermès, quel est l'office de cette justice seule admissible en Dieu. Elle naît de l'*estime* que Dieu doit avoir de la *nature raisonnable* (*Ibid.*), et elle doit sévèrement empêcher que Dieu, *en agissant envers une créature raisonnable*, ne *blesse le droit d'une* autre (*Ibid.*, 456). « Donc, premièrement, dans *tous ses dons* qui regardent d'une manière prochaine un individu ou plusieurs, il (Dieu) devrait avoir égard à tous, et proprement prendre garde que, *par ce qu'il donne ou par la manière dont* il donne à l'un (que ces dons soient des moyens pour mériter, ou des récompenses de mérites déjà acquis), l'*attente* des autres ne soit pas *trompée*, au *moins s'ils venaient à le savoir*. Secondement, dans toutes ses déterminations, par rapport à chaque individu (qu'il veuille punir ou non), il devrait prendre garde de ne *blesser ni le droit respectif* de celui-ci, ni le droit de tout autre qui se trouverait dans le même cas. Or, cela peut arriver en punissant, comme en ne punissant pas ; et voici de quelle manière : en punissant, si Dieu punit la même faute plus sévèrement dans l'un que dans l'autre; en ne punissant pas, si Dieu, en général, avait menacé de punir les actions moralement coupables de ses créatures (ceci s'entend soit dans l'ordre surnaturel de la révélation, soit, comme dans l'ordre naturel prescrit par la raison de l'homme, d'après les règles de la raison humaine), et si toutefois il ne punissait pas les actions coupables de quelqu'un, ou s'il les punissait moins que dans d'autres, quoiqu'il punît toujours les autres d'après leurs fautes. Il blesserait ainsi *le droit relatif* qu'ont *les autres* à l'exemption des peines, et en outre *à l'usage illimité de leur liberté ;* parce que alors leur liberté n'aurait pas été *illimitée*, parce que l'usage qu'ils en feraient d'une autre manière serait moralement mauvais, répugnant à la sainteté de Dieu, car cela n'arriverait *que par le caprice de Dieu*. Aussi ceux qui souffriraient une pareille *limitation de leur liberté*, pourraient *s'en plaindre à juste droit* (*Ibid.*, *p.* 454). » J'arrive aux récompenses. « Voici ce que demanderait la justice, ainsi conçue : Qu'il (Dieu) n'accorde jamais une récompense moindre que celle qu'il a promise, et que, sans acception de personnes, il mesure les récompenses de tous, d'après cette règle : que *par la récompense qu'il accorde à l'un, il ne blesse point le droit de l'autre*. Mais il est encore manifeste que cela n'est point exigé par *la justice, qui veut que Dieu ne nuise pas à son droit*, mais qu'il ne nuise point *au droit de la créature*, ni *absolument*, ni *relativement* (*Ibid.*, *p.* 462). »

Voilà, d'après Hermès, la seule idée que les divines Ecritures nous donnent de la justice de Dieu ! De ces principes il tire cette conclusion logique, que *l'idée que l'on a communément de la justice de Dieu qui punit, est éliminée comme une idée dont on ne peut démontrer la réalité* (*Ibid.*, *p.* 473). Il poursuit toujours et développe ainsi sa pensée : « Il est reconnu qu'on se figure communément dans Dieu une telle justice, d'après laquelle *Dieu doit punir tout mal moral autant qu'il le mérite, par rapport à lui-même, soit pour qu'il ne perde rien de son droit, soit pour qu'il venge sa sainteté, qui fait qu'il déteste tout mal au suprême degré*. Cette justice, qu'on appelle avec raison *vindicative*, fait évidemment partie de celle *dont j'ai démontré l'inadmissibilité dans Dieu; donc il faut l'éliminer par les raisons que j'ai données précédemment* Certainement Dieu punit chacun, comme je l'ai suffisamment démontré, selon le degré de sa culpabilité (je ne veux pas dire, selon le degré *absolu* de sa culpabilité, parce que nous l'ignorons, et cela est d'ailleurs bien invraisemblable pour plusieurs raisons ; mais d'après le degré *relatif* de sa faute, ou autant que toute faute particulière mérite d'être punie selon la mesure des peines une fois établie de Dieu). Néanmoins Dieu *ne la punit point par rapport à lui-même, mais par rapport aux créatures :* d'ailleurs, cette mesure de la peine en tant qu'elle correspond à la grandeur de la faute, n'est pas *primitivement dictée par sa justice*, mais par sa bonté pleine de sagesse, quoiqu'elle soit infligée *comme la peine du péché en général ;* et sa justice (toujours envers les hommes) ne la réclame que dans la présupposition de la détermination d'une telle peine venant d'une autre source et réellement prise d'après cette inspiration. *Donc la justice de Dieu* n'est pas le motif qui a primitivement déterminé la peine, et qui l'a déterminée dans sa proportion avec la grandeur de la faute (*Ibid.*, *p.* 473). »

Mais n'y a-t-il pas dans l'Ecriture un nombre infini de passages de la dernière évidence, qui nous montrentda ns Dieu cette inévitable justice qui punit ? « et ces passages

ne prouvent-ils pas la vérité du sentiment contraire, de manière qu'on ne peut soutenir ce que nous avons déjà dit, savoir : que Dieu, ou plutôt son droit, exige strictement qu'il punisse, sinon pour son propre intérêt, du moins *à cause de sa sainteté* (*Ibid., p.* 463 *et suiv.*)*?* » Hermès se fait ailleurs cette demande, et voici ce qu'il répond : Que Dieu doit sévèrement punir le vice, mais pour exercer *sa justice envers les hommes*, jamais pour être juste envers lui-même, jamais *parce que le péché*, comme offense de la majesté divine, *mérite en soi une telle punition.* Voici le passage tout au long : « Dieu doit certainement punir le vice... même pour être juste; mais pour être juste envers les hommes et en particulier envers ceux qui pratiquent la vertu, non pour l'être envers lui-même, ou bien pour faire respecter son droit, ou *parce que les vices méritent un tel châtiment*... S'il ne punissait pas les vices, ou s'il ne les punissait pas d'après la menace qu'il en a faite, *il aurait induit les hommes en erreur, et il aurait ainsi blessé le droit des hommes*, ce qui répugne entièrement à sa justice à leur égard. Et en particulier il doit d'ailleurs les punir pour être juste *à l'égard de ceux qui sont vertueux;* car ceux-ci *se laissèrent effrayer par la punition dont les menaçaient la raison et la révélation*, et ils opérèrent leur salut en remportant sur eux-mêmes une grande victoire, en triomphant de leurs penchants, qui les entraînaient au mal, et ils opérèrent leur salut *avec crainte et tremblement.* Cette difficulté de se vaincre soi-même, cette crainte, qui, considérées en elles-mêmes, sont des maux, *Dieu, dans ce cas, les leur aurait imposées sans une fin raisonnable, simplement pour leur faire illusion... Or il est évident que les hommes pieux auraient eu le droit de ne pas souffrir des maux qui ne pouvaient être que l'effet d'une erreur injuste en elle-même, et Dieu aurait offensé leur droit...* On peut donc soutenir d'après l'Ecriture, *ou du moins il est vrai*, que Dieu même, à raison de sa justice, doit punir le vice comme il en a fait la menace dans la révélation. Mais de là ne découle pas la conséquence *qu'on en tire communément*, que Dieu doit agir de la sorte pour maintenir son droit, ou, *si l'on aime mieux, pour satisfaire sa sainteté, en tant qu'elle exige qu'il respecte sa propre dignité*, ou même qu'il déteste la méchanceté des hommes (1). » C'est la seule conclusion qu'on peut tirer, d'après lui, des passages de l'Ecriture touchant la justice *vindicative* de Dieu.

Maintenant voici le résumé de ce nouveau système théologique. 1° Dieu est strictement obligé, en justice, *de respecter tous les droits de la créature raisonnable* dans toutes ses œuvres qui la regardent, et il doit faire en sorte *de ne point les blesser;* cette obligation s'étend même à la dispensation *des moyens extérieurs et intérieurs de salut*, comme la grâce, la prédication, la foi, les sacrements, etc.; de telle sorte que Dieu *blesserait* très-certainement les *droits d'autrui ou les droits d'un tiers*, en accordant ces dons ou ces moyens de salut, s'il ne se contenait rigoureusement dans les bornes établies. D'après cette obligation les justes ont le droit d'exiger que Dieu punisse avec une parfaite égalité les coupables, autrement ils pourraient, avec raison, *se plaindre* de Dieu, de ce qu'il les a trompés en les soumettant à une *loi injuste et arbitraire*, et en les forçant de triompher d'eux-mêmes et *de leurs passions criminelles.* 2° De l'autre côté, de la part de Dieu, *aucune obligation, aucun droit, d'après la justice*, de punir *le mal moral comme il le mérite;* aucun droit de punir le péché à cause de sa malice et de son déréglement intérieurs, *pour l'injure très-grande qu'il fait à la majesté divine;* aucun droit d'*exiger* de l'homme *satisfaction* pour les offenses qu'il reçoit de l'homme. En prescrivant les peines, en les exigeant, en les réglant, Dieu ne compte pour rien la justice; elle intervient seulement comme exécutrice, et cela uniquement *en faveur de l'homme*, afin que Dieu ne nuise point aux droits de la créature, et qu'il n'excite point les justes réclamations des hommes, comme s'étant rendu coupable d'avoir violé la justice à leur égard. Et l'on soutient cette doctrine, non pas seulement comme étant dictée par la droite raison, mais comme parfaitement conforme à la manière dont les divines Ecritures parlent de la justice de Dieu; l'on soutient même que c'est la seule idée qu'on peut s'en former, et que l'on doit condamner la foule des théologiens catholiques (ce qui s'applique aux Pères et aux docteurs de l'Eglise), comme ayant introduit sur ce sujet une doctrine fausse et arbitraire ! J'ai exposé, messieurs, les principes d'Hermès dans cette partie, et je pense qu'il suffit de les avoir

(1) Voici, parmi tant d'autres, un passage analogue. « En outre si Dieu, qui est plein de bonté et de sagesse, à cause de la libre omission et transgression « de leurs devoirs, a infligé aux hommes des *peines positives pour les aider à remporter la victoire sur eux-mêmes, en triomphant de la concupiscence*, et même pour « les exciter, au moyen de cette concupiscence, à faire « des efforts plus sérieux pour acquérir la sainteté et les « faire arriver ainsi plus sûrement à leur fin, qui est la « félicité, et les faire jouir de cette félicité dans un « plus haut degré (et cela pourrait bien être la raison « principale pour laquelle *Dieu a déterminé des châtiments pour le vice, raison aussi solide que celle qu'on « fait valoir de l'obligation où est Dieu de punir le coupable, parce qu'il le doit, et cette hypothèse d'ailleurs « s'accorde avec les louanges que l'Ecriture fait de la « justice divine*), il suit de cette détermination de la « sagesse et de la bonté de Dieu, de l'idée que nous « devons avoir également de sa fidélité et de sa véracité, qu'il doit réellement punir les coupables comme « ils l'ont mérité, et qu'il doit infliger les peines que « mérite la faute de chacun (non pas absolument, « mais relativement) : ici même la justice de Dieu ne « doit pas être regardée comme un principe qui « excite, mais qui *dirige*, c'est-à dire qu'il ne doit punir personne ni plus ni moins que selon qu'il le mérite relativement. Et c'est encore ce qu'exige évidemment la justice à l'égard des créatures, et non « la justice par rapport à Dieu (*Ibid.*, p. 462). »

fait connaître tels qu'ils sont pour les avoir victorieusement combattus. Que chacun considère l'idée qui en résulte, touchant la majesté et la sainteté de Dieu, et la nature du péché. Nous verrons dans peu comment Hermès est forcé, en adoptant un tel sentiment touchant la justice divine, à changer ailleurs, ou, pour mieux dire, à anéantir la doctrine concernant la rédemption et la satisfaction de Jésus-Christ. Enfin je parlerai ici, en peu de mots, d'un autre rejeton qui sort du tronc de l'arbre si fertile de la raison *autonome* d'Hermès. Nous apprendrons ensuite que Dieu *ne peut d'aucune manière, par ses commandements positifs et révélés, prescrire immédiatement à l'homme, ni certaines dispositions de l'esprit, ni certains sentiments du cœur;* seulement il le pourrait pour *les actions matérielles et extérieures*, si celles-ci ne devaient *tirer toute leur valeur morale des dispositions intérieures ou actes de la volonté;* ensuite même *ces ordres positifs de Dieu qui commandent ou défendent des actions* (extérieures) *ne peuvent pas même être reconnus comme obligatoires par eux mêmes* (*Introduct. philosop.*, § 6, *pag.* 30, 35).

Il est important que je fasse observer ici que si Hermès se fût contenté de dire que tout précepte positif révélé de Dieu doit présupposer dans l'homme, pour qu'il puisse et doive obéir, la ferme persuasion que ce précepte est *vraiment* de Dieu, qu'il est *révélé* de Dieu; et en outre, l'*obligation stricte et naturelle* de devoir obéir aux préceptes positifs révélés de Dieu, il ne dirait rien que n'aient affirmé et que n'affirment encore tous les théologiens orthodoxes : au point que chacun regarde comme nécessaire pour l'acte de foi la persuasion préalable que Dieu a révélé telle ou telle vérité, et que l'on doit croire pleinement à l'autorité d'un Dieu révélateur. Mais ici Hermès vise à un but trop élevé. Il prétend tirer du sein de sa raison une vérité nouvelle qui convainque d'erreur tous les théologiens qui l'ont précédé, et changer entièrement de face la théologie morale dans la pratique. Laissons le parler lui-même :

« Les dispositions de l'esprit et les sentiments intérieurs ne peuvent être *immédiatement prescrits par des ordres positifs de Dieu.* Cette proposition, qui doit exercer une influence décisive sur la méthode de la théologie pratique, a besoin de preuve, » (ensuite vient cette preuve, qui consiste à dire que nous ne sommes pas maîtres ni libres dans nos sentiments et nos affections, et qu'ils peuvent seulement être déterminés par la connaissance des objets relatifs.) « Il est donc certain *qu'il ne peut y avoir aucun commandement positif de Dieu qui prescrive immédiatement à l'homme certaines dispositions et certains sentiments de l'esprit, c'est-à-dire qui lui en fasse immédiatement une obligation;* mais tous ces préceptes obligent immédiatement à *reconnaître les objets des dispositions et des sentiments énoncés, à les examiner, à juger de leur vérité, et par là à se convaincre enfin de la possibilité et de la vérité des dispositions demandées et des sentiments intérieurs, et alors entrer dans ces sentiments en soi-même.* Si donc l'on trouve dans la révélation surnaturelle de tels ordres positifs de la part de Dieu, *on ne doit nullement les regarder comme des principes immédiats de la théologie pratique,* mais simplement comme des *admonitions,* des *encouragements,* des *secours,* des *règles;* car l'on peut et l'on doit commencer par reconnaître quelque chose comme devoir d'après les principes de la théologie spéculative, et ensuite le mettre en pratique. Une révélation révélée d'une manière surnaturelle ne peut *pas même donner de tels principes immédiats de théologie pratique,* parce qu'ils devraient être des commandements *immédiats, positifs, divins.* Or, par le moyen *d'un ordre positif,* on ne peut rendre obligatoires immédiatement les dispositions et les sentiments de l'âme. *Donc tous les préceptes positifs du christianisme qui sont dans ce cas, comme, par exemple, le précepte de l'amour de Dieu, de l'amour du prochain, de l'abnégation de soi-même, etc., sont si éloignés d'être de tels principes pratiques immédiats, qu'ils n'ont par eux-mêmes aucune force immédiate d'obliger,* mais seulement une force *médiate,* et ne sont immédiatement que des *encouragements,* des *instructions,* des *règles,* et seulement *médiatement* ont de la valeur comme *préceptes* (*Ibid., p.* 34). »

Hermès tire cette conclusion, qui découle d'une manière logique de son système : « Une *théologie pratique révélée* qui voudrait adopter pour principes *des ordres* ou *des préceptes positifs et divins,* pourrait s'étendre d'abord sur la partie la plus accidentelle de l'acte moral de l'homme, c'est-à-dire seulement sur les actions extérieures prises dans le sens le plus limité (c'est-à-dire *matériellement*); et, en second lieu, elle ne pourrait démontrer tout à fait comme *obligatoires* les prescriptions qu'elle ferait à ce sujet, et même, à proprement parler, elle ne pourrait donner aucun commandement (*Ibid.*). »

Or quelles sont, en résumé, ces doctrines hermésiennes? Le voici. Aucun précepte positif de Dieu *ne peut par lui-même* obliger l'homme, quoiqu'il *reconnaisse que ce précepte est vraiment émané d'une autorité et d'une révélation divines.* Il ne suffit pas que la raison sache que Dieu commande positivement tel ou tel *acte intérieur ou extérieur* pour être assurée que l'objet *n'en peut être que digne de Dieu,* que Dieu ne peut commander une chose qui ne soit *juste et vraie,* et ensuite pour obéir de tout son cœur au commandement divin; il convient sur toutes choses que la raison *examine* d'abord quelle est la *nature intrinsèque de l'objet* de tel commandement divin et moral, qu'elle examine si elle a quelque rapport avec elle, quel est ce rapport, en un mot s'il est *conforme à la vérité, à la justice,* et alors seulement elle pourra décider si elle doit ou non se conformer intérieurement à ce qui est expressément ordonné de Dieu, et ce qu'elle reconnaît comme tel. Avant cet examen, avant ce jugement définitif de la raison *pratique,* ces commandements divins, quoique l'on sache de

science certaine qu'ils sont divins, n'auront d'autre force que celle d'une *exhortation* ou d'une règle à suivre, mais jamais celle d'une loi obligatoire.

Or, d'après une telle théorie, que deviendrait l'obéissance formelle qui est due à Dieu en sa qualité de législateur vrai et infaillible? Où serait désormais le mérite surnaturel de l'action vraiment *chrétienne*, qui repose tout entière sur cette obéissance formelle? Tandis qu'ici tout se bornerait au contraire à une action philosophique et rationnelle? Et la religion révélée n'est-elle pas remplie de préceptes positifs dont l'obligation ne peut naître *immédiatement* que de la révélation divine? Le précepte positif d'obéir à l'Eglise et au pontife de Rome, le précepte qui oblige le chrétien à faire les actes des vertus théologales, celui qui l'oblige à sanctifier les fêtes, à recevoir les sacrements, et tant d'autres, ne sont-ils pas tous de cette nature? Donc, d'après Hermès, ils ne seront plus pour le chrétien des préceptes qui *obligent par eux-mêmes*, mais seulement des *règles à suivre, des exhortations*, et ils ne deviendront préceptes obligatoires que lorsqu'ils auront été sanctionnés par l'autorité de la raison philosophique. Et les hommes ignorants et grossiers, qui sont les plus nombreux dans le christianisme, comme ceux qui ne seront pas capables de faire cet examen *intrinsèque* de la raison *pratique*, ne seront donc pas tenus à l'observance de ces préceptes divins. Voilà les conséquences qui sont le fruit de cette nouvelle doctrine; je pourrais en énumérer un grand nombre d'autres semblables; mais je ne puis néanmoins passer sous silence une autre considération très-importante. Car remarquez avec moi, messieurs, que les préceptes positifs et divins de l'Evangile, même en fait de *morale*, appartiennent, comme les autres vérités que nous devons croire, aux dogmes contenus dans le dépôt de la révélation divine; qu'en outre l'autorité infaillible de l'Eglise s'étend également à ceux-ci et à ceux-là. Ainsi vous voyez comment se manifeste avec évidence cet esprit de rationalisme caché dans le système d'Hermès. Puisque le principe hermésien doit s'appliquer aux préceptes ou aux *vérités morales*, il doit, pour la même raison, s'appliquer aux *vérités de la foi*. Or si, pour les unes, *toute la raison formelle* qui nous oblige à nous y conformer intérieurement n'est pas *l'autorité de Dieu, qui révèle et qui ordonne*, et si elle consiste à les trouver, par notre examen, conformes, dans leur objet moral *intrinsèque*, avec notre raison, conformes à la vérité, à la justice, de sorte que si nous ne faisions point cet examen, elles ne nous obligeraient nullement; par la même raison, pour ce qui regarde les autres vérités, toute *la raison formelle* qui nous obligera à les croire intérieurement, ce ne sera pas l'*autorité de Dieu qui révèle et qui ordonne*, mais la conformité avec notre raison dans leur *objet intrinsèque*, que nous aurons trouvée par notre propre examen. La raison pour ces deux sortes de vérités est identique; il faut donc nécessairement que la conséquence le soit aussi, et la conséquence est entièrement rationaliste et destructive de toute véritable foi qui vient de Dieu. Je ne dirai rien sur la hardiesse d'Hermès, qui a éliminé la *théologie morale chrétienne révélée* comme privée de ses propres principes révélés.

Or, messieurs, d'où ont pu naître tant de doctrines théologiques si différentes, si erronées, mais si étroitement liées ensemble, si ce n'est de la source que je vous ai déjà signalée, je veux dire de l'*autonomie* de la raison humaine prêchée par Hermès et le philosophe de Kœnigsberg? Je ne veux pas m'étendre davantage sur ce sujet, parce qu'il me reste à parler sur d'autres dogmes théologiques essentiels; cependant je terminerai l'examen des sujets sur lesquels j'ai discouru, en faisant observer comment, dans la condamnation par le saint-siége des écrits d'Hermès, on a proscrit ses erreurs, *circa Dei sanctitatem, circa Dei justitiam, retributionem præmiorum et pœnarum, circa Dei libertatem, donorum distributionem, circa Dei finem in omnibus quæ a theologis vocantur* ad extra, etc.

Je continue, messieurs, à suivre la méthode que j'ai employée jusqu'ici par rapport aux doctrines théologiques d'Hermès, et je me dispose à vous montrer une autre série de vérités catholiques qu'il a essentiellement altérées, précisément parce qu'il a erré en établissant leurs premiers principes.

La doctrine concernant l'homme placé dans le *paradis*, touchant l'état de nos premiers parents avant leur chute, est proprement, comme je l'ai montré dans mes Prolégomènes de théologie, ce premier anneau qui, mal posé, cause naturellement la ruine de tant d'autres vérités qu'il unit étroitement, concernant le péché, la grâce, la rédemption, la justification, etc. Pélage, Luther, Calvin, Baïus, Jansénius, Quesnel partirent de là; et forcés, pour ainsi dire, par les conséquences qui suivaient naturellement et nécessairement les erreurs fondamentales qu'ils embrassèrent touchant cette vérité catholique, ils en vinrent à attaquer toutes les autres dont nous avons parlé, qui en dépendent. Or, voyons si Hermès, fidèle à sa méthode, n'a pas suivi la même marche.

Je mettrai sous vos yeux comme un abrégé de la théorie de notre théologien philosophe, en citant les passages originaux les plus remarquables de ses écrits; ensuite j'ajouterai quelques considérations théologiques.

Hermès reconnaît dans l'homme, avant sa chute, deux diverses *images* ou *ressemblances* avec Dieu, innées et créées en même temps que lui. Il appelle l'une *physico-spirituelle*, et l'autre *morale* (*Dogm. spéciale, p.* III, *p.* 15 *et suiv.*). La première consistait dans les facultés de l'intelligence ou de la volonté essentielles à l'homme, par lesquelles l'homme se rendait RAISONNABLE ET CAPABLE DE MORALITÉ : la seconde consistait dans une *rectitude naturelle de la volonté humaine touchant la moralité*. Je ne dirai pas autre chose de cette première ressemblance; mais j'expliquerai la seconde.

La *rectitude* dont il est ici question, d'après

Hermès lui-même, faisait que dans l'homme les sens étaient pleinement soumis à la raison, et que la volonté par conséquent était très-bien disposée pour la moralité, et l'intellect entièrement affranchi de toute erreur même *matérielle* qui pouvait avoir trait à cette moralité. Or, cette rectitude, dit Hermès, était innée dans l'homme et *créée avec lui ;* car si l'homme dans ses commencements eût été sujet aux déréglements de la concupiscence, Dieu *n'auruit pas convenablement* placé l'homme pour la manière d'agir qu'il demandait de lui, c'est-à-dire pour qu'il agît d'après la loi de sa raison (1). Outre cela Dieu *vit* tout ce qu'il avait fait, et il l'approuva comme *très-bon;* mais l'action de la création de l'homme, dit-il, n'aurait pas été *bonne sans cette rectitude morale innée en lui.* Mais de plus les Ecritures nous disent ouvertement : *Deus fecit hominem rectum* (*Ecclesiast., ch.* VII, 30). Saint Paul dit du premier homme : *Qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis.* Cela posé, quelle était la nature de cette rectitude ?

Une rectitude ou direction que Dieu donna à l'homme, qu'il crée en lui pour le rendre *moral*, ne pouvait être que *physique*, dit Hermès, c'est-à-dire elle devait consister *dans la loi droite et physique* des facultés de l'âme, qui sont la raison et les sens, lesquelles influent sur la moralité (2).

Donc, *en vertu de cet état physique* de ces facultés, la raison dans le premier homme était exempte de toute loi de concupiscence, qui résiste sans cesse ; il était, en un mot, dans un état de nature *parfaite*, dans un état de *justice* et de *sainteté*. Voilà dans quel sens, conclut Hermès, l'homme fut créé dans un état de *justice* et de *sainteté* ou dans le sens d'une *rectitude physique pour la moralité*. Ce n'est qu'ainsi qu'il faut entendre ces paroles de l'Ecclésiaste : *Fecit hominem rectum ;* ainsi qu'il faut entendre ce passage de l'Apôtre : *Creatus est in justitia et sanctitate.* C'était le seul état dans lequel l'homme pouvait être créé ; par lui l'homme était *juste* et *saint*, car en vertu de cette *loi physique* innée avec lui, il pouvait, quand il le voulait, faire des actes *justes* et saints (1). Cette rectitude était-elle quelque chose de *supérieur* à l'état *de nature ?* Etait-elle *gratuitement* accordée à l'homme comme un privilége spécial à l'homme innocent ?

Hermès répond qu'elle n'était pas *essentielle* à l'homme en ce sens, c'est-à-dire que même sans elle *l'idée essentielle d'homme subsiste ;* ainsi elle s'élevait au-dessus de *l'essence* de l'homme; que ceux qui attribuent cette *rectitude* à la *grâce sanctifiante*, l'ont appelée inexactement surnaturelle ; qu'on peut l'appeler proprement morale, et rien de plus; qu'enfin elle fut *gratuite, car* l'homme n'avait nullement mérité *d'être physiquement placé dans cet état* (2).

Jusqu'ici Hermès a placé l'homme *avant sa chute* dans un état de *droiture*, de *justice*,

(1) Or, si nos premiers parents avaient été dès leur origine sujets *aux déréglements de la concupiscence*, et si d'un autre côté leur volonté libre avait été entraînée par elle, ou du moins si la raison et la volonté eussent été trop faibles pour pouvoir moralement longtemps résister à la prépondérance de la concupiscence opiniâtre, Dieu n'aurait pas placé l'homme, le maître de tous les objets créés qui sont sur la terre, d'une manière convenable pour la fin qu'il lui avait prescrite, et il le lui aurait fait connaître *par la loi de sa raison* (*Ib.*, p. 18). Il convient néanmoins de remarquer que si Dieu avait placé l'homme dans cet état, Dieu certainement ne lui aurait pas refusé les secours nécessaires au moyen desquels il pût résister à la prépondérance de la concupiscence, comme l'enseignent les théologiens.

(2) « Une direction que Dieu a donnée à la volonté « humaine doit avoir précédé toute manifestation de « la liberté de l'homme (pour ce qui regarde la li- « berté, l'homme règle lui-même sa volonté) : donc « elle ne peut avoir été que *physique* et par consé- « quent *seulement et uniquement pour l'état originel* de « ces facultés de l'âme, (la raison et les sens), qui, par « les connaissances théorétiques et les ordres pratiques, « influent sur la libre moralité, et cherchent ainsi à « donner à celle-ci une direction. Donc Dieu a dû « avoir réglé les facultés de l'âme du premier homme « de manière à ce qu'elles dirigeassent *matériellement* « et seulement vers ce qui est *droit* pour l'homme, la « volonté libre, quand il s'agissait de moralité, pour « que, autant que cela dépendait de ces facultés, « elles favorisassent encore le choix formel de l'hom- « me ; et, par opposition, qu'elles n'excitassent d'au- « cune manière la volonté à quelque chose de *maté-* « *riellement* contraire à cela, et qu'elles secondassent « positivement le choix formel de celle-ci. »

(1) « Donc *justice* et *sainteté* signifient, l'une : un « état de *négation* absolue de toute volonté contraire « au devoir ; l'autre : un état de *réalité* absolue au « moins de toute volonté conforme au devoir, et tou- « tes les deux, ainsi entendues d'après saint Paul, ont « dû être créées à la fois dans le premier homme. « En tant qu'elles renferment l'usage de la liberté, il « était d'ailleurs aussi impossible qu'elles, ou leurs « contraires, fussent créées ensemble dans l'homme, « qu'il est impossible qu'une libre direction, comme il « a été prouvé, *fût créée avec lui*..... par conséquent « *l'homme même peut avoir été seulement créé dans* « *ces deux états*, de manière que, en vertu de la « *constitution existant avec lui*, sitôt que sa volonté « libre venait à se manifester moralement, lui, l'hom- « me, fît en effet des actions *justes* et *saintes*. C'est « pourquoi ces deux états ont pu seulement être « créés avec l'homme par le moyen de la *constitution* « *primitive physique* de ces facultés de l'âme (la rai- « son et les sens) qui influent sur la liberté de la vo- « lonté, et par conséquent sur la justice et la sainteté « de l'homme (*Ibid.*, p. 22, 23). »

(2) « Il est certain pourtant que le premier homme « ne sortit pas des mains du Créateur ayant en par- « tage une *ressemblance* avec Dieu qu'on a coutume « d'appeler naturelle, parce qu'elle est inséparable de « la nature humaine physico-spirituelle ; mais qu'en « lui fut créée une seconde *image* de Dieu, qui con- « sistait dans la direction moralement droite de sa « volonté, ou, ce qui est la même chose, dans la *jus-* « *tice* et la *sainteté* (nous appelons cette seconde sur- « naturelle, parce qu'elle surpasse tout ce qui appar- « tient *essentiellement* à la nature humaine, et sans « quoi *l'homme ne serait plus homme*. Mais on ne doit « l'appeler proprement ni *naturelle* ni *surnaturelle*, « mais *physique* et *morale*. On lui a donné dans la « suite avec raison le nom de surnaturelle, parce « qu'elle fut regardée comme un produit de la grâce « *surnaturelle* (*Ibid.* p. 25, 26).

« Malgré cela, cet état demeurait toujours une *grâce* « *gratuite* de la part de Dieu (non méritée), car Dieu y « avait placé les hommes sans *aucun mérite* de leur « part (*Ibid.*, 36). »

de *sainteté;* mais toujours dans l'ordre *moral* et *naturel,* et rien de plus. Mais l'homme eut-il dans cet état la *grâce sanctifiante*, la *grâce* proprement *surnaturelle?* fut-il placé dans cet état *d'élévation* au-dessus de celui que demande sa nature?

Hermès se met ici à attaquer, à maltraiter tous ces théologiens, ou du moins la plus grande partie des théologiens, qui soutiennent que la grâce sanctifiante que Dieu accorda libéralement et gratuitement à l'homme, au premier instant de sa création, fut la source, le principe et le fondement des autres dons accordés à l'homme, qui ne pouvaient être conservés sans cette grâce, et que l'on comprend sous le nom générique de *justice originelle;* il soutient que c'est là une hypothèse gratuite : il dit même qu'il est impossible que la grâce sanctifiante fût innée dans l'homme ; impossible que l'homme fût créé dans un état de nature *sainte* (dans ce sens) et *élevée ;* qu'on ne trouve rien de cela dans l'Ecriture, ni dans le concile de Trente (1). Qu'enseigne donc Hermès sur cette *grâce sanctifiante*, par rapport à l'homme dans l'état primitif? Il accorde qu'il l'a eue, il accorde même qu'il l'a eue dès le *premier instant de son existence.* Mais de quelle manière et dans quel sens? Laissons-le parler lui-même :

« La chose étant donc ainsi, écrit-il, on « peut, sans être téméraire, embrasser le « sentiment suivant, quoique différent, sur « l'état de nos premiers parents, en rejetant « l'autre sentiment que nous avons déjà « exposé : c'est-à-dire, que c'était réelle- « ment pour nos premiers parents avant « leur chute par la *simple loi de leur nature,* « *l'état moral* déjà décrit, où la raison domi- « nait, les sens obéissaient, et où ils étaient « eux-mêmes *justes* et *saints ;* mais d'un au- « tre côté, la *grâce intérieure, surnaturelle,* « *sanctifiante,* ou la *bienveillance* de Dieu « envers l'homme (laquelle était tout à fait « propre à cet état, et par laquelle Adam et « Eve étaient appelés les fils *chéris* de Dieu). « Bien loin d'être la *cause efficiente* de cet « état, elle était elle-même *l'effet*, et cet état « était la *cause.* Mais malgré cela *un tel état* « restait toujours vraiment une *grâce non mé-* « *ritée* (*gratuite*), mais dans un sens tout dif- « férent, parce que Dieu dans le principe « avait placé les hommes dans *cet état sans* « *aucun mérite de leur part* (*Ibid., page* 35, « 36). »

Il est nécessaire de citer encore tout au long le passage suivant : « De ce système « par lequel Dieu aurait accordé au pre- « mier homme, en le créant, cet état par- « fait *au moyen de sa constitution naturelle...* « (en un mot, qu'il lui aurait accordé, en le « créant, une *nature parfaite* dans le sens « propre du mot), il résulte, il est vrai, évi- « demment que le premier homme, pouvant « parfaitement par sa nature être morale- « ment bon, devant persévérer dans le bien « constamment et dans toutes les circonstan- « ces, même dans le cas où surviendrait une « tentation extérieure, pouvant non-seule- « ment persévérer, mais même vouloir for- « mellement le bien moral par le choix ac- « tuel de son libre arbitre ; il est vrai, dis-je, « qu'il avait cependant besoin d'un secours « *actuel* de Dieu, et que par conséquent il ne « pouvait pas, *sola virtute naturæ puræ,* être « bon et persévérer : ce qu'enseignent plu- « sieurs Pères, entre autres saint Augustin, « et les conciles, entre autres celui d'Oranges « dans son dix-neuvième canon. Toutefois il « ne faut pas chercher à le prouver par le « *besoin* que nous avons nous-mêmes d'un « pareil secours, même dans l'état de grâce « sanctifiante, ni même, comme cherche à le « prouver saint Augustin, par la comparaison « d'un œil sain, privé de lumière. *Mais ce se-* « *cours actuel, divin, ne pouvait manquer au* « *premier homme, parce qu'il avait, en effet,* « *dès le* PREMIER INSTANT *de son existence, la* « *grâce sanctifiante que Dieu lui avait accor-* « *dée.* »

« Observation 3. C'est pourquoi puisque le « premier homme, outre l'image ou la res- « semblance *morale,* dont nous avons déjà « parlé, résultant de la loi de ses facultés spi- « rituelles, supérieure et inférieure, et de « leur rapport.... avait la *grâce sanctifiante* « ou qu'il était ami de Dieu, il était aussi « en relation *d'amitié avec Dieu* et il était son « *image surnaturelle* (*Ibid., p.* 37, 38). » Voilà tout ce que dit Hermès de la grâce sanctifiante par rapport à nos premiers parents.

Je crois avoir, quoique en abrégé, exposé fidèlement le système d'Hermès sur l'état de l'homme avant sa chute, voyons maintenant quelles considérations théologiques en découlent naturellement. Sans m'arrêter aux diverses opinions de l'école, je ne parlerai que de ce qui regarde proprement la saine doctrine catholique. C'est pourquoi je passe sous silence l'opinion scolastique, citée par Hermès, qui veut que le don de perfection dans le premier homme, n'exprimant que l'assujettissement des sens à la raison, fût dans son origine indépendant du don de la grâce sanctifiante, et conféré par priorité de temps avant celui-ci, sentiment qui a été réellement défendu par quelques vieux sco-

(1) « L'état originel de justice et de sainteté, et « d'exemption de tout mouvement déréglé de la con- « cupiscence, déjà démontré et toujours cru par la « l'Eglise catholique, a été *souvent d'autres fois* et est « encore *maintenant communément* entendu par les « théologiens, en ce sens qu'ils regardent comme « vraie *cette hypothèse* que les premiers hommes fu- « rent créés dans la *grâce sanctifiante surnaturelle* de « Dieu, que par elle leur *raison* fut dominante et sou- « mit les *sens*, et qu'ainsi ils furent *justes* et *saints.* « Mais comme on ne peut même se figurer que *quel-* « *qu'un reçoive la grâce sanctifiante au moment de la* « *création,* (cependant l'état originel dont nous par- « lons fut créé en même temps que l'homme), et comme « d'ailleurs on ne peut démontrer ni par la *nature de* « *la chose,* ni par la *sainte Ecriture*, ni par les *conci-* « *les* que la grâce *surnaturelle* sanctifiante ait été la « *cause efficiente* de ce rapport entre la raison et les « sens ; et comme on peut seulement démontrer *par* « *la nature elle-même de la chose,* que les premiers « hommes aient eu dans cet état primitif la *grâce sur-* « *naturelle sanctifiante,* donc adopter cette opinion « hypothétique des théologiens n'appartient point à « la foi orthodoxe, etc. (*Ibid.*, page 31, 32). »

lastiques, et qui n'a pas été condamné par le concile de Trente. Nous ne ferons pas un crime à Hermès de le suivre, quoique nous ayons occasion de voir par la suite combien il s'éloigne essentiellement de cette vieille opinion de l'école : et quoique d'un autre côté, le sentiment contraire qu'il traite, avec tant de hardiesse, de *gratuit*, d'erroné, d'insoutenable, soit enfin celui qui est adopté par la foule des théologiens, comme solidement appuyé sur l'autorité des Écritures, des Pères et des conciles. Mais arrivons au point important.

1° Hermès traite ici sous le nom de *droiture physique par rapport à la moralité*, du véritable don de *perfection* accordé à nos premiers parents, et dans tout son discours il n'exprime nulle part en termes clairs et précis que cette *perfection* primitive était un *don spécial ajouté* libéralement par Dieu à la condition naturelle de l'homme, qui *n'était pas dû* à la nature humaine, et que celle-ci ne pouvait nullement exiger; c'est ce qu'enseigne la doctrine catholique. Il paraît même, d'après le système entier d'Hermès, comme il le reconnaît lui-même, que cela était dû à la nature primitive de l'homme innocent, car celle-ci *exigeait* que Dieu l'établît ainsi physiquement et moralement. Ensuite il nous dit qu'autrement Dieu n'aurait pas convenablement placé la nature de l'homme pour la manière d'agir moralement que demandait la loi de sa raison. Il en parle toujours comme d'une chose qui résultait simplement de la constitution naturelle, originelle, *physique*, des facultés qui influent sur la moralité. Il ne veut pas qu'on l'appelle autrement que *droiture morale*. Il appelle la nature humaine ainsi constituée *nature pure*, ce qui signifie un état dans lequel elle n'a que ce qui lui est dû d'après la nature de son être. Enfin, il combat Scot, parce que celui-ci ne l'a pas reconnue comme *propriété de la nature humaine*, et qu'il a voulu qu'elle eût pour cause quelque chose de surnaturel dans l'homme, quoique distinct de la grâce sanctifiante (*Voy. p.* 32–33, *du liv. cité une longue note sur Scot*).

Il est vrai que Hermès dit ouvertement que cette droiture n'était pas *essentielle* à la nature humaine, il dit qu'elle était *gratuite*. Mais en pesant attentivement ses paroles, on voit qu'il nie qu'elle soit *essentielle*, en ce sens qu'elle n'est pas requise pour l'essence de l'homme, pour l'idée essentielle de l'homme; mais il avoue qu'elle était nécessaire pour la *constitution intrinsèque et physique* due à la nature humaine. En un mot, il ne la reconnaît pas comme *essentielle*, mais il la reconnaît comme *due;* et cette distinction avait été déjà trop employée pour éluder la doctrine catholique. Pareillement, si Hermès appelle cette rectitude *gratuite*, il l'appelle ainsi seulement parce que l'homme *ne mérita d'aucune manière d'être placé dans cet état*. Mais qui ignore que, dans ce sens, Baïus, Jansénius, Quesnel, reconnaissaient aussi comme gratuite la grâce surnaturelle, quoique regardée par eux comme propre à la nature humaine? Qui ne voit que dans ce même sens même, les *dons* purement *naturels*, même les facultés toutes *dues* à la nature humaine, peuvent vraiment se dire *gratuitement* données, parce que Dieu les a accordées à l'homme, *sans aucun mérite précédent de sa part?* Et peut-être Pélage lui-même n'admettait-il pas la *grâce* dans ce sens? Ici donc encore, la même amphibologie : et Hermès n'avoue nulle part que cette *rectitude*, ou perfection, soit *gratuite*, comme accordée à l'homme par un don spécial de la Divinité, que ne réclamait point la condition de sa nature, et qui ne lui était point dû. Mais qu'est-il besoin d'insister davantage, messieurs? Quand même ces réflexions nous laisseraient dans le doute sur le véritable sentiment d'Hermès, quand même nous voudrions ici tout interpréter dans le sens le plus favorable, nous l'entendrons bientôt lui-même nous faire connaître ouvertement sa manière de penser. Bientôt nous l'entendrons dire expressément, en parlant du péché originel, que cette rectitude et cette perfection *appartenaient à la nature humaine*, et que la concupiscence désordonnée *était quelque chose* (même sans supposer aucune faute *morale de sa part, ni même aucun rapport* à quelque faute), *qui aurait rendu l'homme pervers et injuste, disposé seulement à l'injustice, dans un état intérieur propre à l'homme coupable, objet de déplaisir pour un Dieu saint*, et dans le sens le plus naturel, *par nature fils de colère*. Or, tout cela ne signifie-t-il pas ouvertement que Dieu n'aurait pas pu *absolument* créer le premier homme innocent, sans cette *rectitude* que réclamait sa nature d'une manière *absolue?*

Je sais, messieurs (et je fais cette observation pour ne pas m'écarter de mon dessein de retrancher dans cette matière ce qui est opinion de l'école), je sais que les théologiens disputent pour savoir si l'homme, *dans l'état de pure nature*, aurait pu être sujet à la lutte de la concupiscence, comme nous le sommes dans l'état de la nature tombée; que quelques-uns d'entre eux tiennent pour la négative, le plus grand nombre pour l'affirmative. Je sais aussi que quelques célèbres théologiens, en petit nombre, ont parlé de cet *état de pure nature*, comme en excluant la possibilité, au moins, de puissance *ordonnée* et *ordinaire* de Dieu, comme ils l'appellent. Mais comme le remarque le très-illustre cardinal Gerdil, qui travaille à concilier l'opinion de ces théologiens avec la doctrine catholique, ils veulent certainement parler d'une espèce de convenance en Dieu, d'un certain ordre bienveillant de sa providence, mais ils ne prétendent pas soutenir que Dieu devait, comme une chose réclamée impérieusement par la nature humaine, affranchir l'homme avant sa chute de la lutte naturelle des sens. *Absit*, dit-il, *ut quod ordini divinæ Providentiæ ex aliqua decentiæ ratione congruere intelligitur, illud creaturæ ipsi debitum dicatur;* et il cite le témoignage du cardinal Noris, un des défenseurs les plus renommés de ce sentiment,

qui, condamnant avec l'Eglise catholique les propositions 55 et 26 de Baïus, dit : *Quasi subjectio concupiscentiæ non fuerit ex dono Creatoris, sed ex exigentia naturali humanæ substantiæ tanquam propria passio ejusdem, quod falsum est. Nam hæc duo distinguenda sunt : concupiscentiæ subjectionem datam homini ex exigentia rei creatæ, vel ex pura puta decentia : primum enim negatur, alterum a nobis asseritur* (*Voir Noris, Vindic. August., col.* 923) (1).

Quoi qu'il en soit donc de cette opinion particulière, il demeure toujours constant que, d'après la doctrine catholique, cette *rectitude* ou *perfection* originelle accordée à l'homme avant sa chute, quelle qu'en fut la source ou la cause efficiente, fut certainement un don spécial fait libéralement à la nature humaine, que celle-ci ne pouvait réclamer et qui ne lui était point dû. Et cela étant ainsi, on voit comment toute la doctrine d'Hermès sur cette rectitude s'éloigne de l'enseignement catholique, et comment cette fois-ci, elle est identique avec les propositions déjà condamnées dans Baïus, ou comme elle s'en rapproche (26) : *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio,* et (79) : *Falsa est doctorum sententia, primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine justitia naturali.*

Mais le venin de ce système hermésien se manifeste bien davantage, quand on l'envisage par rapport au don de la *grâce sanctifiante*. Pour Hermès, la rectitude ou perfection de nos premiers parents, était une chose purement *naturelle* et *morale*. Or, quelle liaison établit-il entre cet état d'ordre naturel et celui de la grâce surnaturelle et sanctifiante ? Il déclare que, bien loin que celle-ci ait été le *principe* et la *cause efficiente* de celui-là, celle-ci, c'est-à-dire la *grâce surnaturelle*, fut *effet*, et cet état de *droiture naturelle* fut la *cause*, c'est-à-dire la *cause efficiente*, car c'est de celle-là que parle ici Hermès (2).

(1) Et ici Gerdil continue : « Certe non aliud bo-
« num cuique natura proprie debitum dici potest quam
« quod naturali ejus *exigentiæ* seu conditioni respon-
« det : proinde si integritas primi hominis ejusdemque
« sublimatio ex dono Creatoris profluxit, non *ex na-*
« *turali exigentia* humanæ substantiæ, neutra proprie
« *debita* fuit. Nec vero ad inducendum ejusmodi de-
« bitum valet, quod utramque decuerit in prima crea-
« tione homini conferri ; quippe longe abest a ratione
« *veri debiti* quidquid meræ tantum decentiæ refertur
« acceptum. » *D'où il tire cette conclusion :* « Hinc si
« propter eam decentiam de qua superius dictum est,
« divinæ Providentiæ ordini maxime consentaneam
« præstantes non desunt theologi qui statum naturæ
« puræ impossibilem dicere non dubitaverint, id eo
« sensu ab his dictum intelligi par est, quem a Norisio
« supra expositum vidimus ; non quasi *talis status vel*
« *Dei potentiæ vel hominis naturæ absolute repugnet*,
« cum et Augustinus (*Lib.* III *de lib. Arbit.*, c. 12),
« contra manichæos professus sit et (*l. Retract.* cap. 9).
« senex confirmaverit, *quamvis ignorantia et difficultas*
« *essent hominis primordia naturalia, nec sic culpan-*
« *dum, sed potius laudandum Deum fuisse* (*de gratia*
« *Dei commentariolum*, Opp. edit. Rom. vol. XIX,
« page 35, 36). »

(2) Hermès emploie le mot *ursache* (cause) par opposition à *wirkung* (effet), c'est pourquoi il parle de cause en tant qu'*effectrice* et *efficiente*. En outre dans ce même passage, déjà cité plus haut littéralement, il réfute les théologiens qui font la grâce sanctifiante *cause efficiente* de cette *droiture* originelle, et veut même le contraire. Donc le contraire est que cette cette droiture originelle est la cause *efficiente* de la grâce sanctifiante (Voyez au liv. cité, p. 379).

Donc, d'après lui, le don de la *grâce surnaturelle* fut produit, comme par son principe *efficient*, par une cause qui appartient à la nature de l'homme ; donc *l'élévation* de l'homme fut la *conséquence* de la *création* et de la *constitution naturelle* de l'homme ; erreur subversive de tout l'ordre surnaturel, condamnée dans Baïus et dans Quesnel.

Je n'ignore pas que les partisans d'Hermès ont voulu le disculper sur ce point en disant que ses expressions doivent recevoir une autre explication, c'est-à-dire que Hermès avait avancé que la grâce sanctifiante avait été *l'effet* plutôt que la *cause efficiente* de cette *perfection* et *rectitude* qui constituait une nature *parfaite* dans Adam, pour montrer une *opposition* plus évidente au sentiment théologique qu'il combattait, qui consiste à dire que la grâce sanctifiante accordée à Adam à l'instant de la création avait été le principe et la source de ce don de perfection. Qu'en somme Hermès n'a pas voulu dire autre chose sinon que la *nature parfaite précéda*, et la grâce sanctifiante *suivit* ensuite, comme quelque chose d'ajouté à la création (1).

(1) Voici comment le professeur Baltzer, de Breslaw défend Hermès : « Tout lecteur sensé, dit il, ob-
« servera bientôt qu'Hermès a choisi cette phrase,
« *absolument impropre*, seulement *par opposition*, » etc. Sans que nous ayons l'intention de blesser cet auteur, nous devons dire que nous ignorons quels sont les lecteurs sensés qui, ne s'en tenant pas aux paroles, mais embrassant l'ensemble du système d'Hermès, peuvent partager son avis. Nous dirons aussi, à la louange de ce même professeur, que, quoiqu'il ait été autrefois chaud partisan de l'hermésianisme, il montre maintenant plus de modération et quelque impartialité dans les jugements qu'il porte sur cette nouvelle doctrine. Nous avons profité de quelques-unes de ses réflexions sur Hermès dans la troisième partie *de Locis theologicis*. D'un autre côté, nous sommes étonnés que dans le passage de ses écrits auquel nous faisons allusion, il taxe de *panthéisme* l'opinion de Bellarmin, qui ne distingue pas *la nature parfaite* de la grâce sanctifiante comme *deux choses diverses*, mais les confond ensemble, ou plutôt l'opinion théologique qui veut que le premier homme, *dès l'instant de sa création*, ait eu la grâce sanctifiante. Il est vrai qu'il proteste : « Quoique je n'aie pas pour cela voulu
« dire que Bellarmin ait été panthéiste ! » ce qui nous eût paru fort étrange ! Mais sans m'arrêter à Bellarmin, sans m'arrêter à prouver que l'opinion dite *bellarminique* est l'opinion communément suivie par tous les théologiens, je dirai même par les Pères et les docteurs les plus illustres, entre autres par saint Augustin et saint Thomas, il faut certes vouloir trouver partout le panthéisme pour le voir ici. L'école hermésienne, qui ne sait pas avec Hermès concevoir la *grâce sanctifiante* comme inhérente à l'homme, mais seulement comme une [*bienveillance extrinsèque* de Dieu, veut trop exclure en vérité toute *communication intime surnaturelle* de l'homme avec Dieu, sous prétexte de panthéisme ! Que le docteur Baltzer se tienne donc pour averti (Voyez *Beytrage*, etc., ou *Documents pour porter un jugement sûr touchant le*

Néanmoins il resterait toujours avéré (et les partisans d'Hermès en conviennent avec toute leur charitable interprétation) que cet auteur qu'ils regardent comme le *nec plus ultra* de la théologie (1), lors même qu'il a voulu blâmer et rejeter l'opinion commune des théologiens sur l'état d'*innocence*, question si délicate pour la doctrine catholique, et si pleine d'erreurs condamnées par l'Église, il se serait servi d'expressions si grossièrement inexactes et fausses, qu'il a donné plein droit aux autres de l'accuser lui-même d'erreur très-grave. Mais la chose n'en reste pas là ; car quand même nous accorderions qu'Hermès, en employant ces paroles d'*effet* et de *cause efficiente*, n'a pas entendu parler d'une véritable *union causale*, qu'il n'a pas voulu dire que la grâce surnaturelle découle proprement des *principes physiques* de la condition naturelle de l'homme dans cet état de nature *innocente*, je me dispose à prouver par tout l'ensemble de la théorie hermésienne, qu'il reconnaît vraiment la grâce sanctifiante comme *effet* de cet état, parce qu'elle était due d'après lui à l'homme dans cet état d'innocence. Qui ne voit par là qu'il enseigne toujours l'erreur déjà condamnée dans les propositions de Baïus et de Quesnel?

Maintenant je raisonne de plusieurs manières. Et d'abord Hermès avance que la grâce sanctifiante était entièrement propre à cet état de nature *innocente* dans lequel Adam fut créé (*voyez du liv. cité p.* 379) ; il avance de plus « qu'on peut seulement prouver par la nature elle-même de la chose, que nos premiers parents, dans cet état primitif, eurent aussi la grâce surnaturelle sanctifiante (*voyez ibid., la note*). Or, je le demande, comment peut-on appeler propre à cet état la grâce sanctifiante si elle n'était pas due? Et bien plus, comment peut-on prouver *par la nature elle-même de la chose*, ce qui signifie par la *nature de cet état naturel-moral primitif*, que nos premiers parents avaient tout à fait cette grâce sanctifiante, si celle-ci n'était pas *par elle-même* due à cet état? Donc d'après Hermès elle était réellement *due*.

Mais pour en avoir une preuve plus évidente, il faut se rappeler le système d'Hermès sur la *grâce sanctifiante*. Il consiste d'après lui, comme on a déjà pu le voir plus haut et comme on le verra mieux dans la suite, dans une « bienveillance de Dieu pour l'homme agréable à ses yeux, en vertu de laquelle Dieu accorde les secours surnaturels nécessaires pour bien agir moralement. »

Ne nous arrêtons pas ici, messieurs, à relever les nombreuses et graves erreurs que renferme cette définition de la grâce sanctifiante, ce que nous ferons dans la suite; qu'il nous suffise pour le présent de connaître d'une manière sûre cette doctrine théologique d'Hermès. Prenons maintenant pour sujet de notre examen le passage cité, dans lequel Hermès nous dit que les « secours surnaturels de Dieu, nécessaires pour bien agir et persévérer dans le bien, » ne pouvaient manquer à nos premiers parents, « parce que ceux-ci étaient réellement, dès le premier instant de leur création, dans la grâce sanctifiante. » Or, on demandera comment cette grâce sanctifiante pouvait, pour Hermès, se trouver dans l'homme innocent même dès le premier instant de son existence? N'a-t-il pas énergiquement combattu le sentiment des théologiens, qui soutenaient qu'Adam avait été créé avec la grâce sanctifiante? Ne soutient-il pas que la rectitude *naturelle et morale* de la nature *parfaite* précéda la nature *élevée?* Je réponds que tout cela est très-vrai, mais Hermès concilie tout dans son système. Il veut que l'homme ait reçu en naissant, en vertu des principes *physiques* de sa nature, la *perfection* ou rectitude *naturelle* et *morale* entièrement indépendante de la grâce sanctifiante; mais il veut en même temps que, par une union immédiate, la grâce sanctifiante ait été ajoutée à cette *perfection* dès le premier instant de l'existence de l'homme. Mais comment le prouve-t-il? *Par la nature elle-même de la chose.* Et voilà selon tous ses principes sa démonstration sans réplique. Cet état *physico-moral, naturel-moral*, créé avec l'homme, constituait l'homme, dès le premier instant de son existence, *juste* et *saint* (*voyez au liv. cité, p.* 379). Donc l'homme ne pouvait par cela même ne pas être *agréable à Dieu;* donc il devait être l'objet de la *bienveillance de Dieu :* mais la grâce sanctifiante consiste dans cette *bienveillance de Dieu;* donc cette grâce sanctifiante devait être donnée à l'homme dès le premier instant de son existence. Dès que l'on suppose la grâce sanctifiante, il faut nécessairement supposer aussi que Dieu accorde à l'homme les secours surnaturels *actuels* pour faire le bien moral. Donc ces secours, comme conséquence de cette grâce sanctifiante, ne pouvaient manquer à l'homme. Vous voyez, messieurs, comment tout l'enchaînement nécessaire de la preuve d'Hermès consiste en ce que cet état primitif, quoique *naturel*, *exigeait indispensablement* la grâce sanctifiante, précisément parce que c'était un état de *justice* et de *sainteté*, quoique purement *naturel*. Sans cette *exigence*, et si la *grâce sanctifiante* n'était pas *due* à cet état, on verrait crouler tout le raisonnement d'Hermès, raisonnement qu'il regarde, lui, comme très-solide, sur lequel repose l'unique preuve qu'il donne pour

catholicisme et le protestantisme, liv. I, Breslaw, 1839, page 152 et suivantes, dans la note).

(1) Nous dirons ici à la louange du professeur Baltzer qu'il fait autant qu'il est en lui une protestation contraire : « Je suis bien éloigné, dit-il, de déclarer, « *ce que d'autres n'ont que trop fait*, de déclarer Her- « mès un *nec plus ultra*, j'expliquerai plus tard ma « pensée à ce sujet. » Et en effet il a reconnu lui-même avec ingénuité dans ce philosophe-théologien des *cercles vicieux*, logiques et psycologiques, des principes *problématiques*, absurdes, *l'objectif* continuellement pris pour le *subjectif*, le *réel* pour le *formel*, et pour ce qui regarde la théologie quelques assertions entachées de semi-pélagianisme, pour ne rien dire de plus (*Voyez* notre troisième partie de *Locis theolog.*). Aussi a-t-il enflammé le courroux des partisans les plus chauds de l'hermésianisme.

soutenir que nos premiers parents avaient les *secours surnaturels actuels* dont ils avaient besoin. Donc, je puis de nouveau conclure avec une plus grande assurance : Pour Hermès cette grâce sanctifiante était entièrement *due*

En voulons-nous une autre preuve? voyons comment il parle dans un autre endroit de l'état primitif des anges, et notre proposition n'en deviendra que plus incontestable. Il s'agit des dons accordés aux anges au moment de leur création, et il déclare que c'est une question sur laquelle les « Ecritures nous laissent dans l'obscurité la plus profonde, » et sur laquelle nous devons nous abstenir de rien décider (*Dog.*, p. II, p. 133). Il ajoute néanmoins qu'on doit regarder comme prouvé que tous les anges « durent, par suite de leur état originel, être bien disposés pour le bien moral et par conséquent avoir encore la bienveillance de Dieu, ou la grâce sanctifiante, comme nous l'appelons dans l'homme racheté (*Ib.*, p. 134). » Voilà dans ce passage le même *enchaînement* indissoluble professé par Hermès, c'est-à-dire entre un « état primitif naturel de rectitude morale et la grâce sanctifiante ; » le même raisonnement tiré de l'existence de l'une pour prouver que l'autre conséquemment devait nécessairement exister. Comment donc pouvoir nier qu'aux yeux d'Hermès ces deux choses, l'une de l'ordre *naturel*, l'autre de l'ordre *surnaturel*, sont liées d'une manière indissoluble dans l'ange innocent, et dans l'homme innocent. Et d'après cela je tire cette conclusion : Comment l'hermésianisme pourra-t-il se soustraire à la condamnation prononcée contre la vingt et unième proposition de Baïus : *Humanæ naturæ sublimatio, et exaltatio in consortium divinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est et non supernaturalis ;* et contre la trente-cinquième de Quesnel : *Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturæ sanæ et integræ ?*

Il est bon, messieurs, de faire ici l'observation que je faisais tout à l'heure, que Hermès s'éloigne prodigieusement de l'opinion scolastique de saint Bonaventure, de Halès, de Scot, etc., sur laquelle il s'appuie avec tant d'assurance. Je ne parlerai que de saint Bonaventure ; sa manière de penser suffira pour faire connaître celle des autres. Ce saint docteur soutient que l'homme fut d'abord créé sans la *grâce sanctifiante*, et que celle-ci lui fut accordée après. Mais peut-être veut-il qu'elle ait été due à l'homme innocent ? Point du tout. Il veut même que l'homme, en faisant le bien moralement avec les secours actuels de la grâce, ait dû d'abord se disposer en quelque sorte à la recevoir : il va plus avant, il traite expressément cette question, savoir, si dans cet état naturel moral primitif l'homme, sans la grâce sanctifiante, fut un objet de *bienveillance* aux yeux de Dieu. Or le saint admet cela si on parle d'une *bienveillance générale*, à peu près dans le sens que Dieu aime toutes les créatures ; mais il le nie fortement si on veut entendre cette *bienveillance spéciale* qui est propre au seul état de grâce sanctifiante, et qui constitue l'amitié de l'homme avec Dieu(1). On voit donc combien s'écarte du sentiment du saint docteur, Hermès, qui prétend que cette grâce sanctifiante est tellement liée avec l'état *naturel physico-moral* de l'homme intègre et droit, qu'il la regarde comme une chose *due*, qui en est la *conséquence nécessaire ;* lui qui prétend que cet état de *justice* et de *sainteté* rendait par lui-même l'homme l'objet de cette *bienveillance spéciale* de la part de Dieu, au point qu'il le plaçait dans l'état de *grâce sanctifiante* et de *véritable amitié* avec Dieu. Et en lisant le saint docteur, on dirait que celui-ci a choisi l'erreur soutenue par Hermès, pour la combattre expressément.

Qu'il nous suffise de ces quelques mots que nous avons dits sur l'état d'*innocence* tel qu'il a été enseigné par Hermès ; d'ailleurs je ne puis, dans un raisonnement, me livrer à un grand nombre de réflexions qui se présentent naturellement sur ce sujet. Je terminerai en vous rappelant que cette doctrine *circa protoparentum statum* se trouve désignée comme erronée dans le décret apostolique qui condamne les œuvres d'Hermès.

La doctrine du *péché originel* se trouve étroitement liée avec celle qui regarde l'état d'innocence : aussi Hermès, qui comprenait bien cet enchaînement, nous dit ouvertement que son système sur l'état de nos premiers parents avant leur chute, serait exposé avec plus de clarté et trouverait une application plus vraie quand il parlerait du péché *originel*. Voyons donc ce qu'il enseigne sur la nature de ce péché.

Après avoir prouvé par l'Ecriture et par la tradition l'existence du péché originel, voici par quelles paroles il commence ses recherches sur sa nature : « Il est évident que la doctrine jusqu'ici pleinement exposée d'après tous les *principes distinctifs* de la théologie chrétienne catholique, et suffisamment démontrée selon leurs déterminations, concernant *la culpabilité communiquée à tous les hommes* (péché originel), toutefois n'est

(1) Voici les paroles du saint docteur, in lib. II, sent. dist. 19, ar. 1, q. 1, concl. : « Dupliciter « contigit dicere aliquid acceptari a Deo. Uno modo « quadam *acceptatione generali*, ut idem sit acceptare « aliquid quod reputare bonum, et in bono conser- « vare : et hac acceptatione non tantum acceptatur « creatura rationalis, sed omne opus Dei. Est etiam « alia acceptatio *specialis*, qua dicitur Deus acceptare « illud quod dignum reputatur æterna beatitudine : et « tali acceptatione non accepiat Deus nisi creaturam « rationalem... hanc autem creaturam rationalem tunc « acceptat cum consecrat in templum, et adoptat in « filium, et assumit in conjugium... Primum genus « acceptationis non requirit superaddi donum gratiæ « ultra ea quæ sunt de conditione naturæ. Secundum « vero genus acceptationis non potest non esse *gra-* « *tuitum*, tum propter gratuitam Dei condescensio- « nem, tum propter creaturæ *exaltationem ultra ter-* « *minos, sive status naturæ*... Et sic patet quod homo « in statu innocentiæ gratia gratum faciente indiguit « ad hoc ut Deo placeret. Et hæc necessitas sumpta « est ex parte modi acceptandi, » etc.

pas encore *fermement établie* tant qu'on ne saura pas qu'on ne peut pas démontrer qu'il existe quelque contradiction entre cette doctrine, la *raison* et les autres doctrines révélées (*Dogm.*, p. III, p. 141). » Ce commencement nous rappelle la règle inébranlable de l'hermésianisme : qu'un dogme catholique, quoique enseigné comme article de foi par l'Eglise, et prouvé théologiquement par toutes les sources de la révélation, n'est pas encore *fermement établi*, c'est-à-dire, ne pourrait, aux yeux de la raison *spéculative* et *pratique*, exiger la croyance de celui qui veut fonder raisonnablement sa foi, si l'on ne commence par prouver, comme « condition indispensable, » qu'il « ne répugne pas à la raison (1). » Ceci est dit en passant comme transition. Ainsi le chemin étant ouvert sous ses pas pour arriver à son but, après avoir combattu le sentiment de ces théologiens qui soutinrent l'existence d'un *décret* de la part de Dieu, d'un *pacte obligatoire* avec Adam, il réfute l'opinion d'autres théologiens qui firent consister le péché d'origine dans la privation de la *grâce sanctifiante* comme dans sa *forme*, et dans la concupiscence désordonnée comme dans sa partie *matérielle* (*Ibid.*, p. 148 et suiv.). Il importe d'entendre parler Hermès lui-même sur ce sujet, parce que nous comprendrons mieux ensuite son véritable système (2).

« D'autres théologiens, dit-il, ont abandonné cette idée sur la nature du péché originel, et l'ont placé dans la concupiscence désordonnée jointe au défaut de la grâce sanctifiante (3) ou au défaut d'un secours suffisant pour résister aux déréglements de la concupiscence (4). Mais si on examine bien attentivement le système de ces théologiens, on voit qu'ils placent proprement la nature du péché d'origine dans le défaut de la grâce sanctifiante seulement. Car c'est de la grâce sanctifiante qu'avait le premier homme qu'ils font dériver la justice et la sainteté qui furent créées avec lui, et c'est pour cela qu'ils admettent dans l'homme d'abord un état moral imparfait, et de là une concupiscence désordonnée, si celle-ci n'avait été comprimée au moyen de la grâce sanctifiante, ou plutôt au moyen des grâces actuelles qui provenaient de celle-ci, et si de cette manière il ne s'était formé dans l'homme un état moral parfait. Donc le positif qui se trouve dans leur définition du péché originel était d'après eux-mêmes dès le commencement dans l'homme (1). Par conséquent ce *positif* n'est pas une *qualité positive coupable* dans l'homme (2), mais seule elle est tout au plus une qualité ou disposition insuffisante pour arriver au but prescrit à l'homme ; il faut par conséquent la distraire de l'idée du péché originel, et alors il ne restera que le négatif, c'est-à-dire le défaut de la grâce sanctifiante, et c'est ce qui forme sa nature.

« Or peut-on placer l'idée d'un tel péché dans l'absence de la grâce sanctifiante? Peut-on la concilier avec la raison et avec la révélation ? Peut-on admettre que Dieu refuse à tous les descendants naturels d'Adam sa *grâce sanctifiante*, ou bien, ce qui est la même chose, qu'il n'ait *aucune volonté de propension pour eux*, sans supposer par cela même quelque chose de leur part, quelque chose de préexistant et

(1) Je sais que le devoir du théologien est de prouver aussi négativement à l'incrédule comment les dogmes révélés ne répugnent pas à la raison; mais faudra-t-il dire pour cela qu'un chrétien, qu'un théologien, tandis qu'il connaît comme certain tel ou tel article expressément révélé et *proposé* pour être cru *comme tel par l'Eglise*, doive suspendre sa croyance jusqu'à ce qu'il se convainque qu'il ne répugne pas à la raison ; qu'il doive faire dépendre sa foi d'une telle condition? Et ne doit-il pas être déjà assuré que s'il est révélé et *comme tel* proposé par *l'Eglise*, il n'est pas possible qu'il soit jamais opposé à la raison? Hermès, au contraire, exige rigoureusement qu'on s'assure préalablement si cette condition existe.

(2) Pour abréger et pour être plus clair, j'ajouterai quelques petites notes aux passages d'Hermès.

(3) C'est-à-dire non avec un simple *défaut négatif* ou *absence* de la grâce sanctifiante, mais avec une *privation positive* de cette grâce qui, quoique nullement due à la nature humaine, toutefois, à cause de l'élévation gratuite de cette nature dans le premier homme innocent, *devait*, par ordre de Dieu, se trouver dans les descendants d'Adam comme participant de cette nature.

(4) La grâce sanctifiante n'est pas un simple *moyen suffisant pour résister* aux déréglements de la *concupiscence*, mais un don qui élève l'homme à l'ordre *surnaturel*, qui l'établit dans un état d'amitié avec Dieu, qui le rend capable d'œuvres méritoires pour la vie éternelle. Hermès, suivant toujours son système, ne considère jamais la *grâce sanctifiante* (quoiqu'il l'appelle *surnaturelle*) que dans l'ordre *naturel moral*, et il voudrait reprocher ici aux autres théologiens ca-catholiques une erreur si grossière !

(1) C'est-à-dire *il n'était pas, d'après eux, dès le commencement encore dans le premier homme; mais il aurait pu y être*, si Dieu par une faveur gratuite et spéciale n'avait accordé à ce premier homme la justice originelle, laquelle, outre la grâce sanctifiante comme son principe, contenait les autres dons qui avaient été ajoutés, entre autres celui de *l'intégrité*, ou comme l'appelle Hermès, de la *rectitude morale*, d'où naissait la parfaite tranquillité et la subordination des puissances inférieures de l'homme aux puissances supérieures.

(2) Ce positif n'est pas une *qualité positive coupable* dans l'homme ; je distingue : si par *positif* on entend le *formel* du péché, ce qui renferme *la véritable et propre raison* du péché, certainement *non*. Mais si l'on entend le *matériel*, ce qui renferme la raison de *la matière* ou *comme la matière* du péché, rien n'empêche qu'on ne l'appelle, avec saint Thomas, *une qualité positive coupable*, c'est-à-dire un *vice*, une *maladie*, une *corruption de nature*, un *déréglement positif*; et afin d'enlever aux autres théologiens toute occasion d'abuser de ces expressions, j'ai préféré la placer parmi *les effets* plutôt que parmi les parties constitutives du péché, cela, quant au fond, revenant au même; d'autant plus que le concile de Trente refusa d'adopter la formule scolastique de *matériel* du péché, comme nous l'atteste Pallavicin. Nous savons comment l'hérétique Mathias d'Illyrie abusa de cette opinion sur le *matériel* du péché pour justifier en quelque sorte son erreur, soutenant que le péché originel est la substance même de l'âme. Mais Bellarmin répondait avec beaucoup d'à-propos : « Sed in « hac sententia theologorum explicanda multis modis « peccat. Primum enim theologi *partem materialem* « *peccati* non existimant esse peccatum proprie, sed « *ideo* dici peccatum, *quia est effectus peccati*. Peccatum enim proprie in *privatione justitiæ originalis*

qui motive cette volonté de Dieu à leur égard; mais seulement parce que leur premier père viola le précepte divin (1)? Ceux qui soutiennent ce sentiment, raisonnent de la sorte: Adam devait, selon la volonté de Dieu, mériter (2) la grâce sanctifiante pour ses descendants naturels : mais il ne l'a pas fait; donc l'on comprend bien que ceux-ci ne la reçoivent pas, ce qui se concilie parfaitement avec les attributs de Dieu. Mais j'adresse cette question : Peut-on supposer qu'avant la raison et la révélation, Dieu ait expressément et immédiatement subordonné son *inclination* ou *bienveillance* envers les hommes qui devaient exister, à l'état de la volonté libre du premier homme (3)? que celui-ci ait dû mériter pour eux? La raison et la révélation demandent, il est vrai, que Dieu ait aimé, et qu'il ait dû aimer tous les hommes dont il décréta la future existence par le moyen de la création des deux premiers (excepté qu'ils fussent d'ailleurs des êtres tels que, par leur *état naturel*, Dieu avait formé nos premiers parents) et qu'il ait voulu par amour leur future existence ; mais il n'était pas nécessaire que cet amour, que cette bienveillance fût méritée pour les descendants, comme il n'était pas nécessaire, qu'aucun autre la méritât aux premiers (*Voyez l'Introduction philosophique sur la fin que Dieu s'est proposée dans la création, et la première par-*

constituunt, » etc. (*De amiss. grat. l. V, cap. 3*).

(1) Ce *parce que* n'est pas la seule raison, il y en a une autre plausible et préexistante dans les descendants d'Adam qui leur fait refuser de la part de Dieu la grâce sanctifiante. Et quelle est-elle? C'est d'avoir contracté cette même nature qui, dans Adam coupable, fut dépouillée et privée de ces dons gratuits dont le principal était la grâce sanctifiante. Ensuite il est faux que *la privation de cette grâce sanctifiante* soit une même chose que *le défaut de volonté bienveillante* de la part de Dieu à leur égard, ce qui ferait nécessairement supposer que Dieu refuse aux enfants d'Adam toute espèce de grâce ou de secours même dans l'ordre purement moral.

(2) Non pas proprement *mériter*, mais *conserver* ces dons dont la nature humaine avait été libéralement et gratuitement enrichie dans sa personne, de manière qu'ils fussent transmis avec cette même nature à ses descendants.

(3) Certainement Hermès, qui fait consister la *grâce sanctifiante* dans la *bienveillance* ou *propension* de Dieu envers l'homme, et qui veut que cette *bienveillance* soit due à la *constitution naturelle droite* de l'homme, ne sait pas comprendre comment Dieu put lier la conservation de la grâce sanctifiante pour les enfants d'Adam à la volonté libre de celui-ci, comme chef et représentant de la nature humaine tout entière. Mais celui qui, avec toute la théologie catholique, regarde la grâce sanctifiante comme n'étant *nullement due* même à la nature *parfaite* et innocente de l'homme, comme un don entièrement gratuit que Dieu pouvait très-bien refuser à l'homme même moralement très-droit; celui qui professe avec l'Eglise catholique une distinction essentielle entre l'ordre *naturel* et *surnaturel*, et par conséquent entre une bienveillance et un amour *général* de Dieu envers ses créatures, et cette bienveillance *spéciale* et cet amour par lequel Dieu veut, en leur conférant la grâce sanctifiante, les élever à un ordre au-dessus de leur nature, à la participation de la nature divine; celui-là sait bien, dis-je, trouver raisonnable et juste ce que, d'après ses principes gratuits et faux, il trouve si absurde.

tie de la Dogmatique sur la bonté de Dieu) (1). Donc on ne pourra jamais admettre l'hypothèse de ce décret; mais comme répugnant à la raison, quand même il ne répugnerait pas à la révélation, il doit être rejeté. »

« D'autres font ce raisonnement : Adam perdit pour lui la grâce sanctifiante : donc elle ne fut pas transmise comme héritage à ses descendants. Il est donc très-convenable et même très-nécessaire que ceux-ci naissent sans elle. Ce raisonnement serait solide, si la grâce sanctifiante *appartenait à la nature de l'homme*, et si la *perte* de cette grâce *devait transformer cette nature de l'homme en une autre nature* (2). Alors on comprendrait, si Adam l'avait conservée, comment il aurait pu la transmettre à ses descendants, par cela même qu'ils étaient hommes, et comment, dans l'état actuel, elle ne pourrait passer à sa postérité : ou bien encore si Adam avait pu disposer de la grâce sanctifiante, comme un testateur, en faveur de ses descendants; mais la grâce sanctifiante n'est pas *quelque chose qui appartienne à la nature humaine*, mais *quelque chose de surnaturel* (3). Il n'est donc pas permis de penser, du moins par aucune *raison solide et naturelle*, qu'elle puisse être laissée en héritage aux descendants. Que dans la suite, il eût pu la transmettre comme un héritage par un *titre positif*, c'est-à-dire par un droit que Dieu lui aurait accordé, ce privilége rentre dans le principe que nous avons déjà examiné et que nous avons trouvé opposé à la raison et à la révélation, savoir: que Dieu ait pu subordonner sa bienveillance ou son amour pour les hommes qui devaient exister à l'état de la volonté libre de l'homme, ou, en d'autres termes, que le premier homme *dût mériter pour ses descendants l'amour de Dieu* (4). »

(1) Voici comment Hermès, liant ensemble toutes ses doctrines, prend pour fondement des principes qu'il veut inculquer ici, ceux qu'il a déjà établis comme nous avons vu sur la fin de Dieu dans la création, et sur la bonté de Dieu envers les créatures. Nous avons vu que Dieu *devait* prendre *pour sa fin dernière la félicité de l'homme*, et la félicité la *plus grande possible* qu'il pût connaître *pouvoir* être *accordée* à l'homme. Or, ce *devoir* étant supposé dans Dieu, il répugne certainement à ses attributs qu'il fît dépendre cette plus grande félicité possible pour les hommes, c'est-à-dire le bonheur surnaturel, de la volonté libre de l'homme. Mais si pareil devoir n'existe point; si Dieu fut parfaitement libre de donner ou de refuser ce plus grand bonheur à l'homme, il pouvait bien le subordonner à ces conditions qui convenaient le mieux à sa volonté toujours sage et toujours juste.

(2) Nous verrons qu'il faut raisonner dans un sens tout à fait contraire.

(3) Nous recueillons volontiers cette déclaration d'Hermès, que la grâce sanctifiante *n'appartient pas à la nature humaine*; mais rappelons-nous en même temps, 1° que, selon son système, elle est *due* toutefois à l'état de nature *intègre* et innocente; 2° que, d'après le même système, elle ne consiste pas proprement dans une *chose surnaturelle* inhérente à *l'homme*, mais dans la *bienveillance de Dieu*. Et certes, cela étant ainsi, comment Hermès, s'il est conséquent avec lui-même, pourra-t-il dire qu'elle appartient à la nature humaine, si cette grâce n'est nullement dans l'homme, mais seulement dans Dieu?

(4) Il répète toujours la même chose; il confond

Par ce long passage d'Hermès, il vous est facile de vous apercevoir, messieurs, comment, selon son habitude, il juge et dénature les opinions les plus reçues des théologiens catholiques, pour élever ensuite sur leurs ruines son fameux système théologique. Jugeant tout d'après la règle invariable de ses principes, qui lui servent de point de départ et qu'il regarde comme un rocher inexpugnable, il taxe d'inconséquence, d'absurdité, d'erreur, tout ce qui s'en éloigne.

Il continue : « Entre ces deux opinions, dit-il, autant que j'ai pu m'en convaincre, jusqu'ici les théologiens sont partagés touchant l'idée du péché originel. Donc, ou nous devons abandonner comme un mystère inexplicable la nature de cet *état coupable transmis à tous les hommes*, ou nous devons chercher à trouver *une manière de l'envisager*, ou *une idée de la chose entièrement nouvelle*. Or, à cause du grand avantage que produirait une idée vraie et *indubitable* de l'*état coupable transmis aux hommes* (car elle *servirait beaucoup, à notre avis*, à expliquer la *doctrine révélée* touchant le péché originel, et particulièrement à faire *concevoir plus clairement* la rédemption du genre humain par le Christ..... et à jeter une grande lumière sur la doctrine de la grâce), à cause de ce grand avantage je vais essayer de présenter cette *nouvelle idée* (*Ibid. p.* 154,155). »

Voilà donc que, par décision expresse d'Hermès, tout ce qui a été écrit par tous les théologiens jusqu'à lui sur la nature du péché originel, n'est qu'une suite d'erreurs qui répugnent à la raison et à la révélation. Il convient de mettre au jour une idée entièrement neuve de ce péché, qui se concilie avec les principes de la raison ; autrement notre créance à la doctrine révélée, sur ce point, ne serait pas *fermement établie*. C'est de lui enfin qu'il faut attendre cette conception *entièrement nouvelle* qui doit répandre, au reste, un grand jour sur le principe de la rédemption et sur l'économie de la grâce : bienfait inappréciable, en vérité, rendu à la doctrine catholique, à la science théologique ! Et remarquez bien, messieurs, qu'Hermès nous dit clairement qu'il veut nous présenter une *idée entièrement nouvelle* sur le péché d'origine, comme il nous déclare ailleurs qu'il présente une idée *entièrement neuve* de la *justice* divine qui punit, de la *rédemption* et de la *satisfaction* du Christ, de la grâce sanctifiante, et ainsi du reste. Or que penser des partisans d'Hermès, lorsque, pour le soustraire à la condamnation du saint-siége, ils osent avancer, malgré cette protestation expresse de leur maître, qu'il n'a enseigné que la doctrine de tel ou tel Père, de tel ou tel scolastique, et, pour ce qui regarde le péché originel, qu'il n'a fait que marcher sur les traces de saint Augustin ?

Mais arrivons à notre sujet. « Il est clair, dit-il, que pour découvrir la nature de la *qualité coupable* qui nous a été transmise, nous devons remonter jusqu'à l'état moral dans lequel nos premiers parents furent créés, et qu'ils perdirent ensuite par le péché. Ce qu'ils avaient en eux-mêmes *ante lapsum*, sous le rapport moral, *au moyen de leur création*, c'est-à-dire comme *appartenant à la nature humaine*, et ce qu'ils perdirent de cette nature *post lapsum*, et qu'ils n'eurent jamais plus en eux-mêmes, pas même lorsqu'ils se furent repentis de leur péché, et que leur cœur fut nouvellement converti à Dieu : c'est cela et cela seul qui doit nous conduire à la nature du péché originel. Car cette perte fut un *changement de nature*, et comme telle, elle pouvait, sans l'intervention de Dieu et des hommes, passer à leurs descendants. Dans nos recherches sur l'état originel de nos premiers parents et sur leur état après leur chute, nous voyons réellement que Dieu créa, dans le premier homme, au moment de son existence, une qualité ou disposition *morale* qui fut perdue pour toujours par le péché, à moins que Dieu, par un effet de sa toute-puissance, voulût la leur rendre (ce que nous ne voyons pas: nous avons même des preuves du contraire). Cette disposition consistait en ce que la *raison*, dans eux, *dominait* et que les *sens obéissaient*. Mais après la chute ce rapport *fut anéanti pour toujours*. Et c'est précisément à cause de *ce rapport entre la raison et les sens* qu'ils *avaient été justes et saints* ante lapsum ; et c'est aussi parce que ce même *rapport cessa d'exister*, qu'ils furent *injustes* et *pervers ; et c'est pour cette raison qu'ils auraient été et qu'ils seraient tels, quand même ils n'auraient pas été coupables de la faute de libre désobéissance envers Dieu.*

« Or, si ce *défaut d'équilibre* ou ce *rapport désordonné* entre la *raison* et les *sens* que le péché avait produit en eux, eût passé pour tout le temps à venir à leurs descendants naturels, ceux-ci, *précisément* parce qu'ils seraient venus au monde comme *des êtres qui n'étaient nullement disposés pour la justice et la sainteté*, comme des êtres dont l'état interne est proprement celui *du pécheur*, auraient été, à cause de *cette nature*, sans aucune disposition pour le *bien moral*, déjà par eux-mêmes, c'est-à-dire *par la disposition elle-même de leur nature d'homme sans aucun rapport quelconque avec le fait d'Adam, un objet de déplaisir pour Dieu ; car un être raisonnable et doué des sens, ainsi constitué, ne pouvait que déplaire à un Dieu saint*, qui ne l'avait pas créé ainsi. Donc nous serons dans le *sens le plus vrai*, comme le dit saint Paul (*Eph.*, II, 3), *par notre nature, enfants de colère*, c'est-à-dire un objet de déplaisir pour Dieu (*Ibid.*, *p.* 155, 156).

« Il est donc certain que la nature de la qualité coupable qui nous a été transmise peut consister dans une *disproportion entre la raison et les sens*, ou pour être plus court, *dans une concupiscence désordonnée dont nous héritons ;* ou pour parler avec plus de précision, *dans une disposition ou capacité naturelle héréditaire en nous, qui fait né-*

toujours l'ordre naturel et surnaturel, ce qui est dû et ce qui n'est pas dû à l'état naturel de l'homme, les mots mériter et conserver, etc., etc.

cessairement naître en nous, quand notre âge se développe, cette disproportion et cette concupiscence désordonnée. Je dis, pour le présent, qu'il est *certain* que c'est en cela qu'elle peut consister..... du moins j'ignore comment on pourrait prouver le contraire. Cela suffirait; mais comme la connaissance de cette nature influe sur la connaissance de la rédemption, sur notre coopération à cette œuvre divine, et sur la doctrine de la grâce, il est important de démontrer que c'est *absolument dans cela qu'elle consiste* (1). »

Hermès ayant expliqué lui-même sa théorie, recueillons les précieuses vérités théologiques qu'il nous enseigne avec emphase. Il recherche, en théologien, l'essence et la nature du péché originel, c'est-à-dire ce qui constitue proprement la culpabilité transmise aux descendants naturels d'Adam; il cherche, en un mot, pour parler comme l'école, proprement le *formel* de ce péché, qui, d'après le concile de Trente, est *mors animæ*. Or :

1° Pour découvrir en quoi consiste cette *mort de l'âme*, commune à tous les descendants naturels d'Adam, il veut que l'on examine ce qui *appartenait à la nature humaine* avant le péché, et qui, après le péché, fut perdu pour toujours et qui *la changea intrinsèquement*, de sorte que nos premiers parents ne purent plus le recouvrer, pas même lorsqu'ils se furent convertis à Dieu. Or, c'est précisément en cela, dit Hermès, que consiste la nature du péché d'origine, et ce n'est autre chose que le défaut d'*équilibre* entre la *raison* et les *sens*, *la concupiscence désordonnée*. Je dis que ce principe répugne à la doctrine catholique. Si le *formel* du péché, si la *mort de l'âme* se trouve dans la perte de cette chose, de manière *qu'elle ne puisse jamais plus être recouvrée par la nature humaine*, cette mort de l'âme devra toujours durer dans les descendants d'Adam, ce péché ne pourra jamais plus être effacé, et l'âme ne pourra plus être rendue à la vie; mais la doctrine catholique enseigne au contraire que Dieu a institué un moyen qui enlève entièrement tout ce qui constitue *proprement le péché*, ou en d'autres termes, qui rend pleinement la vie à l'âme. Donc le principe catholique enseigne, au contraire, que le *formel* de ce péché doit se trouver non dans la perte d'une *chose qui appartenait à la nature humaine, qu'elle perdit pour toujours*, perte qui transforma intrinsèquement la nature humaine, mais bien dans la perte d'une chose à elle gratuitement accordée dans nos premiers parents, de sorte qu'elle devait se transmettre, par ordre de Dieu, à tous leurs descendants, et que, perdue par leur faute, elle pût, par une réparation divine et gratuite, être rendue aux descendants d'Adam, indépendamment de cette inclination mauvaise qui était toujours inhérente à la nature humaine. L'enseignement d'Hermès est donc diamétralement opposé au principe catholique.

2° Il affirme qu'Adam et Eve étaient, *ante lapsum, justes et saints précisément à cause de ce rapport harmonique qui existait entre la raison et les sens*, et que, *post lapsum*, ils furent *injustes et pervers précisément par la cessation de cette harmonie* de ces facultés naturelles. Mais le principe catholique enseigne que nos premiers parents ont été *proprement et principalement saints et justes* par la *grâce sanctifiante* dont ils avaient été ornés, par les dons surnaturels qu'ils avaient reçus, dons de foi et d'espérance, en un mot pour avoir été créés pour jouir d'un bonheur surnaturel, et pour devenir participants de la nature divine. Certainement le concile de Trente, en disant d'Adam : *Sanctitatem et justitiam in qua constitutus fuerat amisisse, acceptam a Deo sanctitatem et justitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam perdidisse*, n'a pas voulu dire qu'Adam fut *ante lapsum, juste et saint* proprement, parce que sa *justice* et sa *sainteté* étaient *naturelles*, ou qu'il perdit pour lui et pour nous proprement cette justice et cette sainteté naturelles, pas même surnaturelles. Donc Hermès heurte encore ici de front l'enseignement catholique.

3° Il soutient que nos premiers parents, par la cessation de ce rapport entre la raison et les sens, ou à cause de la *concupiscence désordonnée*, auraient été *injustes et pervers quand même ils ne se seraient pas rendus coupables de la faute de libre désobéissance envers Dieu;* ce qui veut dire : même sans avoir commis *un acte moral formellement coupable* avec une volonté pleine et entière, mais seulement en vertu de ce *déréglement habi-*

(1) *Ibid.*, page 163, 164. Ensuite vient cette démonstration définitive fondée sur des arguments tirés de l'autorité et de la raison. Pour ce qui regarde l'autorité, il choisit les passages de l'Apôtre (*Ep. Rom.*) où il parle de la concupiscence, c'est-à-dire précisément ces passages dont les novateurs ont si souvent abusé pour prouver par l'autorité de l'Ecriture que la concupiscence est proprement péché, et que c'est dans elle qu'il faut placer toute l'essence du péché originel, comme le prétend expressément Hermès. C'est pourquoi il suffit de renvoyer à un si grand nombre de théologiens célèbres qui ont écrit contre les novateurs, comme à Bellarmin. L'argument de raison est en somme celui-ci : La qualité ou disposition coupable dans laquelle on doit faire consister le péché originel, n'a pas existé en nous par un *acte* de notre propre volonté; mais il ne peut aussi consister dans une soustraction de la bienveillance divine, qui aurait lieu *immédiatement* en nous à cause d'une action libre et *non morale* d'Adam, sans y contribuer de notre côté. Donc il doit se transmettre en nous *physiquement* quelque chose de la disposition qui déplaisait à Dieu dans Adam, et qui nous rende immédiatement coupables et désagréables à Dieu. Mais ce qui se transmet *physiquement* doit être quelque chose de *physique*, mais doit être en même temps *spirituel-moral*, c'est-à-dire qui influe sur la moralité et dispose à la *non-moralité*. Or, quelle qualité coupable physico-spirituelle-morale se transmet-il, si ce n'est la *concupiscence* désordonnée? *Comme celle-ci*, conclut Hermès, *a été celle qui naquit dans Adam et Eve avec le péché, et resta toujours en eux-mêmes lorsque leur cœur fut converti à Dieu, qu'elle les aurait rendus coupables et un objet de déplaisir pour Dieu même sans la faute de la libre transgression du commandement divin; elle fut donc celle qui changea la nature humaine que Dieu créa, en une nature plus mauvaise et objet de déplaisir pour Dieu.* Donc la concupiscence forme toute l'essence et la nature du péché originel.

tuel et matériel de leurs facultés. Il ne se contente pas de cela : il affirme de plus que ce même *déréglement par lui-même, même sans aucun rapport à la faute actuelle d'Adam*, par cela même qu'il aurait passé à ses descendants, aurait suffi pour placer ceux-ci *proprement dans l'état des pécheurs*, à les rendre un objet d'*abomination* aux yeux de Dieu, et, dans le sens le plus rigoureux, *par nature fils de colère*. Mais si cette concupiscence habituelle et déréglée, si cette inclination physique au mal moral, même sans l'intervention d'un acte libre quelconque et *formellement coupable*, suffisait pour rendre *par elle-même* l'homme *pécheur* un objet d'*abomination* aux yeux de Dieu, *fils de colère* par nature dans le sens le plus rigoureux, et par conséquent méritant la damnation éternelle, donc cette concupiscence est par *elle-même, toute seule, proprement et vraiment, un péché*. Or, qu'y a-t-il de plus directement opposé à la doctrine catholique, qui enseigne, avec saint Augustin, que « *etiamsi vocatur peccatum, non utique quia peccatum est, sed quia peccato facta est, sic vocatur* (*Lib.* I *cont. duas epist. Pelag, cap.* 13, *n.* 27). » qui enseigne avec le Concile de Trente : « *Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat... declarat Ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit : sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat* (*Sess.* V, *c.* 5). » Quelle doctrine pourrait mieux favoriser les erreurs des luthériens et des calvinistes ? « *Nos autem*, dit Calvin, *illud ipsum pro peccato habemus quod aliqua omnino cupiditate contra legem Dei homo titillatur, imo ipsam pravitatem quæ ejusmodi cupiditates generat, asserimus esse* peccatum..... *quia in eorum carne residet illa concupiscendi pravitas quæ cum rectitudine pugnat* (*Lib.* III *Institut., cap.* 3, *n.* 10). »

4° Mais poursuivons. Si, aux yeux d'Hermès, pour constituer la nature du péché originel cette *transmission seule* de la concupiscence désordonnée suffit, comme suffisant seule à nous rendre par elle-même *fils de colère*, c'est-à-dire méritant la mort éternelle ; et si, à ses yeux, dans cette concupiscence doit résider toute la nature du péché originel, de sorte que *le rapport à l'action libre d'Adam* n'influe en rien sur celle-ci, il s'ensuit que le péché originel est *proprement péché*, sans aucun égard à la volonté dont il tira son origine. Mais si c'est là la véritable doctrine enseignée par Hermès, c'est aussi la doctrine condamnée en termes exprès dans la proposition quarante-huitième de Baïus « Peccatum originis vere habet rationem peccati, *sine ulla ratione ac respectu ad voluntatem* a qua originem habuit. » Il suit en outre que pour fixer l'idée de *péché*, il n'est point nécessaire, aux yeux d'Hermès, d'avoir aucun égard à l'*acte d'une volonté libre ;* doctrine pareillement condamnée dans la proposition quarante-sixième du même Baïus : « Ad rationem et definitionem peccati non pertinet ***voluntarium***, nec definitionis quæstio est, sed causæ et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium (1). »

Je ne veux pas m'étendre davantage sur cette matière ; ces quelques considérations prouvent évidemment que cette *idée entièrement neuve* du péché originel dont Hermès a voulu enrichir la théologie catholique, n'est en résumé qu'un ensemble de doctrines, sinon identiques, du moins ayant beaucoup de rapport avec celles de Luther, de Calvin, de Baïus ; de doctrines opposées aux règles infaillibles que nous prescrit le concile de Trente sur cette matière. Mais Hermès, imitant parfaitement la conduite de ces novateurs, après avoir annoncé avec emphase une idée entièrement nouvelle, inouïe jusque-là, cherche un refuge sous l'égide de saint Augustin, en nous disant : « Je dois encore observer que le Père le plus renommé sur cette doctrine, saint Augustin, *faisait consister en cela le péché originel*. Il écrit (*l.* II, *de peccat. Merit., c.* 4) : « Concupiscentia tanquam lex peccati immanens in membris corporis mortis hujus cum parvulis nascitur, in parvulis baptizatis a reatu solvitur, ad agonem relinquitur (*Part.* III, *p.* 169, 170). » Mais si saint Augustin appelait la concupiscence *lex peccati*, il ne plaçait pas pour cela en elle *la propre et véritable raison du péche*, ce *péché formel* que veut Hermès. Si saint Augustin disait que la concupiscence *était jointe à la culpabilité dans ceux qui n'étaient pas régénérés*, et qu'elle était séparée de la faute dans ceux qui étaient régénérés, il distinguait par cela même l'*une* de l'*autre*, il distinguait dans le péché, de la partie matérielle, comme on dirait la concupissence, sa partie *formelle* et *principale*, celle qui constitue la *culpabilité ;* et celle-ci, d'après saint Augustin, pouvait-elle consister en quelque autre chose que dans la privation de la grâce sanctifiante, et de la charité par laquelle l'âme était jointe à Dieu, et qui se trouve dans l'aversion habituelle de Dieu, parce qu'elle se trouve dépouillée de cette grâce en naissant? C'est ainsi que tous les théologiens catholiques vraiment orthodoxes, même ceux de la respectable école augustinienne, ont entendu ces passages du saint docteur pour confondre les novateurs, toujours appliqués à donner à ses écrits un sens forcé et corrompu (2).

(1) « Omne verum peccatum (dit très-à propos Bellarmin à ce sujet) essentialiter habet ordinem ad « voluntatem liberam, ita ut si aliunde quam a voluntate libera nascatur, peccatum non sit. Itaque an « voluntarium esse debeat non solum causæ sed *et « essentiæ quæstio est ;* nec ullo modo imputari potest ad culpam, quod nullomodo a voluntate libera procedit (*De amiss. gratiæ*, liv. V, cap. 18). »

(2) Je ne citerai ni Bellarmin, ni Bécan, ni le savant de Rubeis, ni l'érudit Tricassin, tous en cela d'accord avec saint Thomas qui explique dans ce sens saint Augustin, mais un théologien très-connu de l'école augustinienne, le père Berti qui interprétant divers passages de saint Augustin qui ont trait à ce sujet, et en particulier celui-ci : *Concupiscentiam manere actu et præterire reatu... concupiscentiæ reatus in baptismate solvitur, sed infirmitas manet*, écrit ainsi : « Solvitur autem in baptismate a reatu, quoniam per « *gratiam sanctificantem* tollitur ab animâ *aversio habi-*

Mais comment Hermès pourra-t-il échapper à l'anathème que lance le concile de Trente contre celui qui affirme que, par la grâce du baptême, *non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet?* Et certes celui qui place entièrement dans la concupiscence désordonnée *la vraie et propre raison du péché originel*, comment peut-il professer avec l'Eglise catholique que par le baptême s'enlève tout ce qui est *vraiment et proprement la raison du péché*, si toutefois la concupiscence se trouve encore dans ceux qui ont été baptisés? Hermès prévient lui-même cette objection insoluble; et voici comment, je ne dirai pas il délie, mais il tranche le nœud de la difficulté.

On nous opposera, dit-il, contre la nature du péché originel, que nous avons déjà *démontrée*, que la concupiscence déréglée reste encore dans ceux qui ont été baptisés, et que ceux-ci néanmoins, d'après saint Paul et le concile de Trente, sont délivrés du péché originel. C'est pourquoi je réponds : Quoique la concupiscence désordonnée *sans la grâce attire l'homme vers le mal*, et par conséquent vers une *disposition qui déplaît à Dieu* comme l'enseigne expressément saint Paul (*Rom.*, VII), il demeure cependant constant que, *dès l'instant que la grâce est reçue, la concupiscence ne peut plus faire le mal, que par conséquent elle ne rend plus l'homme coupable et un objet de déplaisir pour Dieu...* Donc on ne peut d'aucune manière rejeter la la nature du péché originel que nous avons prouvée (*Ibid.*, *p.* 171).»

Ainsi il croit en deux mots avoir mis la doctrine catholique à l'abri, et avoir en même temps si bien assis son système que personne ne puisse désormais l'attaquer. Mais Hermès ne fait qu'accumuler ici des idées toujours plus erronées. Examinez, messieurs, les propositions renfermées dans ce peu de lignes! *La concupiscence sans la grâce attire l'homme vers le mal*, mais *la concupiscence avec la grâce ne tire plus l'homme vers le mal. La concupiscence sans la grâce rend l'homme coupable et un objet de déplaisir pour Dieu; la concupiscence avec la grâce ne rend plus l'homme coupable et un objet de déplaisir pour Dieu*, ou bien dans le sens d'Hermès l'homme est *délivré* du péché originel. Et pour être conséquent avec lui-même, il nous dit ailleurs : que, *aux yeux de l'apôtre saint Paul, être délivré de la concupiscence, c'est être délivré du péché originel* (*Ibid.*, *p.* 168). Or ici, comme cela est évident, il s'agit de la concupiscence *habituelle* et non de l'*actuelle*. J'adresse donc cette question à Hermès : Ceux qui ne sont pas baptisés, les infidèles adultes, ont-ils la grâce actuelle nécessaire pour vaincre en eux cette concupiscence habituelle qui les entraîne vers le mal afin de faire le bien naturel et moral, ou bien ne l'ont-ils pas? S'ils ne l'ont pas, donc ils pèchent *nécessairement*, donc il existe un péché nécessaire, ce qui est opposé à la doctrine catholique, à la doctrine expresse de saint Augustin. S'ils ont, quand il le faut, l'aide de la grâce, donc en eux la grâce se joint à la concupiscence, donc celle-ci n'entraîne plus au mal, donc ils ne sont plus dans *un état coupable* et *qui déplaît à Dieu*; donc, d'après les principes du système hermésien, ils sont délivrés du péché originel sans le baptême. Si Hermès venait nous dire qu'il entend parler de la *grâce sanctifiante* et non de la grâce *actuelle*, je répondrais d'abord : 1° donc, d'après lui, la grâce sanctifiante empêche que la concupiscence entraîne au mal, enlève la concupiscence désordonnée habituelle, ce qui est faux, *quia relinquitur ad agonem;* 2° donc, si l'homme baptisé perd la grâce sanctifiante, la concupiscence entraînera de nouveau au mal, et elle deviendra de nouveau *dominante*, et par conséquent, d'après Hermès, elle reparaîtra, dans sa véritable raison formelle, le péché originel : de quelque manière qu'on interprète cette doctrine de l'hermésianisme, nous n'y trouvons qu'opposition directe aux doctrines catholiques les plus expresses, et des rapports prononcés avec les systèmes erronés des novateurs, qui tous unanimement appellent proprement la concupiscence un *péché formel en elle-même*, et qui font résider en elle *la véritable essence du péché originel*. Demandez-le plutôt à Mélanchton qui, comme Hermès, se fonde sur l'autorité de saint Augustin; il vous répondra : *Disputant* (les catholiques) *concupiscentiam pœnam esse, non peccatum : Lutherus defendit* peccatum esse : *supra dictum est Augustinum definire peccatum originis quod sit concupiscentia. Expostulent cum Augustino, si quid habet incommodi hæc sententia.* (*In corpore doctrinæ christianæ*, *p.* 64.)

Nous avons vu jusqu'ici Hermès, imitant les novateurs, placer *l'essence* du péché originel dans la *concupiscence désordonnée et dans elle seule*. Or faudra-t-il maintenant s'étonner si nous le voyons enlever au péché originel l'idée de *faute*, et, par conséquent, détruire en lui l'idée de *véritable péché?* Non, messieurs, l'étonnement cesse pour celui qui

« *tualis* a Deo, in qua aversione *macula* et *formalis* « *ratio peccati* sita est, et per *charitatem*, quæ in corde « baptizatorum diffunditur, anima Deo conjungitur, « atque item a captivitate dæmonis liberatur. Remanet tamen actu, quoniam manet adhuc mala affectio « ac perturbatio facultatum animæ quæ, licet non sit « mors spiritualis, est tamen quasi animi languor et « mala animi valetudo, etc. » Et il prouve ici qu'ils ont entendu dans le même sens cette *culpabilité* de la concupiscence, ou le péché originel, et le Maître des Sentences, et saint Bonaventure, et Grégoire de Rimini, et conclut en souscrivant pleinement à la doctrine de saint Anselme *de conceptu Virginis*, c. 27 : « Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in eisdem infantibus, nisi ipsam quam « supra posui, factam per inobedientiam Adæ *justitiæ* « *debitæ nuditatem* per quam omnes filii sunt iræ « (*De theolog. disciplinis*, lib. XIII, c. 5.) » C'est donc vainement que les partisans de l'hermésianisme cherchent un appui dans saint Augustin, ou dans ces scolastiques; et surtout après le concile de Trente, d'après lequel je soutiens qu'aucun théologien vraiment catholique ne peut oser affirmer que l'*essence* ou le *formel* de ce péché est dans la concupiscence désordonnée.

se rappelle la vraie et judicieuse observation de Bellarmin sur les novateurs, qui, faisant consister le péché originel dans la *concupiscence*, ont fini par l'anéantir, en le prenant dans le sens *impropre* et *métonymique* (1). Maintenant écoutons Hermès : « Le péché originel ne renferme aucune perversité morale *actuelle* de la volonté, ni par conséquent aucune faute (also auch Keine Schuld) *à contracter une telle perversité et à y persévérer.*» Qu'on n'exige pas, et qu'on ne puisse même supposer dans les descendants d'Adam pour contracter la faute originelle, aucun acte formellement *moral*, c'est-à-dire *libre*, tout le monde l'accordera à Hermès; mais que, en le contractant, on ne contracte aucune *faute*, et que, en restant dans cet état, on ne soit pas dans un état coupable, aucun théologien vraiment catholique ne lui fera cette concession. L'imputation aurait donc lieu sans faute, et l'essence du péché originel serait reduite à un pur *effet*, c'est-à-dire à une *peine méritée*, ce qui est directement opposé à tout l'enseignement catholique? « Par conséquent, poursuit Hermès, le *premier* et *véritable* effet de la satisfaction du Christ, c'est-à-dire le pardon, *n'a aucune application par rapport à lui, car ce qui nous mettrait dans l'obligation de recevoir le pardon n'existe pas.* » Je réponds donc que l'*unum baptisma in remissionem peccatorum* ne regarde pas même les enfants (2)? Il n'y a d'après Hermès aucune faute, aucun péché à remettre en eux? « Mais, ajoute-t-il, nous pouvons bien dans le pur état de péché originel être rendus participants de *l'inclination positive* de la volonté de Dieu, que j'ai placée en premier lieu, avec le pardon, parmi les effets de la satisfaction du Christ. Car nous avons vraiment besoin de cette *bienveillance positive* de Dieu ou de la *grâce sanctifiante* même pour le simple péché originel, dès l'instant que pour l'avoir nous trouvons un obstacle en nous, non à cause d'une faute qui a été commise, mais parce que nous sommes des êtres qui, par leur disposition d'esprit héréditaire, sont *seulement* portés vers une volonté actuelle moralement mauvaise (1), et par conséquent nous ne pouvons que déplaire à un Dieu saint, non pas comme hommes, mais comme des *hommes placés dans cet état ;* d'où il faut conclure (car ce n'est que par le péché d'origine que nous sommes privés de la *bienveillance positive* de Dieu), que Dieu ne peut pas être bien *porté envers nous*, sans nous donner en même temps *le secours nécessaire* pour résister aux déréglements de la concupiscence ; car sans cela, c'est-à-dire sans la volonté de Dieu de nous donner ce secours, quand et comme il sera nécessaire pour vaincre la *concupiscence désordonnée*, nous aurions toujours en nous ce qui cause principalement le déplaisir de Dieu, et par conséquent toute bienveillance de sa part vers nous serait impossible. »

Voilà comment Hermès partant de ses principes, 1° que, pour trouver l'essence du péché originel, il ne faut nullement avoir égard à la faute actuelle d'Adam ; 2° qu'il ne doit pas être question de la grâce sanctifiante; 3° que la concupiscence habituelle désordonnée, *par elle-même et elle seule*, c'est-à-dire la disposition physique elle-même pour le mal moral, constitue toute la nature du péché originel ; voilà, dis-je, comment il en vient par une conséquence naturelle à retrancher de celui-ci toute idée de *péché* ou de *faute* (2). Voilà pourquoi il l'appelle toujours *qualité* ou *disposition coupable*, et jamais proprement péché ou faute. Voilà pourquoi il accuse saint Augustin d'avoir le premier admis une faute dans le péché originel comme dans l'*actuel*,

(1) Voyez le parallèle spirituel que fait Bellarmin de la doctrine de Zwingle, des luthériens et des catholiques (*de amiss. gratiæ, lib.* IV, cap. 3). Zwingle soutenait ouvertement que le péché originel n'est pas proprement un péché, mais seulement dans le sens figuré. Or pourquoi était-il forcé à faire cet aveu? parce qu'il le faisait consister dans *la concupiscence désordonnée*, et, d'un autre côté, parce qu'il ne pouvait considérer *la concupiscence* proprement comme un péché, mais seulement dans le sens figuré, seulement comme effet ou cause de péché, en quoi, comme l'observe Bellarmin, il s'accordait parfaitement avec les catholiques. Luther, au contraire, et ses partisans partaient de ce principe que la concupiscence était péché. Et comme d'un autre côté ils ne voulaient pas reconnaître comme gratuitement accordé et non dû le don de la justice originelle, ni par conséquent la privation de celle-ci, ils plaçaient tous le péché originel dans la *concupiscence;* mais que s'en suivait-il? Ecoutons Bellarmin : « Ex quo sequitur, ut etiam ipsi « Lutherani peccatum originis negent, quamvis acriter « pro eo asserendo contra Zwinglium pugnent. Nam, « (ut diximus paulo ante, et suo loco infra probabi- « mus), concupiscentia illa *non est peccatum nisi meto- « nymice* (*ibid.*). » Qu'on examine bien la théorie hermésienne, et l'on verra la ressemblance.

(2) Outre saint Cyprien, Origène, saint Jean Chrysostome, Anastase Sinaïte, saint Jérôme, saint Augustin et d'autres dont on peut voir le témoignage rapporté par Josse Cocceius dans son *Trésor catholique*, tome II, Cologn., 1601, p. 515 et suivantes, qui tous d'une voix unanime affirment que le baptême est conféré aux enfants *in remissionem peccatorum*; le concile de Milève, célébré l'an 410, condamne expressément et anathématise, dans le chap. 2, quiconque ose nier que l'on confère le baptême aux enfants *in remissionem peccatorum*, ce qui est encore confirmé par Innocent Ier dans sa lettre écrite au même concile.

(1) Que le lecteur fasse attention à ce mot *seulement*, et qu'il compare ce passage avec les passages suivants d'Hermès qui sont écrits dans le même sens. « Par le péché originel nous déplaisons à Dieu, non « par une *perversité actuelle morale* de notre volonté, « mais parce que, par une *disposition* de l'esprit qui « nous a été transmise, c'est-à-dire par la concupis- « cence désordonnée, dont nous avons hérité, nous « *sommes portés* vers la perversité actuelle de la vo- « lonté, et portés vers elle *seule* (Part. III, p. 332). »

« Leur concupiscence (il parle d'Adam et d'Ève « dans leur péché) eut alors de la prépondérance « contre la raison, c'est pourquoi elle fut non pas cette « fois seulement victorieuse, mais encore elle devint « désordonnée pour l'avenir, c'est *pour cela* qu'ils « étaient si peu disposés à se relever de ce profond « état d'abaissement, que, même par la condition ac- « tuelle de leur nature, ils étaient uniquement portés « à répéter de pareils *actes immoraux* (*Ibid.*, page 36). »

(2) *Ibid.*, p. III, p. 334, 335. Nous parlerons plus tard sur la doctrine que l'on enseigne ici sur la manière dont le péché originel est effacé ou sur la *justification*.

d'avoir mal entendu l'*in quo omnes peccaverunt*. Voilà pourquoi il attaque ouvertement tous les théologiens qui, marchant sur les traces de saint Augustin, ont adopté toutes ces idées erronées. Voilà pourquoi enfin il prétend que le concile de Trente lui-même a exclu l'idée de faute du péché originel (1).

C'est ainsi qu'Hermès traite saint Augustin, ce même saint Augustin qu'il louait tout à l'heure comme le *Père qui s'est le plus distingué* sur cette matière, et dont il empruntait l'autorité pour donner du poids à son *nouveau* système. Ainsi Hermès suppose dans tous les théologiens, c'est-à-dire dans la tradition catholique, depuis saint Augustin jusqu'à nous, dans les souverains pontifes eux-mêmes à l'occasion des propositions condamnées sur cette manière, une *erreur crasse et formelle* sur un point si essentiel de la doctrine catholique; il suppose un véritable obscurantisme dans l'Eglise, et il s'attribue à lui-même la véritable intelligence des paroles de l'Apôtre, annonce comme orthodoxe sa doctrine sur la nature du *péché originel*, c'est-à-dire sa nouvelle découverte théologique, qu'il ne contient aucune faute et qu'il n'est point un *péché* (1).

Et après cela, qui osera défendre, comme on l'a fait, cette théorie d'Hermès, prétendant que, puisque le concile de Trente a laissé à chacun une liberté entière de penser comme il lui plaît sur la *nature* du péché originel, pourvu qu'on ne touchât pas au dogme de son existence et de sa propagation, Hermès pouvait bien exprimer librement son opinion théologique? Celui qui lira les controverses du cardinal Bellarmin trouvera que Martin Kemnitz opposait aussi cette liberté de penser sur le péché, laissée par le concile de Trente, quoique dans une autre intention, quoique dans une intention différente, pour accuser le sacré concile d'avoir laissé émettre, sans les condamner les opinions, les plus profanes. Mais Bellarmin ferme la bouche à cet hérétique, en montrant comment cette vénérable assemblée, quoiqu'elle ait vraiment respecté tout ce qui tient à la pure dispute scolastique, a condamné, par ses canons, toutes les opinions profanes et anticatholiques, et par là fixé des bornes que ne peut franchir selon ses caprices la théologie scolastique (*De amiss. gratiæ, lib.* V, *cap.* 5). Or, qu'a fait autre chose Hermès, sinon franchir ces barrières, et, sous l'apparence d'une prétendue idée *nouvelle*, rajeunir des erreurs condamnées et qui ruinent la pure doctrine catholique? Mais je me suis déjà trop étendu sur ce sujet, messieurs; qu'est-il besoin enfin que je vous rappelle que cette doctrine hermésienne sur le péché originel se trouve encore parmi celles qui ont été expressément censurées dans le décret apostolique : *Dijudicarunt evanescere auctorem in cogitationibus suis, pluraque in dictis operibus contexere absurda, et a doctrina catholicæ Ecclesiæ aliena : præsertim circa peccatum originale.*

Je serai plus court, messieurs, dans l'examen des autres erreurs dogmatiques d'Hermès étroitement liées les unes aux autres, et je vous montrerai, comme je me le suis proposé, en vous exposant ses doctrines, la source de ses aberrations. A la chute de

(1) Que l'on compare sur ce sujet les passages suivants d'Hermès : « La Bible et la tradition disent en « parlant du péché originel que, par le péché du pre- « mier homme, une espèce de corruption morale s'est « répandue en nous, que par elle nous avons reçu « *une qualité coupable*. Maintenant, depuis saint Au- « gustin, qui a commencé le premier, on a coutume « d'appeler cette *qualité coupable* péché originel, et « par conséquent, de l'envisager comme *si nous eus- « sions* péché dans Adam de la même manière que « nous péchons aujourd'hui (*Dogmat.*, p. I, page 53, « *dans la Méthodologie*). »

« De ce qu'Augustin admet une *faute* dans le péché « originel comme dans le péché actuel, il s'ensuit « qu'il doit condamner à des peines réelles les enfants « morts sans baptême. L'Eglise n'admet nullement « son système. Le concile de Trente, sess. V, « can. 5, dit : *Si reatum peccati originalis*, mais non « *reatum culpæ peccati originalis* (*Ibid.*, p. III, « page 134). »

« Mais les théologiens, au moins depuis saint Au- « gustin, n'ont pas raisonné de la sorte. Ils ont conçu « cette disposition héréditaire coupable sous le nom « de péché commis activement par l'homme, égarés « en cela, comme il paraît, par une fausse interpré- « tation du passage (*Rom.* V, 12) *in quo omnes pecca- « verunt*, car ils interprétèrent sans scrupule ce « *peccare, pécher activement*... Augustin se prononce « d'une manière expresse et pleine d'assurance sur la « nature du vice héréditaire contre les *pélagiens*, et « fabrique contre eux là-dessus tout son système *an- « thropologique* (*Ibid.*, part. III, page 143). »

L'accusation absurde que fait ici Hermès contre saint Augustin et les théologiens en général depuis saint Augustin, d'avoir regardé le péché *originel* comme un péché *actuel* commis par chacun des enfants d'Adam, montre ou qu'il ne connaît pas ou qu'il entend tout de travers le sentiment de saint Augustin et des théologiens. Ce saint docteur lui aurait dit : *Parvulos non proprietate voluntatis sed origine reos teneri* (*Retract.*, lib. I, c. 15, n° 5). Et s'il eût consulté saint Thomas, suivi sur ce point par la foule des théologiens, le Docteur Angélique lui aurait enseigné que autre était *culpam naturæ*, autre *culpam personæ* : « Ad culpam personæ requiri *voluntatem personæ* : « sicut patet in culpa *actuali* quæ per *actum per- « sonæ committitur*, ad culpam vero *naturæ* non « requiritur nisi voluntas in natura illa ; » *par consé- quent* « defectus originalis justitiæ quæ homini in « sua creatione collata est ex voluntate hominis acci- « dit; » d'où il conclut que le même *défaut* ou *privation* se trouve : « in quolibet homine rationem culpæ ha- « bet quia per *voluntatem principii naturæ*, id est « primi hominis, inductus est talis defectus. » In 2 sentent., dist. 30, q. 1, art. 2. Voyez aussi dist. 31, q. 1, art. 1, et ailleurs. « Sed per voluntatem « personæ existentis in natura factum est ut hoc per- « deretur, et ideo hic *defectus* comparatus ad naturam « rationem culpæ habet in omnibus in quibus inve- « nitur *causa* natura accepta a persona peccante (*Ibid.*, « dist. 31, art. 1). »

(1) Innocent VI, dans sa lettre écrite à l'archevêque d'Yorck, condamne comme étant dans l'erreur quiconque assure *quod peccatum originale non est culpa, et quod pro ipso nullus est culpandus* (Voyez dans Raynald., éd. de Luc., 1750, t. VI, an. 1355, n° 28, page 628, col. 2). Eugène IV dans son instruction pour les Arméniens, dit : « Hujus sacramenti effectus est « remissio *omnis culpæ originalis et actualis*. » Dans Harduin, tome IX, col. 438. On pourrait citer un très-grand nombre d'autorités.

l'homme succède l'immense bienfait de son rétablissement, grâce à la satisfaction de Jésus-Christ. Tout le monde sait que la doctrine catholique enseigne que Dieu, justement irrité contre l'homme, soit à cause du péché originel, soit à cause des péchés actuels, ne voulut être apaisé et se réconcilier avec l'homme que par la victime d'expiation, qui devait s'offrir volontairement dans la personne de son Fils unique lui-même, revêtu de notre nature. Tout le monde sait que par ce sacrifice, où Jésus-Christ s'offrit réellement sur la croix pour nous, il paya le prix de notre rédemption, donna une *digne satisfaction à la justice divine offensée, apaisa son Père celeste* et nous mérita les secours nécessaires au moyen desquels nous pussions, en coopérant de notre côté, obtenir notre reconciliation avec Dieu, et obtenir, en persévérant dans le bien, la vie éternelle. Tout le monde sait enfin, par quels sophismes les sociniens s'efforcent d'éluder la vérité et l'efficacité de cette satisfaction, et de l'expliquer dans un sens impropre et métaphorique.

Maintenant arrivons à Hermès. Il traite longuement du dogme catholique de la satisfaction de Jésus-Christ; il s'applique à démontrer ce que *l'Eglise catholique croit et enseigne*, que *Christ a satisfait à la justice divine pour les péchés du monde* (*Part.*, III, §§ 254, 255); il enumère tous les effets qui sont la conséquence de la véritable satisfaction du Christ (*Ibid.*, §§ 258, 259). Mais quoi? Lorsqu'il propose les deux difficultés des sociniens contre la satisfaction que Jésus-Christ a donnée à Dieu pour nous, savoir: 1° *qu'il est impossible qu'un autre satisfasse à Dieu pour nos péchés;* 2° *qu'il est encore plus impossible que Dieu se donne satisfaction à lui-même*, Hermès nous déclare solennellement « que ces objections, d'après *l'idée commune* de l'œuvre de la rédemption et de sa nécessité, d'où elles dérivent, ont des *raisons si plausibles en leur faveur* que je crois que, pour ce qui concerne *cette idée*, on ne peut les réfuter d'une manière satisfaisante (*Ibid.*, § 261, *p.* 348). » Vous devinez facilement, messieurs, où doit aboutir cette déclaration préliminaire d'Hermès. Elle aboutit à dire que tous les théologiens catholiques jusqu'à Hermès, entendant de travers l'œuvre de la rédemption et de la satisfaction du Christ, n'ont ni su, ni pu résoudre les difficultés des sociniens, et que par conséquent ceux-ci auraient eu enfin raison de rejeter une doctrine jusqu'alors si mal comprise; elle aboutit en un mot à insinuer, selon la coutume qu'il suit en théologie, qu'il y a une espèce *d'obscurantisme* dans la tradition catholique et dans l'Eglise de Jésus-Christ, qui ne peut être souillée par aucune tache, ni obscurcie par aucune erreur dans la doctrine.

« C'est pourquoi, poursuit-il, je crois pouvoir, *avec plein droit, non-seulement abandonner l'idée commune de l'œuvre de la rédemption, et de sa nécessité* pour la restauration du genre humain (ce que personne ne peut me contester, ceci étant purement *hypothétique*), mais je crois pouvoir en outre substituer une autre hypothèse *beaucoup plus conciliable avec l'esprit de l'Evangile et la foi orthodoxe;* la voici:

« Que ce ne fut point pour *satisfaire à sa justice* que Dieu exigea une peine pour les péchés des hommes, ou une *satisfaction*, comme condition pour être de nouveau plein de bienveillance à leur égard. Il est vrai que la nature corrompue de l'homme lui déplaisait, et beaucoup plus encore le péché, parce qu'il est saint; mais il *n'était pas irrité* contre les hommes, parce qu'il est Dieu. Il exigea donc, pour montrer aux hommes quelle peine il était en droit de leur faire subir, ou pour leur montrer quelle œuvre était nécessaire, et celui qui devait en être l'auteur pour satisfaire à Dieu, et mériter en effet son pardon et sa bienveillance positive, de manière que, même en justice, il devait s'apaiser envers les hommes et être prêt à leur accorder pour leur salut, tous les secours nécessaires; et il voulut leur donner cette preuve extraordinaire de l'amour qu'il avait pour eux, car de cette manière il procurait leur salut d'une manière beaucoup plus efficace que par une *restauration gratuite.* » Or, après avoir posé comme fondement cette idée nouvelle de la rédemption, voici comment Hermès s'efforce de triompher complétement des objections des sociniens.

« Or, si la satisfaction ne devait pas avoir lieu parce que *la justice de Dieu exigeait une peine* pour le péché, mais bien parce que Dieu voulait nous montrer quel châtiment il aurait pu nous infliger, et s'il voulut cela par amour pour nous, c'est-à-dire afin que nous conçussions une juste idée de la dignité et de la majesté de Dieu, du péché qui attaque la loi divine, de la sainteté de la loi, du déplaisir causé à Dieu, afin que désormais, effrayés à la seule idée de péché, nous fussions excités par là à conserver précieusement la grâce qui nous était rendue et à en user fidèlement; s'il voulut cela, dis-je, par ce motif, un autre pouvait bien satisfaire ou subir la peine pour nous, et même cela était nécessaire pour que le but que Dieu se proposait fût parfaitement atteint et qu'il pût mieux prouver en cela son amour.

« Si Dieu pareillement ne *se tenait pas pour offensé*, et en effet il n'était pas *irrité contre les hommes de manière à ce qu'une expiation fût nécessaire de son côté;* mais si, uniquement par amour pour l'homme, pour lui procurer tous ces bienfaits, il fallait une œuvre satisfactoire telle que dans le sens le plus rigoureux elle apaisât le Père, rien n'empêchait que Dieu lui-même pût faire cette œuvre: ce qui lui donnait le plus haut degré de perfection imaginable, précisément parce que Dieu lui-même en était l'auteur (*Dogm.*, p. III, p. 348-360). »

Je vais maintenant, messieurs, réunir tous ces précieux éléments dont se compose le système hermésien et les comparer avec la véritable doctrine catholique. Hermès, il n'y a pas lieu d'en douter, reconnaît ici avec tous les catholiques la satistaction réelle opérée par le Christ, et avoue en même temps

qu'elle était nécessaire; il reconnaît aussi que cette satisfaction était propre à apaiser Dieu, même dans le sens d'une stricte justice. Comment s'éloigne-t-il donc de ce qu'il appelle l'*idée commune* de la satisfaction et de sa nécessité, de l'opinion de tous les théologiens, de sorte que cette opinion ne soit pas la sienne?

Il admet que la satisfaction du Christ était convenable et qu'elle était propre à apaiser le Père; mais le Père dut-il vouloir et voulut-il réellement *être apaisé* par elle? Hermès dit que non, car 1° il pose comme un principe incontestable que Dieu n'était pas *indigné* contre les hommes, qu'il n'était pas *irrité* contre eux à cause de leurs péchés, parce que, quoique les péchés lui déplaisent parce qu'il est saint, néanmoins, comme Dieu, il aime les hommes, même lorsqu'ils sont pécheurs. 2° Par conséquent Dieu, *de son côté, n'avait pas besoin d'expiation* et il ne *devait point par justice exiger* quelque peine *personnelle* de la part de l'homme, et il ne l'a point *exigée* par conséquent dans la satisfaction du Christ. Donc 3° le Christ, en souffrant et en mourant pour l'homme, n'a pas *subi* ces peines comme *dues en effet* pour nos péchés, comme demandées *en effet* par la justice divine afin que la colère de Dieu contre l'homme fût apaisée; mais il les a souffertes pour montrer à l'homme ce que Dieu aurait *pu* exiger de l'homme dans l'*hypothèse* qu'il eût voulu les exiger, ce qu'il n'a point fait, pour lui montrer ce qui aurait été nécessaire pour *apaiser pleinement Dieu*, dans l'hypothèse qu'*il eût été irrité* contre l'homme, ce qui n'était pas; et le tout pour que l'homme apprît par là à mieux connaître la grandeur de la Divinité offensée et à concevoir une horreur salutaire du péché.

Or, si c'est là la théorie d'Hermès, j'affirme qu'il détruit d'un côté ce qu'il élève de l'autre; que, tandis qu'il combat les sociniens pour défendre la doctrine catholique, il attaque cette même doctrine et se rapproche des erreurs des sociniens. Et, en effet, 1° je demande : Le Christ a-t-il proprement et véritablement payé à la justice divine, *par une véritable substitution*, les peines que l'homme *devait* réellement encourir? La doctrine catholique répond absolument oui. Mais, d'après les principes d'Hermès, il faudra dire non. Si la justice divine n'exigeait aucune peine extérieure et réelle de la part de l'homme, *parce qu'elle ne se tenait pas offensée* par le péché commis par lui, comment le Christ pouvait-il, par une propre et véritable *substitution*, payer pour l'homme à Dieu ce que Dieu *n'exigeait* nullement de la part de l'homme? Si Dieu ne voulait pas demander à l'homme pécheur, pour satisfaire sa justice, quelque peine, quelque dette à acquitter, comment le Christ, ne remplissant pas la *condition*, a-t-il pu dire qu'il s'était substitué à l'homme comme son garant pour payer la dette que celui-ci devait acquitter? Donc le Christ a souffert, il est mort véritablement pour l'homme, mais dans un sens tout différent, c'est-à-dire pour manifester aux hommes l'amour de Dieu pour eux, pour leur inspirer une haute idée de la majesté de Dieu, l'horreur du péché, l'amour de la vertu, comme il nous le déclare lui-même, et dans ce sens même il rétablit la nature humaine, mérita la grâce aux hommes. Mais toutes ces choses jusqu'ici n'indiquent point un paiement, une dette acquittée par le Christ par *une véritable substitution*. Donc le Christ n'a pas payé dans le sens propre, n'a pas réellement soldé le prix dû à la justice divine par l'homme pécheur; en un mot il ne fut point dans le *sens propre* le rédempteur de l'homme, précisément ce que veulent les sociniens.

2° Je demande : Le Christ apaisa-t-il *proprement et véritablement* Dieu à l'égard de l'homme par sa satisfaction. La doctrine catholique dit absolument oui; mais, d'après les principes d'Hermès, on devrait répondre non. Il faut *nécessairement* supposer que celui qui s'apaise à l'égard de quelqu'un se regarde comme *offensé*, soit *indigné*, irrité contre la personne à qui il pardonne. Mais Hermès nous dit en termes clairs et précis que Dieu ne se *regardait* pas comme *offensé* par les hommes, qu'il n'était nullement *irrité* contre eux à cause de leurs péchés, qu'il n'avait pas besoin, pour ce qui le concerne, d'être *apaisé*, qu'il *aimait* les hommes, quoique *pécheurs* et même *comme pécheurs*. Donc le Christ n'apaisa pas véritablement et réellement le Père. Il est vrai que, d'après Hermès, les souffrances du Christ auraient été une *digne satisfaction pour apaiser Dieu*, mais toujours dans l'hypothèse que Dieu se fût tenu *pour offensé* par l'homme et qu'il eût été *irrité* contre lui. Or ce cas n'existait pas. Donc il n'a pas été réellement apaisé dans le sens propre du mot, mais seulement, si l'on veut, dans un sens tout autre; c'est-à-dire que Jésus-Christ, par ses souffrances, servit à Dieu d'instrument pour montrer son amour ineffable pour l'homme, pour lui inspirer une haute idée de sa majesté divine, pour exciter en lui l'horreur du péché, l'amour de la vertu et de la sainteté, etc. Donc il faut entendre dans le *sens impropre* tous ces passages des Ecritures qui nous parlent de *réconciliation*, de pacification opérée par le Christ. Donc il faut entendre dans le *sens impropre* ces prières que l'Eglise adresse au Père éternel dans sa liturgie : *Deus qui pretioso Filii tui sanguine placari voluisti* (*in officio pretiosiss. sanguinis*).Ce fut donc seulement dans le *sens impropre* que Jésus-Christ fut pacificateur, caution et rédempteur des hommes. Les sociniens veulent-ils autre chose?

3° Quiconque examine avec soin l'œuvre factice d'Hermès ne trouve plus dans la grande œuvre de la satisfaction et de la rédemption de l'homme qu'une espèce de feinte et d'ostentation de la part de Dieu, et s'il m'est permis de le dire, une espèce de scène de théâtre. Dieu ferait connaître les châtiments qu'il pourrait exiger dans sa justice de la part des hommes pécheurs par la passion et la mort de son Fils revêtu de l'humanité, mais en réalité il n'exigerait rien de leur part. Dieu ferait connaître aux hommes ce

qui aurait été nécessaire pour pouvoir l'apaiser, et néanmoins il ne voudrait point l'être, et cela n'aurait pas été nécessaire de son côté ; Dieu ferait semblant d'être *offensé, irrité* par les péchés des hommes, et à cause d'eux il frapperait son Fils innocent revêtu de la forme humaine, et il ne serait nullement irrité; que dis-je? il ne cesserait même pas d'aimer les pécheurs! Quel contraste dans ces idées!

4° Mais que dire du principe fondamental sur lequel Hermès bâtit tout ce nouveau système de la rédemption et de sa nécessité, principe d'après lequel Dieu ne se regarde point *offensé* par l'homme *à cause du péché*, et n'est point pour cela *irrité* contre lui? Il est très-vrai que Dieu aime toutes les créatures comme étant l'œuvre de ses mains, et qu'il aime plus particulièrement l'homme créé à son image; mais cela n'empêche pas que Dieu haïsse, non-seulement le péché, mais la qualité de *pécheurs* dans les hommes qui en sont coupables; et par conséquent, il est également très-vrai qu'ils sont en concret l'*objet* de l'aversion, de l'indignation et de la punition de Dieu, tant qu'ils restent tels. N'est-ce pas là ce que disent les Ecritures dans ces phrases et d'autres semblables : *Odio sunt Deo impius et impietas ejus; — Deo odibiles; — odisti omnes qui operantur iniquitatem; — abominatio Domino cor pravum*, etc.? N'est-ce pas là ce que signifient les supplications que l'on adresse à Dieu quand on le prie d'éloigner de son peuple pécheur *iram indignationis suæ;* quand on menace les pécheurs de la colère du Seigneur irrité : *Iis qui sunt ex contentione, et qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira et indignatio; — Revelatur ira Dei de cœlo super omnem impietatem et iniquitatem hominum eorum qui veritatem Dei in injustitia detinent*, etc.; quand Dieu se plaint hautement d'être *déshonoré, outragé, méprisé* par le pécheur? En un mot, le langage que tiennent nos livres sacrés n'est-il pas entièrement opposé à ce principe d'Hermès, que Dieu ne se regarde nullement comme *offensé* par l'homme, qu'il n'est point son ennemi, qu'il n'est point *irrité* contre lui à cause du péché?

Or, messieurs, pensez dans votre sagesse si une théorie comme celle que je viens de vous exposer sur la satisfaction et la rédemption du Christ, ne serait pas accueillie avec les plus grandes démonstrations de joie par les sociniens? Quiconque connaît les subtilités et les sophismes auxquels il ont recours pour éluder la vérité de la satisfaction de Jésus-Christ à la place de celle de l'homme, ne s'apercevra malheureusement que trop que les principes sur lesquels Hermès voudrait élever la doctrine catholique sont précisément ceux que les sociniens ont inventés et qu'ils nous opposent avec confiance pour la détruire. Je ne veux pas, pour appuyer mon assertion, renvoyer aux œuvres des catholiques sur cette matière ; mais j'invoquerai le témoignage d'un protestant qui combattit courageusement les sociniens, celui du luthérien Calovius (*Scripta anti-sociniana, p.* 11, 1677, *tit.* III, *de Satisfact. Christi, p.* 123, 199).

Mais où Hermès a-t-il pu trouver cette prétendue *idée nouvelle de la rédemption?* Remontons, messieurs, jusqu'à ses principes, et nous en découvrirons aisément la source. Comme vous l'avez vu, il ne voulut jamais reconnaître en Dieu autre chose qu'une justice qui favorisait les droits de l'homme, mais jamais une justice qui punit, d'après laquelle Dieu offensé se devait à lui-même la réparation de ses droits méconnus. Comme on l'a vu, il ne voulut pas admettre la gloire de Dieu comme fin dernière de l'œuvre de la création; il établit seulement comme fin dernière la *félicité* de l'homme, et *la plus grande possible*, et par conséquent Dieu devait d'après lui diriger tout vers cette fin, par pur amour pour l'homme, et sans avoir aucun égard pour lui. Or, après avoir posé ces deux principes, il comprit bien que la doctrine enseignée jusque-là par la théologie sur la rédemption et la satisfaction était incompatible avec ses principes. Que faire donc? les abandonner? Jamais ; car ils sont rigoureusement exigés par la *raison pratique*. Il fallait plutôt changer la doctrine sur la satisfaction et la rédemption, de manière à ce qu'elle s'adaptât à ces principes. Voilà comment, au moyen du fil indicateur qu'Hermès nous met dans la main, nous pouvons aisément parcourir tous les *détours*, comme il les appelle lui-même, de son *labyrinthe* philosophico-théologique, et en trouver le commencement et la fin.

A cette chaîne d'erreurs théologiques qu'il enseigne sur la rédemption de Jésus-Christ, j'ajouterai un nouvel anneau qui se rattache naturellement à notre sujet. Je veux parler de la descente de Jésus-Christ *ad inferos*, et de l'*état de bonheur* dont jouissait son âme avant de monter vers son Père. Sans plus tarder, écoutons quelques décisions qu'Hermès nous donne comme règle de la foi orthodoxe.

« 1° L'âme du Christ alla, en se séparant du corps, vers le monde inférieur (communément *à l'enfer*), c'est-à-dire elle entra dans *l'état commun à toutes les âmes humaines séparées*. Tel est le sens littéral de l'article de foi, et par conséquent c'est déjà un *dogme défini*.

« 2° Mais au moins elle entra dans un *état aussi naturellement heureux que pouvait l'être celui dont pouvait jouir en cet endroit la plus sainte de toutes les âmes humaines séparées*. Ceci est certain comme *observation théologique*, mais non comme un *dogme défini*.

« 3° D'un autre côté, *elle ne jouissait pas* encore, tandis qu'elle était dans le monde inférieur de la *vision intuitive* de Dieu ; ceci est certain d'après *la Bible*, mais non comme *dogme défini* (*Partie* III, § 269, *p.* 395). »

Voilà ce qu'il avance. Je ne m'arrêterai pas au premier canon, certainement de fabrication nouvelle, et contraire à l'opinion générale des Pères et de ceux qui ont expli-

qué le symbole, c'est-à-dire que *descendit ad inferos*, dans le sens littéral entendu par l'Eglise, ne signifie autre chose, sinon que l'âme de Jésus-Christ entra dans l'*état commun à toutes les âmes séparées*, ce qui veut dire, comme chacun voit, que Jésus-Christ *mourut*, et supposerait que dans le sens de l'Eglise l'âme de Jésus-Christ, hypostatiquement unie à la divinité, dut partager entièrement le sort que réserve la loi générale à toutes les âmes des simples mortels; tandis que, sans citer d'autres preuves, le catéchisme romain, en expliquant ce passage du symbole, observe expressément que l'âme de Jésus-Christ *dut descendre* ad inferos *pour tout autre motif que les autres âmes séparées* (1).

Mais le sujet sur lequel je suis forcé d'appeler votre attention, messieurs, ce sont les deux propositions suivantes, par lesquelles Hermès n'accorde à l'âme de Jésus-Christ dans les limbes des saints Pères autre chose qu'un *bonheur naturel au moins tel qu'il pouvait convenir à l'âme la plus sainte*, et lui refuse expressément *la vision béatifique* de Dieu, comme il l'enseigne encore ailleurs d'une manière très-précise (2). Et il ne balance pas à appeler cette opinion *certaine d'après le témoignage de la Bible*. N'est-ce pas là attaquer directement et vilipender l'enseignement catholique? Qui ignore parmi les théologiens que les Pères et les docteurs enseignent que l'âme de Jésus-Christ, dès le premier instant de sa conception, jouit de la vision intuitive de Dieu? Qui d'entre eux ignore que cette doctrine a un fondement inébranlable, 1° dans l'union hypostatique par laquelle l'âme de Jésus-Christ, dès le premier instant de sa création, fut choisie, comme la foi l'enseigne, pour exister et subsister dans la personne du Verbe divin; 2° dans l'identité de la nature et de la personne divine, dans laquelle et par laquelle existait la très-sainte humanité de Jésus-Christ; 3° dans la doctrine de l'union des deux natures en Jésus-Christ; 4° dans les sublimes prérogatives communiquées à la nature humaine de Jésus-Christ par cette intime et ineffable union; et d'où naquirent les difficultés proposées par les Pères et par les docteurs pour concilier les souffrances et les douleurs de Jésus-Christ avec le bonheur dont il jouissait, bonheur qui provenait de la vision intuitive de l'essence divine? Et, quoique l'on employât divers raisonnements pour résoudre ces difficultés, vint-il jamais dans l'esprit de quelqu'un, je ne dis pas de nier, mais seulement de mettre en doute que l'âme sainte du Christ jouît d'une telle vision? Et quel est le fondement biblique d'après lequel Hermès annonce comme *certain*, quoique non défini, son sentiment étrange et erroné? Serait-ce ce que dit le Sauveur à Madeleine : *Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum?* Mais qu'y a-t-il de commun entre ce passage et la vision béatifique du Christ avant son ascension? Examine qui voudra les commentateurs qui ont expliqué ce texte, et cela ne ne servira qu'à prouver que quiconque s'écarte de l'enseignement catholique, quoiqu'il cherche à s'appuyer sur l'Ecriture, ne fait qu'en abuser et lui donner un sens forcé pour lui faire dire ce qu'il veut.

Mais si Hermès refuse à l'âme de Jésus-Christ la vision intuitive avant l'ascension au ciel, il semble de plus refuser à son corps sacré, au moment de la séparation, l'union indissoluble avec la divinité? « De là, dit-il, naissent deux questions. La première : Où resta l'âme du Christ, lorsqu'elle fut séparée du corps après la mort de la croix? Je parle de *l'âme* du Christ *unie à la divinité*, car la divinité était inséparablement unie avec son *âme* humaine; avec le corps aussi, mais *seulement* au moyen de l'âme (*Ibidem*, *p.* 366). » Or si la divinité était inséparablement unie seulement avec l'âme, et si elle l'était ensuite seulement au *moyen de l'âme*, donc, l'âme étant séparée du corps, la divinité, inséparablement unie avec celle-ci, se *sépara* du corps du Christ. Doctrine formellement contraire à la déclaration de l'immortel Pie VI, dans sa bulle dogmatique *Auctorem fidei* contre le synode de Pistoie, où il détermine le sens de la proposition LXIII de ce synode. *Item in eo quod cultores cordis Jesu hoc etiam nomine arguat* (synodus) *quod non advertant sanctissimam carnem Christi, aut ejus partem aliquam, aut etiam humanitatem totam cum separatione, aut præcisione a divinitate adorari non posse cultu latriæ. — Quasi fideles cor Jesu adorarent cum separatione, vel præcisione a divinitate, dum illud adorant ut est cor Jesu, cor nempe personæ Verbi, cui inseparabiliter unitum est, ad eum modum quo exsangue corpus Christi in triduo mortis sine separatione aut præcisione a divinitate adorabile fuit in sepulcro. — captiosa*, etc. Il paraît clairement, par les paroles d'Hermès, qu'il n'a point saisi le sens, mais qu'il a plutôt abusé de ce principe adopté par les Pères, que le Verbe prit le corps *mediante anima*, ces expressions devant être entendues dans

(1) Hermès ne nie point que l'âme de Jésus-Christ en descendant *ad inferos* ait pu avoir une mission spéciale, il l'admet même expressément; mais cette mission, dit-il, est prouvée comme conséquence tirée d'un autre principe, et le *descendit ad inferos* défini par l'Eglise ne dit autre chose, sinon que Jésus-Christ fut sujet à *la loi commune de toutes les âmes séparées* et qu'il y aurait été *également* sujet quoique à sa descente ne se fût pas jointe une fin particulière. Il taxe par conséquent de sentiment erroné celui qui veut que Jésus-Christ ait dû aller *ad inferos* pour un motif différent de celui des autres âmes; sentiment positivement exprimé par le catéchisme romain que nous avons cité.

(2) *Ibid.*, page 390. Et il en donne la raison : « car « si, d'après la volonté du Père, l'*homme Jésus* (?) devait jouir le premier de la *vision béatifique* de Dieu, « donc, tandis que Jésus-Christ était dans le monde « inférieur, c'est-à-dire avant la résurrection, aucun « même de ceux qui étaient les plus justes, ne jouissait de la vision de Dieu, précisément parce que « l'*homme Jésus* (?) alors *n'avait pas eu encore la vision réelle de Dieu*, comme le prouvent d'une « *manière certaine* ces paroles expresses de Jésus-« Christ, citées par saint Jean (XX, 17), qu'il adressa « à Marie-Madeleine : « *Je ne suis pas encore monté* « *vers mon Père.* »

un sens tout différent, comme on peut le voir dans Pétau ou, si l'on veut, dans saint Thomas. Quel jugement faut-il porter sur celui qui s'égare de la sorte dans une matière si délicate; c'est à votre perspicacité et à votre sagesse à prononcer.

Reprenons maintenant le cours des erreurs d'Hermès. Il importe de voir comment sa doctrine sur la *justification*, comme la fleur qui croît sur la tige, n'a été que le fruit des doctrines qu'il avait avancées sur l'état de l'homme avant sa chute, sur le péché originel et sur la rédemption.

« C'est ainsi, dit-il, que nous devons comprendre que nous sommes délivrés du péché originel. Pour les hommes qui, par suite des dispositions héréditaires de leur esprit, ne sont pas portés à vouloir réellement le bien *moral* et par conséquent déplaisent à Dieu, Dieu, à cause de la satisfaction de Jésus-Christ, a de nouveau la *volonté positive portée* à leur accorder intérieurement *son secours surnaturel* pour vaincre la *concupiscence désordonnée (pour vaincre en eux le péché originel)*, en reconnaissance et exécution de la doctrine et de l'exemple de Jésus-Christ, *eu égard à la loi naturelle*, quand et de la manière qu'ils ont besoin d'un tel secours. C'est pourquoi ils ont de nouveau la *capacité de vouloir* réellement le *bien moral*, et ils sont par conséquent de nouveau *l'objet de la bienveillance de Dieu* et *héritiers du ciel*, s'ils évitent d'ailleurs tous les péchés graves et s'ils observent tous leurs devoirs, ce qu'ils peuvent faire avec la *capacité* qui leur a été accordée d'une manière surnaturelle. Celle-ci renferme ou suppose la délivrance de la mort et de l'esclavage du démon. Telle est la *justification habituelle* correspondante à l'idée du péché originel, laquelle, par rapport à Jésus-Christ, *s'étend à tous les hommes, comme le péché originel, à cause d'Adam*, s'étend aussi à tous les hommes; d'un autre côté, par un ordre exprès de Dieu, elle existe premièrement dans l'individu par le sacrement de régénération en Jésus-Christ et non sans lui; au moins, aucun de ceux à qui l'Evangile a été annoncé ne peut être délivré du péché originel et être justifié s'il n'a reçu ce sacrement ou s'il ne désire le recevoir. On peut néanmoins être justifié par le moyen de la sanctification intérieure seulement, c'est-à-dire par le *parfait amour de Dieu*. Ce sacrement doit donc être considéré comme *condition* et non comme *intégration* de la justification. La justification *habituelle* doit même devenir justification *actuelle* et sanctification... dans celui qui est capable d'une telle direction, c'est-à-dire dans celui qui est capable de *raison; car la réhabilitation actuelle et morale de l'homme comme être raisonnable est son dernier but....* Que le sacrement de régénération puisse être reçu, même avant la foi, c'est-à-dire par celui qui n'a pas l'usage de la raison, cela se comprend, car il ne fait atteindre à la justification (*habituelle*) aucun *perfectionnement;* (puisqu'il ne demande, pour être complétement reçu, aucune coopération de l'homme); mais parce que ce sacrement *accomplit une condition positivement imposée, celle d'être réuni extérieurement à l'Eglise du Christ.* De là il est facile de comprendre que, n'ayant pas *une idée convenable du péché originel,* par conséquent point d'idée déterminée sur la manière dont l'homme en est délivré, Pélage *n'ait jamais pu se figurer* qu'il fût possible que tous les hommes fussent *justifiés* et lavés du péché originel par le Christ (comme l'enseigne saint Paul *Rom.* V, 18), et néanmoins que tous ne fussent pas sauvés, quoiqu'ils n'eussent pas commis des fautes graves, comme il arrive aux enfants morts sans baptême (*Part.* III, *p*, 338 *et suiv*). »

Faisons une courte analyse des éléments théologiques que renferme la théorie que je viens d'exposer. Et d'abord, messieurs, vous remarquerez avec moi comment, vers la fin, Hermès, qui se vante d'avoir retrouvé, après tant de siècles, une idée *nouvelle* et la seule *vraie* sur le péché originel, sur la rédemption et la satisfaction, etc., dogmes sur lesquels régnait avant lui un véritable *obscurantisme* dans la théologie catholique, a les mêmes prétentions pour ce qui concerne la *justification*. Il dit sans détours comment, pour ne pas avoir des idées justes sur ces dogmes, on avait regardé jusque-là comme incompréhensible le *sens* de l'Apôtre (*Rom.* V, 18), c'est-à-dire qu'on ne pouvait comprendre comment tous les hommes sont *justifiés* par le Christ, quoique tous ne se *sauvent* pas, même sans avoir commis des fautes graves. Véritablement le concile de Trente croyait avoir suffisamment éclairci la question, quand il disait: *Verum etsi ille* (Christus) *pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed ii duntaxat quibus meritum passionis ejus communicatur* (*Sess.*, VI, *c.* 3). Mais le concile de Trente n'entendait rien à cette méthode *analytico-euristique*, qui devait jeter un si grand jour sur tous les dogmes catholiques, et il resta, par conséquent, lui aussi, enveloppé dans cet *obscurantisme* théologique qui régnait partout (1)! Or, quel est ce système nouveau?

Hermès distingue une double *justification*, l'une *habituelle*, qui regarde tous les hommes et les délivre du péché originel; l'autre, *actuelle*, propre aux seuls adultes. Qui ne

(1) Les divers exemples que nous avons cités prouvent avec évidence que toute la théologie d'Hermès ne sert qu'à confirmer ce qu'il avançait dans la première page de la préface à son *Introduction philosophique*, savoir: « que ce ne fut qu'après un *très-grand nombre d'années de recherches qu'il s'était fermement convaincu que tous les dogmes, même les plus connus de la théologie*, étaient également *recouverts d'un voile*, que leur véritable sens resterait *caché*, et *sujet* à des *équivoques*, si chacun d'eux n'était envisagé comme partie intégrante d'un système complet, et si on ne se créait ce système par la voie de l'investigation (entendue dans un sens contraire à la méthode synthétique qui est si commune), et s'il ne nous faisait passer *par tous les détours du doute.* » Voilà le seul moyen qui pouvait sauver la théologie catholique et par conséquent l'Eglise catholique de ce voile épais *d'obscurantisme!*

voit que ces expressions théologiques sont ici employées d'une manière impropre, pour ne rien dire de pire? La justification, quand elle a lieu, n'est-elle pas toujours *actuelle*, qu'elle regarde les adultes ou les enfants? N'est-elle pas, à proprement parler, le renouvellement ou la sanctification de l'homme, un passage du véritable état du péché à celui de la justice et de la sainteté? Donc elle doit se produire *par acte* et non *par habitude*, quoiqu'elle soit inséparable d'un état *habituel* de sainteté et de justice, tant qu'on y persévère. La différence de la justification dans ceux qui sont incapables de l'usage de la raison et dans les adultes qui en sont capables, consiste dans les dispositions qui, pour ces derniers, doivent être *actuelles*, comme aussi dans les *fruits* de la justification qui peuvent *actuellement* être produits dans les seuls adultes, je veux parler des bonnes œuvres, qui conservent et augmentent la justice habituelle.

Mais poursuivons : examinons en quoi consiste, aux yeux d'Hermès, cette *justification habituelle*, qui délivre du péché originel. Elle consiste dans une *volonté positive* ou *décret* de Dieu d'accorder à l'homme les secours internes, actuels, nécessaires, quand et de la manière qu'il en aura besoin pour *vaincre la concupiscence désordonnée*, ou, comme dit ouvertement Hermès, *pour vaincre en soi le péché originel*. Or 1° si l'anéantissement du péché originel consiste dans la volonté positive de Dieu d'accorder à l'homme, dans un temps favorable, la grâce actuelle *pour vaincre* en lui *le péché originel*, donc ce péché, qui *n'est pas encore vaincu*, et qui ne peut l'être que par la grâce donnée dans un temps plus opportun, *existe* encore et se *cache*, même dans celui qui a été lavé dans l'eau de la régénération. 2° L'homme qui est sous le poids du péché originel n'a-t-il pas, *absolument* parlant, la capacité de vaincre la concupiscence désordonnée et de vouloir actuellement le *bien moral?* La doctrine catholique répond que oui; autrement l'homme pécherait *nécessairement*, comme il a été dit ailleurs. Que si souvent il ne le peut *moralement*, à cause de la difficulté de la chose en elle-même, de son violent penchant pour le mal, des tentations ou d'autres obstacles internes ou externes, ne reçoit-il pas de Dieu cette grâce médicinale qui, d'après la doctrine catholique, s'accorde même aux infidèles par les mérites de Jésus-Christ, grâce par laquelle on peut vaincre ces obstacles, et réparer l'intégrité perdue pour faire simplement *le bien moral?* Les infidèles seront-ils donc justifiés et délivrés du péché originel? Seront-ils donc l'*objet d'une bienveillance positive*, de la part de Dieu, par cela seul qu'ils auront la *capacité* de faire purement le *bien moral?* Ce sont les conséquences naturelles du système hermésien; mais ce ne sont pas celles de la doctrine catholique, qui fait consister en tout autre chose le *péché originel*, *la mort de l'âme* que contracte tout enfant d'Adam, et qui ne peut disparaître que par cette réhabilitation réelle, en Jésus-Christ, qui se fait d'une manière surnaturelle et qui peut seule rendre l'homme capable de faire non-seulement le *bien* simplement *moral*, mais le *bien surnaturel* et qui *mérite* la vie éternelle. Lorsque Hermès ne cesse de nous parler du bien *moral*, et qu'il nous dit que la *fin dernière* de la justification est la réhabilitation *morale* de l'homme comme *être raisonnable*, et autres choses semblables que l'on trouve à chaque phrase de son système théologique, ne confond-il pas et ne méconnaît-il pas la différence essentielle qui existe entre l'ordre *naturel* et l'ordre *surnaturel?* 3° La justification qui s'opère par l'anéantissement du péché originel, même dans les enfants, n'est-elle pas, d'après les principes catholiques, *intrinsèque* à l'homme? N'est-elle pas pour l'homme une régénération intérieure et un passage de l'état de péché à celui de justice, régénération par laquelle nous ne sommes pas seulement *réputés*, mais nous sommes véritablement *justes*, comme dit le concile de Trente? Or, d'après Hermès, sa prétendue justification, opérée par la destruction du péché originel, consiste tout entière dans *la volonté de Dieu*, dans un *décret* de Dieu relativement à une grâce qui ne s'accorde pas *actuellement*, mais qui sera accordée à l'homme quand il en aura besoin et de la manière qui lui conviendra. Comment donc l'homme pourra-t-il se dire, dans le sens catholique, intérieurement justifié et sanctifié par cela seul, quand il ne s'opérera rien *intrinsèquement en lui?* Sera-t-il donc justifié par cette *non-imputation extrinsèque* du péché originel? Telle est la conséquence naturelle du principe de l'hermésianisme; mais c'est précisément la doctrine des novateurs formellement condamnée par le concile de Trente.

Que dirai-je encore de cette *justification universelle*, qui s'étend à *tous les hommes en général et à chacun en particulier*, correspondant au péché originel, qui s'étend aussi à tous les hommes enfants d'Adam? Que dirai-je de cet autre principe qui veut que cette *justification*, quoique universelle, pour se réaliser dans l'*individu*, par un ordre positif de Dieu, soit inséparable du baptême? de ce principe qui fait regarder le baptême, au reste, comme une *simple condition*, et non comme *partie intégrante* de la justification, qui n'est qu'un signe de l'agrégation extérieure à l'Eglise? Je ne dirai que quelques mots sur ce sujet.

1° La doctrine catholique admet-elle une *justification* qui ne soit pas une *justification?* Or telle est celle que rêve ici Hermès. Que Dieu, par les mérites de Jésus-Christ, veuille véritablement et sincèrement sauver tous les hommes, et que, dans l'ordre impénétrable et toujours juste de sa sagesse, il prépare et, s'il s'agit des adultes, il accorde d'une manière plus ou moins prochaine ou éloignée les moyens nécessaires pour les faire arriver tous *ad agnitionem veritatis*, quoique un grand nombre n'y arrive pas, c'est là ce qu'enseigne l'Eglise catholique; mais qu'on soutienne que tous les hommes puissent se dire *justi-*

fiés, quoiqu'ils ne parviennent point à la *justification*, et qu'ils restent toujours dans le péché originel, c'est là, il faut le dire, une idée véritablement *nouvelle* dans la théologie catholique. Et, néanmoins, c'est là-dessus qu'Hermès fonde sa nouvelle découverte du véritable sens de l'Apôtre, et qu'il veut faire la leçon au concile de Trente, qui déclare à l'endroit précité : *Sicut revera homines, nisi ex semine Adæ propagati nascerentur, non nascerentur injusti... ita nisi in Christo renascerentur* (c'est-à-dire en puissance, non en acte) *nunquam justificarentur* (*Sess.*, VI, *c.* 3).

2° Trouve-t-on dans l'enseignement catholique que le baptême est une pure *condition* et non partie *intégrante* de la justification? Si le baptême ne signifie pas seulement mais contient et produit la grâce, *ex operé operato*, comme tous les autres sacrements; s'il est véritablement un moyen, un instrument de régénération, de sainteté, qui purifie et sanctifie véritablement; s'il imprime un caractère indélébile dans l'âme de celui qui le reçoit; si, pour toutes ces raisons, il est nécessaire aux enfants de nécessité de *moyen*, aux adultes de nécessité de précepte ou *in re*, ou *in voto*, n'est-ce pas une erreur bien grande que de le considérer comme une *simple condition*, c'est-à-dire comme une chose *purement extrinsèque* à la justification?

3° Trouve-t-on dans l'enseignement catholique que le baptême soit un pur signe de la *réunion extérieure* à l'Eglise? N'est-il pas vrai que par le baptême le fidèle n'est pas seulement *extérieurement* joint au corps de l'Eglise, mais qu'il appartient *intérieurement* à l'âme de cette Eglise? Et cette doctrine, qui considère le baptême comme un pur signe d'une agrégation extérieure, n'est-elle pas conforme à celle des novateurs qui a été condamnée par le concile de Trente (*Sess.*, VI, *can.* 6), doctrine par laquelle ils enseignent que les sacrements ne sont que des signes extrinsèques ou des marques de profession du christianisme, qui distinguent extérieurement les fidèles des infidèles? J'aurais beaucoup à dire sur cette *justification* hermésienne, mais je dois me rappeler les bornes que je me suis prescrites en commençant ce discours.

Mais, comme je vous ai promis, messieurs, de vous dire quelque chose sur la partie du système d'Hermès qui regarde la grâce sanctifiante, je terminerai par là mes considérations, quoiqu'il soit aisé de deviner quelle est sa manière de penser sur ce sujet, puisque la *nouvelle* idée de sa grâce sanctifiante sert de fondement à toutes ses erreurs que nous venons de réfuter.

Néanmoins, pour prouver ce que j'ai avancé, je vais citer un passage d'Hermès où il traite exprès de la grâce sanctifiante en tant qu'elle se distingue de la grâce *actuelle*: « La grâce, écrit-il, par rapport au bien que Dieu accorde à l'homme, se divise premièrement en deux espèces principales, savoir, en celle qui consiste dans la *bienveillance de Dieu* envers nous, et en celle qui consiste dans un *bien qui nous est donné* par cette *bienveillance*. Il faut se figurer la première par rapport à Dieu *comme existant en lui*, et vraiment comme un état (als ein zustand) et par rapport à nous, comme une *simple relation* avec Dieu qu'elle établit en nous. Il faut se figurer au contraire la seconde, encore par rapport à Dieu, comme émanant de lui, comme un acte de lui; et, par rapport à nous, comme une opération *transeunte* en nous ou même à nous, et par conséquent existant en nous immédiatement ou médiatement. Il suit de là que la première, *par rapport à Dieu*, étant comme *un état*, il faut se la figurer encore comme *durant* et *permanente*, et il faut même faire la même chose par rapport à nous; mais l'autre étant un acte de Dieu, il faut se la figurer également comme *permanente*, et par rapport à nous comme *transeunte*, en ce sens néanmoins que *les conséquences de cette opération* continuent en nous ou pour nous. A cause de sa durée universelle, les théologiens ont appelé la première *gratia habitualis*..., on la nomme encore *gratia actualis* (*P.* III, *p.* 425). La *grâce permanente* ou *habituelle* est une bienveillance de Dieu envers l'homme, à cause des mérites (satisfaction) du Christ (*Ibid.*, *p.* 428). Je parlerai d'abord de la *transeunte* et ensuite de la grâce *permanente*, car celle-ci est le *fondement et la condition de l'actuelle, et par conséquent c'est par la nécessité de celle-là qu'on peut mieux prouver la nécessité de celle-ci* (*Ibid.*, *p.* 430). »

Ce passage suffit pour notre dessein; contentons-nous d'en faire l'analyse. Hermès admet ici, 1° une distinction essentielle entre la grâce habituelle ou sanctifiante et la grâce transitoire ou actuelle; 2° il enseigne que la grâce habituelle ou sanctifiante réside uniquement en Dieu, comme *son mode d'être*, comme *son état*, mais non pas dans l'homme; 3° qu'il ne faut se la figurer dans l'homme que comme un *simple rapport* qu'elle établit envers Dieu; 4° que la grâce sanctifiante ou habituelle est le *fondement* et la condition de l'*actuelle*. Est-ce là la doctrine catholique, ou plutôt n'est-ce pas le renversement de ce que la doctrine catholique enseigne sur la grâce sanctifiante?

Je ne m'arrête pas à ce qui, sur sa nature, peut fournir matière aux disputes de l'école; mais j'affirme, 1° que, d'après l'enseignement catholique, la grâce sanctifiante doit être intrinsèque, inhérente au juste; elle doit être une intime communication de Dieu avec son âme, qui la purifie, l'illumine, lui donne la vie et la sanctifie formellement, et par conséquent y établit d'une manière spéciale son habitation : *Est autem gratia* (dit le catéchisme romain qui explique le concile de Trente), *quemadmodum tridentina synodus ab omnibus credendum, pœna anathematis proposita, decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas* in anima inhærens, *ac veluti splendor quidam et lux, quæ animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit* (*In tract. de Bapt.*). Telle est l'idée magnifique que nous donnent de la grâce sanctifiante

les saintes Ecritures et les Pères de l'Eglise, qui vont jusqu'à dire que l'Esprit saint, par elle, s'unit substantiellement, οὐσιωδῶς, à l'âme du juste (1). Or tout le don de la grâce sanctifiante se réduit pour Hermès, de la part de l'homme, à un *simple rapport* avec Dieu, c'est-à-dire à une chose extrinsèque à l'homme, et qui ne réside pas, n'est pas inhérente en lui. Elle se réduit à une *bienveillance extrinsèque*, à une faveur *extrinsèque* de Dieu, et par conséquent qui n'est que *dans Dieu seul* et qui l'excite à accorder à l'homme, selon ses besoins, les secours *actuels* nécessaires pour faire le bien moral. En un mot que l'on compare la doctrine catholique sur la grâce sanctifiante avec la doctrine des novateurs, et l'on verra que la théorie hermésienne s'éloigne d'autant plus de celle-là qu'elle s'approche davantage de celle-ci.

2° La grâce *sanctifiante* est, d'après Hermès, le *fondement* et la *condition* de la grâce *actuelle;* et il ne peut en être autrement si pour lui la première de ces grâces n'est qu'une bienveillance positive de Dieu, qui lui fait accorder quelquefois à l'homme les secours *actuels* internes ; c'est pourquoi si cette grâce *sanctifiante*, ainsi entendue, n'existait d'abord, Dieu n'aurait point des raisons vraies et légitimes pour pouvoir ou vouloir accorder à l'homme la grâce actuelle. Mais, s'il faut admettre cette théorie, il s'ensuit que si l'homme n'est pas d'abord l'*objet* de *cette bienveillance positive de la part de Dieu*, ou, pour parler le langage d'Hermès, s'il n'a pas d'abord cette *grâce sanctifiante*, il ne peut recevoir de Dieu le secours de la *grâce actuelle*. Quel sera donc le sort des infidèles, de ceux qui n'ont pas été régénérés, le sort des pécheurs? Ils seront entièrement privés des secours actuels de la grâce divine. Telles sont les conséquences qui découlent directement du principe d'Hermès, et ces conséquences ne sont pas seulement contraires à l'enseignement catholique, mais de plus elles sont contradictoires à d'autres assertions, par lesquelles Hermès lui-même reconnaît que des grâces actuelles sont accordées avant la justification. Donc, de quelque côté que l'on examine cette théorie sur la grâce sanctifiante, elle ne présente qu'absurdité, qu'erreurs contraires à la doctrine catholique, et nous n'avons vu malheureusement que trop comment, appliquée constamment par Hermès aux autres dogmes, elle a suffi pour les dénaturer et leur faire perdre et leur beauté et leur orthodoxie.

Je termine, messieurs, je n'ai parlé que de quelques vérités catholiques altérées par Hermès, car, comme je le fesais observer en commençant ce discours, et comme le déclare le décret apostolique de condamnation, ce champ philosophico-théologique est trop fertile en erreurs de ce genre. Mais aussi j'ai la confiance que, dans l'exposition et l'examen de ces doctrines erronées, vous aurez pu facilement connaître leur origine, leur développement, leurs liaisons et leur analogie ; car il était très-important de jeter le plus grand jour sur l'esprit et le véritable système d'un écrivain tel qu'Hermès, qui ne marche, comme il l'avoue lui-même, que par des circuits et des détours ! Or si, en terminant, nous nous demandons à nous-mêmes d'où sont provenues toutes ses aberrations sur des points de doctrine d'une importance vitale pour la foi orthodoxe et la théologie catholique, où pouvons-nous en trouver la raison, si ce n'est principalement dans cette méthode tortueuse et perfide qu'il a suivie dans les disputes théologiques? Rigide observateur de deux lois qu'il s'était imposées : l'une d'un doute universel et perpétuel, doute contraire à la saine philosophie, mais beaucoup plus encore à la nature divine de la foi et de la science théologique; l'autre de n'admettre rien comme vrai tant qu'il n'y était pas contraint par sa *double* raison individuelle, il fit passer, pour ainsi dire, par cette filière tous les dogmes catholiques, et voulut les éprouver et les épurer dans ce creuset. Aussi, quoiqu'il puisât au besoin aux deux véritables sources de la science théologique, les livres saints et la tradition, il le fit toutefois de manière que souvent, au lieu de soumettre respectueusement la raison à *l'objectivité* révélée, à la doctrine vraiment catholique, il voulut que celle-ci se pliât et s'accommodât à la règle suprême qu'il avait choisie pour son guide unique dans sa méthode théologique, c'est-à-dire à sa *raison* individuelle; ce qui fit dire à quelques-uns, non sans fondement, qu'Hermès avait dicté une *théologie a priori*. Par cette méthode, j'admets qu'il le fit sans en prévoir les suites funestes, il introduisit un rationalisme subtil dans le camp catholique, évidemment au détriment de la foi et de la véritable doctrine théologique, qui peuvent seules donner aux élèves du sanctuaire, et pour eux et pour les autres, la chaleur et la vie. Ainsi Georges Hermès, de nos jours, renouvela sous plusieurs rapports les erreurs théologiques d'Abailard, et laissa une grande leçon aux siècles présents et futurs, nous apprenant par ses aberrations comment, surtout dans la la théologie catholique, l'esprit doit être contenu dans de justes bornes, modérer la hardiesse de ses spéculations, marcher avec respect sur les traces toujours sûres de la vénérable antiquité, et écouter l'enseignement unanime des écoles catholiques. Ainsi un grand fleuve, retenu naturellement par ses bords, coule majestueux et paisible et enrichit les contrées qu'il arrose, portant l'abondance dans les champs et l'aisance dans les cités commerçantes ; mais si la fureur de ses ondes brise et franchit les digues qui le retiennent captif, il se précipite

(1) Voyez entre autres choses ce qui a été recueilli sur ce sujet par Pétau et Thomassin. Que l'école hermésienne ne craigne point que le *panthéisme* soit la conséquence naturelle d'une telle doctrine sur la grâce sanctifiante, ou plutôt, qu'elle condamne, si elle veut, tous ces saints Pères comme *panthéistes!* (Voyez mon traité *de loc. theolog.* part. I, cap. 2, n. 44, part. III, art. 2, num. 123).

ça et là comme un torrent aux eaux noirâtres et vagabondes et n'apporte aux campagnes qu'il traverse et aux pays d'alentours que la désolation, la terreur et les ruines !

Dissertation

SUR LE TITRE

D'ÉGLISE CATHOLIQUE,

QUE S'ATTRIBUENT LES COMMUNIONS SÉPARÉES

DE L'EGLISE ROMAINE,

Lue à l'Académie de la Religion, à Rome, le 8 juin 1843,

PAR LE R. P. JEAN PERRONE,

TRADUIT DE L'ITALIEN PAR M. L'ABBE TH. B., CURÉ DE DOMAZAN (Gard).

Un édifice élevé et magnifique va se perdre dans les nues ; il est posé sur un rocher immobile : pendant une longue suite de siècles, les plus furieuses tempêtes, les inondations les plus dévastatrices l'ont battu de toutes parts pour le faire crouler. Inutiles efforts : loin de s'ébranler, il ne s'est que plus solidement assis en bravant toutes les forces des puissances contraires. Il se montre avec majesté par les marques seules de son antique origine, et, attirant ainsi sur lui dans tous les âges les regards des mortels, il offre un asile sûr et ami à chacun de ceux qui cherchent dans son sein un refuge dans leurs périls. Telle est, si je ne me trompe, messieurs, la plus fidèle image de l'Eglise catholique fondée sur Pierre par le Sauveur. Toujours frappée, mais jamais abattue ; toujours la même en magnificence et en stabilité depuis plus de dix-neuf siècles de durée, cette Eglise est toujours debout, conservant toujours l'empire des temps et des lieux. Jetons au contraire nos regards sur les sectes non catholiques de toutes les générations ; nous leur trouverons une parfaite ressemblance avec d'informes habitations jetées comme au hasard sans aucune règle d'architecture sur un sol peu solide ou un sable mouvant. Au moindre souffle des vents, à la moindre irruption des eaux, elles se réduisent en une masse informe de matières; et ces matériaux, à quoi serviront-ils à leur tour, si ce n'est à élever d'autres constructions plus chétives encore et auxquelles le même sort est infailliblement réservé. Et cependant qui le croirait? ce sont ces sectes qui ont porté et portent encore la suffisance jusqu'à vouloir faire contraste avec cette même Eglise de Jésus-Christ, jusqu'à s'attribuer ses propriétés, ses marques distinctives, ses prérogatives, son nom même.

Démontrer comment, contre toute apparence de vérité, et même contre toute vraisemblance, les sectes que la foi ou la communion sépare de l'Eglise romaine s'obstinent toutes également à s'attribuer le titre glorieux d'Eglise catholique, tel est l'argument et le but de la dissertation qui nous occupe. Et d'abord, pour ne laisser aux ennemis de l'Eglise aucun subterfuge, nous renfermons notre sujet en trois propositions. Dans la première nous montrons que le titre de *catholique* est un titre incommunicable et propre uniquement à l'*Eglise romaine;* dans la seconde, qu'aucune communion séparée de Rome ne peut, sans une honteuse contradiction, s'arroger un tel titre; et dans la troisième, que la seule appropriation de ce titre constitue, de la part de ces sectes, et la preuve la plus irréfragable de la vérité de l'Eglise romaine, et la plus formelle condamnation de leurs propres Eglises. Dans la grande lutte religieuse qui en ce moment agite le monde et notre siècle, et à laquelle l'esprit et le cœur ont tant de part, dans cette lutte qui doit décider du retour de tant de personnes qui flottent incessamment entre la vérité et l'erreur, je me persuade bien, je suis même assuré, que cette discussion ne sera pas sans quelque utilité, qu'elle portera quelques fruits de salut. Ces fruits d'ailleurs ne peuvent manquer d'être le partage des âmes droites : fatiguées de tant de controverses pleines de partialité, troublées par d'interminables contestations, elles ne cherchent plus que le repos et la paix avec elles-mêmes et avec Dieu. Il s'agit donc ici d'une question vitale d'une importance infinie, d'une question de fait et

de droit qui marque et mesure l'immense distance qui sépare toutes les fausses Eglises d'avec l'unique et la véritable Eglise de Jésus-Christ. Ce point, une fois bien connu de celui qui s'est éloigné du droit sentier, doit, à son grand bonheur, infailliblement l'y ramener.

Employer sur sa propre autorité un titre dont on n'a pas une juste idée, c'est s'exposer à le transporter d'un objet à un autre, et même à en faire l'application à des choses tout à fait disparates et diamétralement opposées. C'est ce qu'on évitera si d'abord on en détermine la signification et que l'on en saisisse la juste valeur. Quelle est donc dans la dernière rigueur du mot l'idée renfermée dans le titre d'*Eglise catholique?* Il faut commencer par observer qu'il y a la plus étroite union entre l'*unité* et l'*universalité* (1); que, pour parler même avec plus d'exactitude, l'*unité* est comprise dans l'universalité, de sorte qu'en désunissant, qu'en séparant ces deux éléments, la signification du mot *catholique* disparaît tout à fait. Distinguons, en effet, pour un instant l'unité de l'universalité, il ne nous reste plus dans le mot *catholique* que l'idée de dispersion, de diffusion, de dissipation : c'est l'idée que l'on pourrait se faire, par exemple, d'une immense alluvion à laquelle on appliquerait fort mal le nom de fleuve, de lac, de mer, mais très-bien celui d'irruption, de débordement, d'inondation, parce qu'il y a ici l'idée de désordre. Si vous distinguez donc l'universalité de l'unité, il ne reste plus, comme on le voit, que l'idée d'isolement, de séparation, de solitude. De là il suit que le mot *catholique* est un mot *synthétique* ou composé; c'est l'intime et harmonique résultat de l'union des deux idées que je viens de présenter séparément.

Et d'abord j'ai dit *unité* et non *union*, parce que je n'ai pas voulu faire entendre seulement une unité *matérielle* ou une aggrégation quelconque, mais l'unité que dans nos écoles nous appelons *formelle* et dont l'essence est constituée par le principe même qui la produit. En ce sens l'idée de l'unité correspond à celle de vérité : c'est une idée simple, indivisible, unique. Par rapport au sujet que nous traitons, le principe de l'unité dérive essentiellement de l'identité de foi entre tous les membres qui composent la même Eglise, et qui, par l'identité de là même communion, forment tous ensemble un corps moral, un et indivisible. Et ainsi ni la multitude des lieux, ni la suite des siècles ne peuvent déroger à une telle unité. Dire donc Eglise catholique, c'est dire Eglise indivisible, une, de tous les temps, de tous les lieux.

J'ai dit en second lieu *universalité*, parce que j'entends parler ici de cette Eglise qui de sa nature et par ses tendances doit embrasser tout l'univers, en sorte qu'elle ne saurait être circonscrite ni limitée par aucun lieu, ne reconnaissant d'autres bornes que celles de notre globe. Je dois dire la même chose de l'universalité de temps; car la mesure de la durée de cette même Eglise doit, depuis son origine, s'étendre jusqu'à la consommation de toutes choses. Je pourrais fortifier cette vérité par le témoignage de la Bible et de la tradition : l'une et l'autre, un consentement unanime le reconnaît, n'ont jamais à ce mot *catholique* attaché d'autre idée que celle que nous présentons. Si le Sauveur nous entretient de son royaume, de sa bergerie, de son Eglise, c'est toujours d'un seul royaume, d'une seule bergerie, d'une seule Eglise qu'il parle : c'est un royaume qui s'étend sur toute la terre, une bergerie qui embrasse l'ensemble de tous les croyants, c'est une Eglise qui est de tous les âges. C'est toujours aussi un seul corps mystique, une seule Epouse vierge et sans tache de Jésus-Christ, que l'apôtre nous signale. Tous les saints Pères, depuis l'illustre Ignace, martyr, ne distinguent l'unique et véritable Eglise que par le nom de *catholique*. Les martyrs n'employaient également que ce mot pour faire comprendre à leurs persécuteurs l'unité de l'Eglise dont ils étaient membres et à laquelle, par l'effusion de leur sang, ils rendaient témoignage. Les païens ne l'appelaient-ils pas eux-mêmes *catholique, dominante?* C'était le terme dont ils se servaient pour indiquer le but que devaient atteindre leurs traits. Se mirent-ils jamais en peine d'attaquer les sectes dissidentes, comme l'atteste fort bien Eusèbe? Tandis qu'ils inondaient la terre du sang catolique, ils souffraient tranquillement que les hérétiques passassent leur vie dans le sein de la paix. Quant aux écrivains du quatrième et du cinquième siècle, nous avons d'eux des traités entiers sur ce titre *catholique*. Citerons-nous ceux d'Otatius, de Pacien, d'Augustin, qui se sont proposé de combattre les novatiens et les donatistes? Qu'il nous suffise de signaler le plus important de tous, celui du grand Cyprien contre les hérétiques et les schismatiques de son temps. Mais la division que nous avons adoptée ne nous permettant pas de développer à fond cette question, c'est assez pour nous de l'avoir en peu de mots rattachée à notre sujet.

De ce que l'idée d'unité est renfermée dans celle d'universalité il suit clairement que le titre dont il s'agit n'appartient qu'à une seule communion, à une seule société, et qu'ainsi toute société, toute communion séparée de celle-ci, qui est unique, ne saurait y prétendre : ce titre seul établit formellement leur exclusion Voilà ce qui montre que toutes ces sociétés ne sont infailliblement que de véritables sectes réprouvées par le divin fondateur de cette Eglise unique, la seule catholique et par conséquent la seule véritable. Et, en vérité, même en passant sur toute autre considération, comment pourrait-on attribuer à plus d'une société le titre de catholique? Ne serait-on pas forcé pour cela de dire que l'Eglise ne serait qu'un assemblage de toutes les erreurs, les plus contradictoires pour la plupart, une agrégation de toutes les sectes qui s'excluent

(1) *Universalité* dérive de *versus*, vers, et *unum*, un seul tout, et signifie : qui forme un seul tout. Il en est de même de catholique : κατά, vers, et ὅλος, un seul tout.

et se condamnent mutuellement? Ce serait, comme l'a imaginé de nos jours l'anglican Palmer, une Eglise formée à la manière d'une mosaïque, de diverses pièces et de diverses couleurs. Or qui ne voit combien est absurde une semblable idée?

S'il en est ainsi, quelle est enfin, nous dira-t-on cette unique Eglise à laquelle appartient exclusivement un titre si glorieux et qui lui serait tellement propre qu'il ne conviendrait qu'à elle seule? La réponse est facile, et, quoique cela puisse leur déplaire, il faut bien que les sectes le sachent : l'Eglise romaine est seule cette Eglise; il ne peut y en avoir d'autre. Et, pour faire disparaître une misérable équivoque à laquelle ses ennemis n'ont pas quelquefois honte de recourir, il faut bien observer que par le titre d'Eglise *romaine* nous ne voulons pas désigner l'Eglise particulière de ce nom, le diocèse de Rome, mais bien toutes les Eglises particulières réunies à celle de Rome comme à leur chef et à leur centre commun, et qui ne forment avec elle, par l'identité de foi et de communion, qu'une seule bergerie, qu'un seul corps, une seule Eglise. Cela posé, si nous faisons l'application de l'idée que nous avons attribuée au mot catholique, c'est-à-dire de l'unité dans l'universalité, idée conforme aux saintes Ecritures, au sentiment de l'antiquité, à la nature même des choses, si nous montrons que cette idée convient parfaitement à l'Eglise romaine, nous aurons d'une manière invincible prouvé notre assertion. Je dis donc que cette Eglise, jouit seule de l'unité que j'ai appelée *formelle*, ou qui s'engendre et découle de son principe : ce principe est ici l'autorité infaillible que le Sauveur, ainsi que le confessent unanimement tous les catholiques, a communiquée au chef du corps épiscopal uni à ce corps. Sur ce point il n'y a pas diversité d'opinions. De ce principe découle nécessairement l'identité de foi dont tous les individus de cette Eglise doivent unanimement faire profession sous peine de l'anathème et de la séparation d'un tout si parfait. Du même principe suit encore que tous les membres de ce grand corps sont liés entre eux et unis en même temps au chef visible de ce même corps sous une égale peine d'anathème et de séparation qui les ferait cesser d'être catholiques : C'est dans ce lien intime que consiste l'identité de communion. De plus, l'origine du principe dont nous parlons remonte aussi haut que celle de l'Eglise de Jésus-Christ, et sa durée doit être la même que celle de cette Eglise, essentiellement une et perpétuelle. Ainsi, par sa constitution comme par sa nature, l'Eglise romaine est une et en durée et en étendue; elle porte donc en elle le caractère de l'unité dans l'universalité : n'est-ce pas dire par là que de sa nature elle est *catholique?*

Il serait inutile de confirmer ici cette vérité avec les historiens cités qui l'ont tous si solidement établie. L'Ecriture, qui nous donne l'origine de l'Eglise du Sauveur, nous la représente fondée sur Pierre : elle nous rapporte que le Christ lui-même l'a confiée à l'autorité et à la sollicitude de Pierre, qu'il établissait ainsi le pasteur de toute sa bergerie; c'est à Pierre qu'elle nous déclare avoir été donnée la charge de confirmer dans la foi ses frères; c'est lui qui, le premier, usant de ce pouvoir, ouvre les portes de la naissante Eglise aux Juifs et aux païens; c'est lui qui visite toutes les Eglises fondées par les autres disciples; c'est lui qui préside au premier concile et y donne sa décision, qui est reçue de tous avec respect; c'est lui qui approuve les Epîtres de saint Paul; et enfin, comme le royaume de Dieu, dans les desseins impénétrables de la Providence, devait être enlevé à l'ingrate Judée pour être transféré aux gentils, Jérusalem cessant d'être la métropole de la religion antique, c'est encore par Pierre que Rome, cette métropole des superstitions idolâtres, va être constituée la métropole éternelle de la religion du Sauveur. Dès l'instant où Pierre porte l'étendard de la croix sur les cimes du Capitole, Rome est reconnue, elle est publiée la capitale et le centre de l'Eglise catholique. Depuis lors il n'est jamais survenu dans l'Eglise quelque événement d'importance dont les successeurs de Pierre n'aient été l'âme et la vie. C'est au tour de ce centre que de l'Orient à l'Occident, du Midi au Septentrion, toutes les Eglises particulières viennent se grouper. Deux cent quatre-vingts pontifes se succèdent pendant près de dix-neuf siècles et gouvernent tour à tour avec une suprême autorité la catholicité, que l'on voit, sous les auspices de ces pontifes suprêmes et en vertu de la mission qu'ils confèrent, s'élargir et s'étendre en proportion des nouvelles plages découvertes; de sorte qu'il n'y a point de lande si inhospitalière, point de contrée si éloignée où les souverains pontifes ne comptent des sujets. Et ce qui est bien digne de notre admiration, c'est que, par une destinée unique dans les annales de l'univers, Rome ait été choisie de Dieu pour gouverner le monde païen par la force, et le monde chrétien par l'autorité!

Mais il est temps de rassembler les diverses parties ou les fils dispersés de notre démonstration, de les rejoindre et d'en serrer le nœud de l'argument qui forme le sujet de notre première proposition : nous avons démontré que le titre de catholique renferme nécessairement dans l'idée qu'il présente l'unité dans l'universalité, qu'en ce sens ce titre est incommunicable à toute société divisée de l'unique société à laquelle il convient et doit uniquement convenir; nous avons également montré que cette société n'était que l'Eglise romaine. Concluons-en que le titre de catholique est uniquement propre à la seule Eglise romaine et qu'aucune société séparée de cette Eglise ne pourra jamais y prétendre.

Ce n'est pas tout pourtant, car je dois ajouter que les sectes ne peuvent sans une honteuse contradiction s'arroger un pareil titre. Et quand je parle, messieurs, de contradiction, j'emploie ce mot d'une manière générale : en effet, il se rencontre ici des contra-

dictions de toute espèce : contradiction de droit et contradiction de fait, contradiction d'origine et contradiction de développements, contradiction de temps et contradiction de lieux, contradiction de doctrine, contradiction d'organisation et enfin contradiction de nom. Et ces contradictions ont toutes un caractère si frappant d'absurdité, qu'elles doivent couvrir de honte les sectes qui prétendent ainsi s'appliquer à elles-mêmes le titre incommunicable d'Eglise catholique. Il nous sera aussi avantageux que facile de relever ici une à une toutes ces contradictions ; la vérité de notre seconde proposition n'en apparaîtra que sous un plus grand jour. C'est ce que nous allons entreprendre après une courte réflexion que nous croyons de rigueur.

Ce n'est pas d'aujourd'hui, mais de tout temps, que les sectaires, tant hérétiques que schismatiques, ont méprisé d'abord le titre de catholique ; leur conscience aurait trop souffert, elle aurait crié trop haut, s'ils avaient commencé par se l'attribuer. Ils ont donc préféré assaillir de mille noms odieux les catholiques : ils les ont appelés *psychiques*, c'est de ce nom qu'usaient contre eux les montanistes ; tantôt ils les qualifiaient de *traîtres*, comme firent les donatistes, tantôt de *superstitieux* et d'*ignorants*, comme affectaient de le faire les gnostiques et les manichéens ; tantôt d'*impurs* et d'*immondes*, comme faisaient les novatiens ; ils les nommaient *omusiens* (ou consubstantiels) avec les ariens, *anthropolâtres* (ou adorateurs de l'homme) avec les apollinaristes, *melchites* avec les eutychéens, *traduciens* et *manichéens* avec les pélagiens ; c'est ainsi que les novateurs modernes se plaisent à les appeler encore *romanistes*, *papistes*, *pontificaux*, etc. Les anciens sectaires frémissaient d'indignation, comme les nouveaux frémissent encore, en entendant les orthodoxes se traiter de catholiques. Les premiers en poussaient les hauts cris, comme le font encore ces derniers. Mais, s'apercevant bientôt que tous leurs efforts étaient inutiles et que le titre de catholique n'en restait pas moins fortement fixé à cette Eglise unique et perpétuelle, dont l'origine remonte aux apôtres et à laquelle dès le principe ont été données des marques de distinction d'avec les sociétés antichrétiennes qui s'appropriaient faussement la dénomination d'Eglise chrétienne, ils ont changé de tactique. Ne pouvant donc enlever cette qualification honorable à l'Epouse du Christ, ils ont essayé de s'en orner eux-mêmes. C'est ce qu'ont fait les donatistes, les ariens et les novatiens ; c'est ce que dans les temps suivants firent aussi les autres hérétiques. C'est pour dévoiler leurs trames que les saints docteurs fixèrent des règles certaines, propres à distinguer la véritable Eglise catholique d'avec les sectes impures qui, contre toute justice, se paraient d'un tel nom. Parmi ces docteurs nous comptons saint Cyrille de Jérusalem, saint Pacien, saint Augustin. Les sectes modernes ont suivi la marche des anciennes : elles se sont d'abord déchaînées contre le nom de catholique ; d'un seul trait elles rayèrent en premier lieu de leurs catéchismes ce mot appliqué à l'Eglise dans le symbole des apôtres, et lui substituèrent celui de *chrétienne :* bien plus, dans la conférence qui se tint à Altembourg en 1568 entre les luthériens, les électeurs de cette secte, ayant adopté, comme de Luther, certaines paroles par lesquelles cet hérésiarque aurait assuré que tel sens était le sens catholique de l'Ecriture : *Cette phrase, qu'on doive entendre quelque chose catholiquement, n'est pas de Luther*, répliquèrent incontinent les luthériens saxons ; tant était connue des partisans de Luther l'horreur qu'il portait à cette parole *catholique*, pour eux si odieuse (*Voyez les œuvres de Stapleton, t. I, p. 2, controv. 1, quest. 4, art. 1, p. 572*). Pleins de ces sentiments, les mêmes sectaires ont condamné hautement le célèbre Fulke, membre de leur société, qui a prouvé, quoique à sa propre confusion, que l'Eglise de Jésus-Christ devait être *catholique et de nom et de fait* (*In Nov. Testam. p.* 378). Calvin, qu'on ne peut accuser de pécher par timidité, arrivé dans ses constitutions à l'exposition du symbole, pour n'avoir pas l'air d'oublier le titre de catholique affecté à l'Eglise, se résout à s'en débarrasser par quelques mots qu'il en trace péniblement, préférant se borner là que de se couvrir de honte en défigurant le symbole. Beze croit se tirer d'affaire, en déclarant simplement que le mot *catholique* est un mot vide de sens (*Præf. in Nov. Testam.*). D'autres se consument d'efforts pour le détourner de sa vraie signification, pour lui en appliquer d'autres aussi variées que nouvelles ; ils l'entendent tantôt de ceux qui admettent l'Evangile, comme l'a fait la confession d'Augsbourg, tantôt de ceux qui professent le symbole d'Athanase, ainsi que le veut Muscolo, tantôt de ceux qui conservent pleine et entière la véritable doctrine, ou de ceux qui ne sont ni Hébreux ni infidèles, comme l'ont soutenu plusieurs luthériens et calvinistes (*Voyez Stapleton, c.* 1) ; il en est enfin qui l'ont entendu de ceux qui soutiennent la succession de la doctrine qui nous a été transmise sans l'intermédiaire des successeurs des apôtres ; et parmi ceux-ci il faut compter un grand nombre d'anglicans modernes. Toutes ces interprétations avaient déjà été inventées par les donatistes et par les pélagiens, et elles leur sont attribuées par saint Augustin. Mais cet artifice ne leur réussissant pas davantage, les sectaires en sont venus en désespoir de cause, ainsi que leurs devanciers, à s'attribuer simplement à eux-mêmes le titre illustre d'Eglise catholique. On a donc vu tout à coup les Eglises catholiques pulluler de toutes parts ; elles semblaient naître comme par enchantement. On n'entendait parler que de l'Eglise catholique luthérienne, de l'Eglise catholique réformée, de l'Eglise catholique anglicane, de l'Eglise catholique grecque, de l'Eglise catholique gréco-russe, de l'Eglise catholique évangélique, de l'Eglise catholique d'Utrecht et enfin de l'Eglise catholique de Châtel, car nous nous abstiendrons de citer une foule d'autres Eglises prétendues catholiques de moindre

importance, dont cependant sont remplis les écrits modernes.

C'est ici surtout que se manifestent ces contradictions multipliées que nous avons énumérées et dont il est temps de vous entretenir.

Nous avons dit contradiction de *droit*. N'est-ce pas en effet sans preuves, sans documents, et même contre la nature des choses, que les sectes prétendent rendre commun à une foule de sociétés divisées et opposées même entre elles un titre un et indivisible, tel que celui d'Eglise universelle, titre qui, dans l'idée qu'il présente, embrasse et renferme tout entière la société à laquelle il convient? Mais dire du même sujet et sous le même rapport qu'il est universel et particulier, de tous les lieux et d'une seule région, un et multiple, n'est-ce pas en donner deux idées qui s'excluent mutuellement et qui renferment une contradiction manifeste?

Contradiction de *fait*. Quand un sectaire vient de réciter ces paroles du symbole : *Je crois l'Eglise catholique*, si vous l'interpellez en lui disant : Vous êtes donc catholique, ne vous répondra-t-il pas aussitôt : Je suis au contraire protestant, je suis méthodiste, je suis anglican, je suis russe, etc.? Les sectaires, se voyant donc ainsi comme pris au filet et voulant se tenir sur ce terrain glissant, répondront alors qu'ils sont catholiques, mais ils se démentent eux-mêmes en ne renonçant pas davantage au complot commun et permanent et à la confédération qu'ils ont formée contre le catholicisme; on les voit au contraire s'étudier à détruire celui-ci par toutes sortes d'arguments impuissants et avec une persévérance et une fureur à peine croyables, maintenant surtout qu'ils se désolent tous à la vue des pertes incessantes qu'ils font de leurs partisans. N'avons-nous pas vu naguère, dans la Syrie, s'unir contre les catholiques, dans l'intention de les anéantir, les juifs, les musulmans, les grecs, les russes, les anglicans et les protestants de toutes les nuances? Les feuilles publiques sont pleines des rigueurs et des cruautés que dans la Polynésie océanique les méthodistes n'ont cessé d'exercer jusqu'à ce jour contre les catholiques; il y a là de quoi couvrir d'infamie le protestantisme, si ardent à justifier son barbare monopole (*L'Univers*, 9,10,21 *mai* 1843). C'est ainsi que les sectaires démentent par leurs actes leur prétendue catholicité.

Contradiction d'*origine :* en effet, l'universalité de l'Eglise comprend tous les temps : aussi les pages de l'histoire marquent-elles avec la dernière précision le siècle et l'année où chaque secte s'est séparée de l'Eglise catholique. Là sont écrits les noms de ces agitateurs des peuples qui arrachèrent au centre de l'unité des individus ou des nations entières. Les annales des hérésies sont toujours là pour les condamner. Faut-il s'étonner que pour se soustraire à l'opprobre que ce défaut d'ancienneté fait retomber si directement sur les novateurs, en même temps qu'il révèle les contradictions de tous ceux qui prétendent s'arroger la dénomination de catholique, faut-il s'étonner que les sectaires aient eu recours à divers subterfuges? Mais c'est en vain. Ils ont produit, il est vrai, le système de l'Eglise invisible, celui de l'Eglise des saints, celui de l'Eglise des élus; ils ont allégué les solennelles protestations que de temps en temps ou d'âge en âge firent entendre contre l'Eglise romaine les prétendus zélateurs de la pure doctrine. Mais ils ne font ainsi que se débattre, pour ainsi dire, contre la glu, dont ils voudraient se dégager, ils s'y enveloppent et s'y attachent de plus en plus. Comment, en effet, dans un tel système, distinguer qui de saint Etienne ou de ses bourreaux appartenait à la véritable Eglise catholique? Si l'Eglise est invisible ou n'est que la réunion des élus et des saints, comment les sectaires peuvent-ils affirmer que leurs sociétés peuvent être catholiques, puisqu'elles devraient, à leur dire, rester invisibles? Si, parce que de temps à autre ou d'âge en âge les zélateurs prétendus de la pure doctrine se sont élevés pour protester contre l'Eglise romaine, l'on conclut que les sociétés des novateurs modernes existaient déjà et dès les premiers temps; et si l'on dit que ces novateurs n'ont fait autre chose que tirer ces sociétés de l'oppression dans laquelle elles gémissaient, il faut du moins alors que leurs Eglises comprennent les sectes mêmes qui professent une doctrine toute contraire à leur propre doctrine, celles, par exemple, des gnostiques, des sabelliens, des ariens, des pélagiens, des manichéens et tant d'autres, que pourtant ils abhorrent. Si ces novateurs ont tous également protesté contre l'Eglise romaine en faveur de la pure doctrine, il s'ensuit que l'Eglise romaine, par son origine, remonte au temps des apôtres. La conséquence est nécessaire, puisque le premier et le chef de tous les autres zélateurs fut Simon le Magicien, qui protesta contre la doctrine de Pierre, et que d'ailleurs la succession féconde de Simon le Magicien s'est propagée jusqu'à nos jours, où les protestants et les schismatiques la perpétuent encore en protestant pour la pure doctrine contre l'Eglise des papes. Qu'ajouterai-je? Des chefs eux-mêmes du protestantisme et de l'Eglise anglicane ont formellement attaqué ces divers systèmes : Luther, dans la préface de ses œuvres, écrit qu'au commencement *il était seul;* Calvin, dans sa cent soixante et onzième lettre, avance que les premiers protestants furent forcés de rompre avec le *monde entier;* et dans une homélie sur les écueils de l'idolâtrie l'Eglise anglicane affirme que « laïques et clercs, doctes et ignorants, tous les âges, toutes les sectes et tous les ordres furent plongés pendant plus de huit cents ans dans une abominable idolâtrie aussi détestée de Dieu que digne de l'exécration des hommes (*Milner, Excellence de la religion catholique. Paris*, 1835, *tome* 1, *lett.* 17). » N'est-ce pas là confesser ouvertement que malheureusement pour eux à telle époque leurs sectes n'existaient pas. Et qu'ainsi l'universalité de temps ne saurait leur convenir.

Contradiction de *développements*, soit que l'on considère la variété successive de l'enseignement dans les communions séparées

de l'Eglise romaine, ou les phases diverses auxquelles tour à tour elles ont été et sont encore assujetties. En effet, si l'idée de catholique renferme l'unité et la stabilité de l'enseignement en ce qui tient à la foi et aux mœurs, qui ne reconnaîtra une contradiction manifeste dans les sectes qui veulent s'attribuer le titre d'Eglise catholique? Les quinze livres de Bossuet sur les variations, livres susceptibles d'un développement assez long, capable même de doubler l'ouvrage, ne sont-ils pas une preuve évidente des mutations perpétuelles auxquelles n'a pas encore cessé d'être condamné le protestantisme? L'Eglise anglicane n'a pas été en cela plus heureuse: elle a subi dans son enseignement et dans sa forme tous les caprices des chefs qui exercent à la fois sur elle le pouvoir spirituel et temporel. Il faut en dire autant de l'Eglise russe, tour à tour fozienne et antifozienne, grecque, russe et gréco-russe, tantôt dépendante d'un patriarche et tantôt libre, ou, pour mieux dire, toujours sous la volonté de fer des synodes permanents, composés en grande partie et entièrement gouvernés par les ministres et officiers impériaux, soumis eux-mêmes par le poste qu'ils occupent à l'arbitraire et à la volonté d'un seul. Aussi, le despotisme de celui-ci prétend-il s'étendre sur les âmes comme sur les corps, sur les consciences comme sur les individus, sur l'intelligence comme sur la volonté de ses sujets. Que dirons-nous des phases qu'ont subies toutes ces Eglises catholiques de nouvelle invention? Nous avons eu d'abord le luthéranisme pur et orthodoxe, comme ils le nomment, ensuite le luthéranisme réformé; bientôt ni l'un ni l'autre, mais un luthéranisme neutre, surnommé évangélique, puis, nous avons vu celui-ci se transformer en mysticisme et en piétisme et venir enfin se briser contre le rationalisme et les systèmes de Hégel et de Strauss. Nous avons eu de même le calvinisme rigide et le calvinisme radouci; après la disparition de celui-ci, voilà le protestantisme réformé, auquel a succédé le méthodisme. Tel est encore le sort de l'anglicanisme: d'abord demi-catholique, il est devenu successivement puritain, protestant, antiprotestant, légal, réformiste; il est enfin tombé dans le puseysme moderne, et dans ce dernier système que d'instabilité encore, que de variations! En voilà assez pour donner une idée des continuels changements de toutes ces sectes: nouveaux Protées, elles prennent toutes les formes; sous peu d'années elles ont tellement changé qu'il est impossible de les reconnaître. On peut ainsi s'expliquer le motif qui aura déterminé leurs orateurs à faire enlever de tous côtés les croix pour y subsistuer des girouettes, emblèmes de la perpétuelle mobilité de leur doctrine au moindre vent qui souffle, doctrine toujours prompte à recevoir l'impression et le mouvement de la part du dernier qui a su la dominer.

Contradiction de *temps*, non-seulement par la date de leur origine, comme nous l'avons déjà vu, mais encore par leur peu de durée. Les sectes modernes en effet ne sauraient s'attendre à une meilleure destinée que les anciennes. Celles-ci furent, sans contredit, aussi nombreuses que celles de nos jours; elles furent d'ailleurs souvent professées et soutenues par des rois, des empereurs puissants qui se succédèrent pendant une longue suite de siècles. Nous en avons une preuve dans l'arianisme qui, durant plusieurs siècles, se maintint sur le trône des Césars, et passa de là sur celui des Goths, des Visigoths et des Vandales; nous en avons une autre preuve dans la secte des iconoclastes, qui domina, elle aussi, sur le trône de Byzance; et une autre encore dans le manichéisme, qui, pendant plusieurs siècles, envahit sous diverses formes l'Orient ainsi que l'Occident. Que sont devenues toutes ces sectes? Elles ont tellement disparu qu'elles n'ont pas même laissé sur la surface du globe des traces de leur existence. C'est ainsi qu'ont aussi passé et que passent tour à tour les sectes modernes. A leur apparition le monde s'agita et parut un instant en suspension entre l'ancienne et la nouvelle croyance: la moitié de l'Europe se sépara de l'unité; le protestantisme, sous diverses formes, occupa l'Angleterre et l'Amérique septentrionale; il parut menacer d'engloutir le reste du monde entier; les choses allèrent au point que Luther, enivré de ce triomphe, et comme s'il tenait *déjà l'univers entre ses mains*, voulut que sur sa tombe on gravât cette inscription :

> Pestis eram vivens, moriens ero mors tua, papa.
> Vivant j'étais ta peste, ici je suis ta mort, pape.
> (*Voyez Milner, au passage cité, p.* 341).

Mais le Dieu juste qui gouverne les choses humaines avec tant de sagesse et de douceur, s'il permit que ce tourbillon dévastateur fût un instant déchaîné, il l'arrêta aussitôt dans sa course. Si le céleste époux de cette Eglise unique et chérie permit pour quelques instants qu'une furieuse tempête agitât et tourmentât sa nacelle mystique; si lui-même il parut dormir au dedans, oublieux de son gouvernail, voilà que tout à coup, pour me servir des paroles du célèbre lyrique italien que le christianisme a produit de nos jours,

> Come un forte inebriato
> Il Signor si risvegliò :
>
> Comme un fort dans l'ivresse
> Le Seigneur se réveille;

et à peine de sa voix puissante il a commandé aux vents et aux tempêtes, que le calme renaît. Le seizième siècle touchait à son terme, et déjà les conquêtes du schisme et de l'hérésie avaient cessé. Depuis, aucun royaume, aucune province, aucun Etat n'a plus reçu de secousse. Cependant l'Eglise, comme la vigne que le cultivateur habile vient de tailler, jette de plus vigoureux rameaux; elle les fait parvenir jusqu'aux terres les plus éloignées et les plus inconnues. Le royaume du Christ s'accroît, s'étend, et voit le nombre de ceux qui professent sa foi augmenter, de l'aveu même de ses adversaires, jusqu'au double de ce qu'il était avant

l'apparition de Luther (*Voyez Macauly, Vicissitudes du catholicisme, dans les trois derniers siècles, dans la Revue d'Edimbourg, 4 oct.* 1840). Pleine d'une nouvelle vie, l'Eglise catholique réagit fortement sur les sectes qui lui avaient déchiré le sein, et récupéra dès lors, au dire même de ses ennemis, la moitié de ses pertes. De jour en jour on vit dans elle se développer une vigueur généreuse et vitale qu'elle semblait n'avoir jamais eue, même dans ses jours les plus florissants et les plus heureux (*Ibid.*). De savants controversistes continuent encore aujourd'hui de poursuivre l'erreur dans ses retranchements les plus reculés, de sorte que, sur tous les points, ils en ont réduit les ministres au silence ou à des défaites absurdes, jusqu'à ne pouvoir plus rien dire de vraisemblable et à se réfugier dans un mysticisme inaccessible à la discussion, pour se soustraire ainsi aux controverses pleines de vie que leur opposent avec tant de puissance les catholiques. Tout présage un retour lent, si vous voulez, mais progressif et certain; tout contribue à raffermir l'opinion, qui maintenant a prévalu, de ce retour : les nouvelles que nous recevons de tous côtés, les querelles amères des sectaires, l'agitation, les cabales des sectes, sont comme des symptômes des efforts que dans cette lutte il faut qu'elles fassent pour se traîner et se débattre entre la vie et la mort. Tout au plus s'il restera bientôt d'elles quelques débris, çà et là dispersés, pour servir de souvenir du vaste et terrible incendie qui a désolé le monde; et l'inscription sépulcrale du luthéranisme servira à prouver à quel misérable renversement l'ange de l'orgueil expose la folie humaine.

Contradiction de *lieu*. Eglise catholique, ou Eglise universelle, c'est une seule et même chose; or, toutes les communions particulières se plaisent à se dire catholiques : pour que chacune d'elles pût s'harmoniser avec une telle qualification, il faudrait donc qu'elle jouît de l'universalité de lieu ou du moins qu'elle y aspirât; mais parmi elles y en a-t-il une seule qui y aspire, bien loin d'en jouir? C'est une loi aussi sûre qu'invariable que quiconque se soustrait à l'autorité spirituelle du pontife romain ou du centre de l'unité tombe par là même sous le pouvoir des princes temporels : c'est ainsi que, d'après les lois de la physique, les corps qui se détachent de leur centre naturel et commun, jusqu'à se soustraire à son action, doivent nécessairement se précipiter vers un autre centre particulier qui leur est étranger. Il faut donc que toutes ces sectes deviennent autant d'Eglises locales, territoriales, nationales; de sorte qu'aux limites de l'Etat viennent à être marquées les limites de chacune de ces Eglises; et, ainsi, là où les douaniers exigent l'impôt, on exige aussi une autre foi, une autre obéissance; il n'en peut pas être autrement, puisque aucun prince ne voudrait souffrir que ses propres sujets fussent, pour le même objet, également sous le pouvoir d'un autre prince. Chaque prince est alors en même temps empereur et pontife : il règle la foi et la discipline; il détermine le culte et la liturgie de la même manière qu'il règle les contrats et les droits de successions. Il faut même avouer que souvent ces papes de nouvelle façon ont des moyens de sanction plus efficaces que les anathèmes du Vatican; car l'éclat des baïonnettes, le bruit du bronze tonnant et l'horreur des prisons impriment dans le cœur de l'homme une terreur telle, qu'il en perd jusqu'à la plus légère tentation de résistance. C'est ce qui est arrivé, il y a peu d'années, lorsqu'on voulut réunir et confondre ensemble deux croyances rivales et opposées, en faisant adopter une espèce nouvelle d'*agenda* ou de liturgie. Les Eglises dont nous parlons sont tellement persuadées de cette vérité qu'elles l'ont adoptée et réduite en principe; c'est ce qui leur a fait recevoir et répéter la célèbre devise : *Cujus est regio, illius est religio* : tel pays, telle religion. Il suit de là que de semblables communions doivent, par rapport à leur étendue, subir les mêmes vicissitudes que l'islamisme, il faut que chacune d'elles croisse ou diminue, selon que s'agrandiront ou se rétréciront les Etats de son chef politique. Si, par exemple, l'anglicanisme étendit, il y a peu de temps, sa foi sur les régions de l'Amérique septentrionale en même temps que l'empire de son chef s'y établissait, aussitôt que les Etats-Unis eurent secoué le joug politique, le gouvernement spirituel croula aussi tout à coup dans ces pays; de sorte qu'aujourd'hui les moindres vestiges de l'Eglise anglicane y sont effacés; à sa place, il s'y est élevé une sorte d'épiscopalisme tout à fait indépendant de la hiérarchie et de la juridiction anglicane. Ainsi, puisque ces qualifications particulière et générale, territoriale et universelle appliquées à une même Eglise, offrent des idées tout à fait disparates, il convient d'avouer que le titre de catholique, que toutes ces sectes particulières, ces prétendues Eglises s'attribuent, est pour elles un titre contradictoire et qui répugne.

Contradiction de *doctrine*. L'unité de foi est la seule marque que l'Apôtre nous signale pour discerner la véritable et unique Eglise des Eglises impures qui, divisées d'avec celle-ci, affectent pourtant cette unité et veulent paraître la posséder : *una fides*. Et cette unité de foi, saint Paul nous la prêche de manière à nous faire bien comprendre que, de même qu'il n'y a qu'un seul baptême qui nous en ouvre le sein, et un seul Seigneur qui la régit dans toute son étendue et son universalité, de même sa profession doit être unique de la part de tous ceux qui lui appartiennent : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma, unus Deus et Pater omnium:* un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu, qui est le Père de tous. Or quand on parle d'unité de foi, on n'entend pas seulement une foi *subjective*, mais principalement une foi *objective* qui doit être simultanément unique pour tous ceux qui la professent. Cela posé, que faudra-t-il dire des sectes

qui, peu contentes de s'élever contre la foi tenue et professée par l'Eglise dont elles se sont séparées, de se constituer même en flagrante collision les unes contre les autres, trouvent encore impossible que les membres d'une même communion puissent entre eux conserver une croyance unique, la même pour tous? Après avoir rejeté l'infaillibilité de l'Eglise, il fallait de toute nécessité tomber dans le système du sens privé, ou, comme on dit présentement, de la liberté d'examen. Mais comme il était trop absurde de vouloir s'attribuer ce qu'on refusait à l'Eglise universelle, à l'Eglise mère, les sectes convinrent de permettre à chacun d'admettre comme de foi ce qu'après son examen privé il aurait pensé devoir tenir pour objet de foi et révélé de Dieu. La première conséquence qui découle nécessairement de ce principe, c'est qu'il devient impossible qu'une même foi puisse en aucune sorte être simultanément professée par divers individus: plusieurs pourront bien s'entendre pour réciter un livre convenu et exprimer un symbole; mais ce ne sera que par une pure convention mutuellement acceptée, et jamais par un principe qui leur serve de règle. Les faits d'ailleurs prouvent assez combien peu a de force une pareille convention : les anglicans qui, sous un feint accord, admirent leurs trente-neuf articles, ne convinrent point de leur vrai sens; selon les uns, leur Eglise doit régler la foi; selon les autres, cette foi doit rester indépendante ; si l'on en croit Newman, les articles convenus contiennent simplement la doctrine du concile de Trente; ils s'en éloignent infiniment, si l'on écoute Palmer : si vous interrogez des professeurs d'Oxford, plusieurs vous diront qu'avec l'ensemble des Ecritures on doit encore admettre la tradition; d'autres soutiendront, au contraire, que celle-ci a été la source de tous les abus : même contradiction sur les autres articles : je ne crois pas qu'il s'en trouve un seul sur lequel il y ait un parfait accord ; nul moyen de jamais parvenir à la solution du grand problème (*Voy. Paley, Philosophie, liv.* III, *page* 1, *chap.* 2). Qui ne connaît les schismes et les scandales suscités naguère dans l'église anglicane par le quatre-vingt-dixième des opuscules d'Oxford (*dits petits traités*), œuvre de Newman? Et nouvellement encore le fameux Pusey, fondateur de la nouvelle école d'Oxford, n'a-t-il pas été suspendu pour deux ans des fonctions du ministère, pour avoir soutenu la présence réelle et substantielle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, quoiqu'il parût en même temps rejeter l'idée de transsubstantiation? Ne faut-il pas en dire autant de l'Eglise grecque ou gréco-russe, qui n'a d'autre unité de foi que celle qui naît de la volonté de ceux qui la régissent. Nous en avons des preuves dans les ouvrages de Stourdza, de Platon, archevêque de Moscou, et de Filaret, métropolitain actuel du même siége; nous y apprenons que souvent des chefs protestants et luthériens ont été généralement substitués à ceux de l'Eglise grecque, et que si l'on en excepte les articles sur lesquels ils diffèrent de l'Eglise romaine, les Russes vivent en pleine liberté de croyance, chacun pouvant à son idée croire un article condamné, sans que les autres s'en inquiètent beaucoup (*Voy. Rozavon, l'Eglise catholique justifiée, Lyon*, 1822, *page* 74, *etc.*). Il ne manque chez eux que le levain de la science pour faire fermenter et germer tant de croyances diverses dont le nombre égale celui des dogmatiseurs. Que dirai-je du protestantisme? Ici le champ est vaste et ouvert. Voici un fait qu'on peut assurer avec toute sécurité et sans crainte d'être jamais démenti : c'est qu'on aurait une peine infinie à rencontrer deux protestants parfaitement d'accord sur la profession d'une foi *positive*. Je dis *positive*, car sur la foi négative, dans laquelle l'orgueil, il faut bien dire, se complaît si fort, ils s'entendent tous parfaitement (*pour nier il ne faut que de l'ignorance*). C'est au point qu'un grand nombre d'entre eux en est venu jusqu'à tout nier, sans en excepter l'histoire du Christ; et parmi ceux qui ont encore retenu quelque chose de positif, il y a autant de sentiments divers que d'individus. Aussi, pour se donner quelque divertissement agréable, il suffit, en en venant aux prises avec quelqu'un d'entre eux, d'exiger d'abord de lui une profession de foi sur laquelle toute la secte à laquelle il appartient soit d'accord.

Contradiction d'*organisation*. On n'ignore point que le mot Eglise, dans la langue dont il dérive, signifie assemblée, réunion, union ou agrégation de plusieurs personnes; mais une assemblée, pour être catholique ou universelle, doit être tellement constituée qu'elle ne forme qu'un seul tout, à la façon d'une machine compliquée où tout se tient. Aussi le nom d'Eglise catholique renferme dans sa signification l'idée de l'ordre, et sans cette idée il n'aurait plus de sens. L'ordre provient d'une telle disposition des parties, que les unes président et que les autres soient soumises et reçoivent l'action des premières, au moyen de la connexion qui existe entre toutes. Cet ordre doit particulièrement éclater dans une société dont l'âme et la vie résident essentiellement, selon les desseins de son divin fondateur, dans l'unité de foi et de gouvernement. Si dans une société l'autorité nécessaire manque d'un côté, et de l'autre la soumission, qui ne voit que, privée de lien réciproque entre les membres qui la composent, l'ordre lui manque aussi, et que le titre de catholique ne lui est pas applicable? Voilà justement le défaut de toutes les communions séparées de celle de Rome. Elles n'ont pas l'autorité légitime pour réprimer l'anarchie des esprits; aussi laissent-elles à chaque individu le funeste pouvoir d'innover à sa guise, sans que les autres puissent le troubler dans la possession où l'ont placé les auteurs de la secte. N'aurait-ce pas été une prétention ridicule pour les premiers réformateurs que de vouloir planter des colonnes d'Hercule, au delà desquelles il ne fût plus permis d'avancer? Aussi dans le monde religieux et moral qu'ils ont voulu fonder,

a-t-on vu s'accomplir, comme dans le monde physique le chante ironiquement le poëte :

Tempo verrà che fian d'Ercole i segni,
Favola vile ai naviganti industri.

Un jour le nautonnier, dominateur de l'onde,
Sourira, franchissant les limites du monde.

L'impulsion était donnée ; il ne restait plus assez de pouvoir à Luther sur ses luthériens, ni à Calvin sur ses calvinistes, ni à Zwingle sur ses zwingliens, pour les empêcher de poursuivre l'œuvre de destruction et de folie si valeureusement commencée par eux-mêmes. Que devait-il s'ensuivre, si ce n'est une horrible confusion des doctrines qui de toutes parts s'élevèrent? Comme lorsque s'élève un essaim qui, par des lignes divergentes, s'avance en avant, en arrière, à droite, à gauche, les esprits se heurtèrent de toutes parts, ils ne s'entendirent plus, et l'on vit se renouveler le prodige de la plaine de Sennaar, sans moyen de pouvoir l'arrêter. Et, en vérité, si un Henri a pu, comme l'a dit agréablement quelqu'un, trouver un nouvel Evangile dans les yeux d'Anne de Boulen, pourquoi d'autres ne pourront-ils pas en découvrir de nouveaux encore et tout différents, s'ils viennent à fixer des yeux non moins remplis d'attraits? Si Luther a pu trouver les bonnes œuvres inutiles à la justification, comment défendrait-on aux antinomiens de les proclamer nuisibles, et aux familistes de prêcher que les péchés sont utiles, que les adultères et les homicides font en nous surabonder la grâce. On pourrait en dire autant de mille autres folies immorales et impies dictées par ce même esprit de liberté et par cette prétendue inspiration intérieure du Saint-Esprit, folies que nous croirions tous incroyables, si les sectes elles-mêmes n'avaient eu soin de les enregistrer. Au défaut de règle et de principe, quel remède à de tels excès? il n'en reste plus d'autre que l'intervention du pouvoir public : ainsi, de nos jours, le roi de Prusse a dû, par l'intervention d'un édit, arrêter la publication des écrits antichrétiens publiés sans nombre par les hégélistes. Ce que j'ai dit par rapport à la foi, on doit le dire également par rapport à l'autorité du gouvernement ecclésiastique, c'est-à-dire par rapport à la juridiction. De quel front, par exemple, l'archevêque de Cantorbéry oserait-il exiger l'obéissance de la part des évêques subalternes, ayant secoué lui-même l'autorité du souverain pontife? Si Photius et Michel Cérulaire ont cru pouvoir briser les liens qui les soumettaient au chef de l'Eglise, d'autres évêques n'auront-ils pas également le droit de rompre ceux qui les soumettent au patriarche de Constantinople, de Moscou et du saint synode permanent? A quoi tient-il encore qu'ils n'effectuent cette séparation, si ce n'est aux sept ou huit millions de livres sterlings qui forment l'exorbitant revenu du clergé anglican, ou à la puissante épée du czar, ou aux déserts glacés de la Sibérie? Mais en soi la chose est comme faite. Dans le protestantisme proprement dit, où manquent de tels freins, on ne voit plus d'autre subordination que celle qui regarde le civil. Ainsi, il est évident qu'il y a une flagrante contradiction à appliquer à l'organisation des sectes le caractère et le titre de catholique.

Enfin contradiction de *nom*. C'est une antique observation des Pères, que les anciens hérétiques ou schismatiques, aux noms de chrétien ou de catholique ont toujours ajouté d'autres dénominations, comme pour se trahir et se démentir eux-mêmes. Ils les prenaient ou du nom même des inventeurs de leur secte, ce qu'ont fait les *cérinthiens*, les *sabelliens*, les *ariens*, les *donatistes*, etc.; ou du nom de la contrée où ils siégeaient particulièrement, comme ont fait les *cataphrygiens*, les *pépuziens*, les *montansiens*, etc.; tantôt de quelque doctrine particulière qui les caractérisait, comme les *anthropomorphites*, les *monothélites*, les *iconoclastes*, etc.; tantôt de quelque action, ou innovation, ou qualité qu'ils s'attribuaient, comme les *gnostiques*, les *encratites*, les *cathares*, etc.; et ainsi ils détruisaient leur absurde prétention à ce titre de catholique par eux si convoité. Le nom seul de leur secte marquait sous tout rapport ses étroites limites ; de sorte que le catholicisme ne pouvait nullement être leur propriété. Il en arrive autant aux sectes modernes : elles reçoivent leur nom ou de leurs auteurs, comme celles des *luthériens*, des *calvinistes*, des *zwingliens*, des *wesleyens*, etc.; ou du lieu où on les soutient, comme les Eglises *anglicane*, *écossaise*, *morave*, etc.; ou de quelqu'une de leurs pratiques, comme les *anabaptistes*, les *indépendants*, les *quakers*, etc.; ou de quelque action ou innovation, comme les *protestants*, les *réformés rigides*, *mitigés*, etc. En un mot, si l'on voulait rassembler toutes ces dénominations diverses, on en formerait un écrit d'une assez longue haleine, puisqu'on n'en compte pas moins de sept cents seulement depuis Luther. Comment donc concilier le titre et la propriété de catholique ou d'universel avec des qualifications restreintes et exclusives? Prétendre seulement à un tel nom, n'est-ce pas de la part des sectaires une évidente contradiction? Et cependant dans les plus récents de leurs écrits ils font, sans se douter des coups dont ils se frappent, et en parlant d'eux-mêmes, des phrases pompeuses sur l'Eglise catholique *britannique* ou *anglicane*, sur l'Eglise catholique *orientale* ou *russe*, sur l'Eglise catholique d'*Utrecht*, et ainsi de suite. Mais par cela seul que leur Eglise est britannique, il s'ensuit qu'elle n'est pas catholique; elle est *orientale*, elle n'est donc pas catholique, elle est d'*Utrecht*, elle n'est donc pas catholique ; autrement on pourrait dire : un cercle carré, un triangle quadrilatère, un polygone sans côtés. Ce qui met encore plus en évidence la vanité et l'absurdité d'une telle prétention, c'est que toutes ces communions abhorrent comme une injure ou un outrage impardonnables le nom qu'on leur donne d'hérétiques ou de schismatiques. Il est vrai que nous, élevés selon les mœurs antiques, nous avons cou-

tume de nommer les choses par leur nom véritable, il n'est pas surprenant que leurs oreilles en soient quelquefois blessées. Cependant, pour leur épargner un si vif déplaisir, et parce que nous nous piquons de politesse, disons mieux, de charité chrétienne, nous les nommons souvent encore acatholiques ; et telle est la magie de la parole qu'ils nous en savent gré, et qu'eux-mêmes, pour marquer la séparation qui est entre eux et nous, ont coutume d'adopter les expressions de catholique et de acatholique : mais être acatholique, qu'est-ce sinon n'être point catholique, c'est-à-dire la négation de la catholicité ? C'est ainsi qu'ils en sont enfin venus jusqu'à reconnaître eux-mêmes que le nom de catholique ne leur est point convenable ; c'est ainsi qu'ils tombent dans la plus révoltante contradiction en ne cessant point en même temps de vouloir se l'attribuer.

Je crois, messieurs, que difficilement on pourrait, dans tout autre sujet, rencontrer un amas de contradictions aussi frappantes que celles que jusqu'à présent j'ai signalées dans celui-ci. Il ne faut donc pas s'étonner si, pour maintenir leurs prétentions à la dénomination de catholique, les sectes séparées de nous ont eu besoin de se perdre en expédients.

Et par là encore devient manifeste la vérité de ma troisième proposition, c'est-à-dire que l'appropriation d'un tel titre, de la part des sectes, constitue la preuve la plus irréfragable de la vérité de l'Eglise romaine comme la plus formelle condamnation de leurs propres Eglises ; et voici mon raisonnement : Il est certain que ces sectes ne peuvent, sans s'aveugler elles-mêmes, dissimuler leur récente origine, puisqu'elle leur est proclamée par les noms de leurs fondateurs, proclamée par les murs des temples qu'elles ont enlevés au culte antique, proclamée par leurs cimetières mêmes dont les fosses recèlent encore dans leurs profondeurs les dépouilles des aïeux catholiques dont elles ont répudié la croyance et la communion. Il est certain qu'elles ne peuvent se dissimuler à elles-mêmes leur instabilité dans la croyance, instabilité assez haut proclamée par leurs divisions, par leurs livres, par leurs ministres, par leurs guides, qui ne s'accordent en aucun point. Elles ne peuvent se dissimuler la ruine qui les menace de toutes parts ; et encore que quelques-uns de leurs partisans, dans l'aveugle enivrement de leur folie, se plaisent à proclamer les prochaines obsèques d'un grand culte, c'est-à-dire de l'Eglise catholique, elles sentent pourtant les irréparables pertes qu'elles font incessamment, et elles tremblent dans l'attente de plus grandes encore. Voilà d'où vient que les projets multipliés qu'elles renouvellent de jour en jour ne leur servent de rien, parce qu'ils ne peuvent pas changer la nature des choses, ni comprimer la force de la vérité, qui prévaut. Maintenant si les sectes séparées, en dépit de tout cela, nonobstant leur ancienne affectation de mépris pour le nom de catholique, nonobstant les révoltantes et multipliées contradictions dont il leur a fallu ensuite subir la honte pour pouvoir se l'approprier, nonobstant le ridicule qu'elles assument par l'affectation d'un titre qui leur est pourtant en si mauvaise odeur ; malgré tout cela, si les sectes, dis-je, ambitionnent encore ce même titre et tiennent tant à se l'arroger, il faut convenir qu'elles reconnaissent en lui le caractère infaillible de l'unique et véritable Eglise du Sauveur. Mais cet illustre titre a toujours été l'immuable devise de l'Eglise romaine, ou pour mieux dire, de l'Eglise universelle qui est en communion avec l'Eglise de Rome, son centre ; parmi les sectes qui ont apparu dans tous les temps, il n'en est aucune qui n'ait même constamment reconnu, du moins de fait, cette Eglise pour catholique. C'est ainsi que toutes ont été réduites à rendre à l'Eglise romaine le plus éclatant témoignage que de fait elle a toujours été, et qu'elle est l'unique et véritable Eglise, l'unique épouse immaculée de Jésus-Christ.

J'ai dit, messieurs, qu'en tout temps les sectes séparées de l'Eglise romaine l'ont elles-mêmes, du moins de fait, reconnue pour seule vraiment catholique. N'est-il pas vrai, en effet, que les sectes modernes pratiquent précisément ce que Cyrille d'Alexandrie, Otatius, Pacien, Augustin nous assurent avoir été pratiqué de leur temps par les anciennes ? Qu'un voyageur catholique vienne à passer par Londres, ou Pétersbourg, ou Genève, ou Berlin, et que, s'adressant aux premiers protestants qui s'offriront à sa rencontre, il leur demande où est l'église catholique ou bien le temple des catholiques ; certainement ils n'iront pas lui montrer un temple des schismatiques, ni des réformés, ni des évangélistes, bien assurés que ce n'est pas là ce qu'on veut leur demander, mais ils désigneront aussitôt et uniquement le temple propre, l'église des catholiques, tant il est vrai qu'eux-mêmes reconnaissent et sentent qu'ils ne sont pas catholiques. Ainsi, quand dans leurs discours, dans leurs écrits, dans leurs ordonnances ils affectent si hautement le titre glorieux de catholiques, ils élèvent, sans s'en apercevoir, le plus beau monument à la vérité de l'Eglise romaine.

Mais c'est peu encore pour mon dessein : j'ai ajouté qu'en usurpant une telle dénomination, les sectes se condamnaient formellement elles-mêmes, et voici clairement ma pensée. Pour s'approprier un titre inséparable d'une durée perpétuelle, ces sectes ont dû premièrement se jeter dans le système de l'Eglise invisible, et en second lieu se proclamer unies de communion avec toutes les sectes anciennes. Or, ici, comme je l'ai déjà montré plus haut, outre que Église invisible et Eglise catholique sont deux notions qui se choquent de front et s'entre-détruisent, on ne s'aperçoit pas qu'avec la communion de ces sectes variées on adopte l'infamie, non-seulement de toutes leurs erreurs, mais encore de toutes les bassesses et de toutes les turpitudes dont elles se rendirent coupables. On ne s'aperçoit pas que

ces sectes ayant disparu du monde l'une après l'autre, parce qu'elles étaient privées de vie et de vérité, sont devenues comme autant de pronostics du même sort qu'on devait s'attendre à subir soi-même, n'ayant plus de vie ni de vérité. On ne s'aperçoit point que ces anciennes sectes ont été l'objet des anathèmes et de l'exécration de cette vénérable antiquité, de ces siècles d'or, comme on se plaît à les appeler, pendant lesquels on vit fleurir dans toute sa pureté et dans son intégrité cette Eglise à laquelle on prétend appartenir et dont on croit professer la doctrine.

Ce qui découvre encore plus l'inconsidération des sectaires divers qui sont venus après la malencontreuse réformation, c'est que, tandis que d'un côté, tout en s'appropriant le titre de catholique, ils vantent la communion des anciens âges, de l'autre, par une inconséquence à peine croyable, ils ont affecté et ils affectent pour la plupart de ne point tenir compte des Pères et de leur doctrine, ni par conséquent de la doctrine des six premiers siècles au moins, de la primitive Eglise. On connaît trop le profond mépris de Luther pour tous les Pères, qu'il appelait les falsificateurs de la pure parole de Dieu; ce mépris allait jusqu'à lui faire dire qu'il se serait peu soucié d'avoir eu contre lui mille *Cypriens* et mille *Augustins*. On connaît trop également les amères dérisions de Calvin envers ces mêmes Pères. Mélanchton et Zwingle suivirent plus ou moins leurs traces, comme le rappelle souvent Bossuet dans ses *Variations*. Si, dans leurs écoles, les luthériens et les calvinistes élèvent bien haut les noms de Beausobre, de Brucker, de Leclerc, de Barbeyrac, dans leurs professions de foi et dans leur morale, ils élèvent bien plus haut encore leurs malédictions contre les Pères. C'est ce qui faisait avouer à un professeur moderne d'Oxford, au sieur Powel, en parlant du protestantisme en général: « Que c'est une chose reconnue, sans nier pourtant quelques particulières exceptions, que la grande masse des théologiens protestants a manqué en ce point de science théologique (il s'agit de la doctrine des Pères). *Bien plus* (remarquons bien ces paroles), selon les principes qui prévalent assez parmi eux, cette science a été considérée sous tout rapport *comme une chose de peu d'importance*, et par une partie notable des leurs, tout ce genre d'étude *a été absolument réprouvé et tenu en discrédit* (*Tradition dévoilée. Londres et Oxford*, 1839). »

Et dans l'Eglise même anglicane, où cependant un reste apparent d'autorité hiérarchique a dû faire procéder avec plus de mesure, combien ne s'en est-il pas trouvé, même parmi le haut clergé, qui se tenant fortement attachés au principe protestant, *l'Ecriture* et *l'Ecriture seule*, n'ont professé qu'une insouciance complète pour la doctrine des Pères? On pourrait ici citer les noms des Middleton, des Whitby, des Watson, des Burnet et de tant d'autres. L'évêque Watson a dit en propres termes: « qu'il ne voulait étudier que la Bible, sans se mettre aucunement en peine des opinions des conciles, des Pères, des Eglises, des évêques et d'autres personnes, qui n'ont pas eu, ajoutait-il, plus d'inspiration que je n'en ai moi-même (*Mémoires de l'évêque Watson écrits par lui-même*, p. 39). »

Après que leurs fondateurs eurent expressément rejeté la doctrine des Pères, comme source de tradition, quelques protestants, il est vrai, voyant l'inconvénient du désaccord ainsi avoué entre leurs doctrines et celles des Pères, firent quelques efforts pour donner à croire que ceux-ci étaient en plus grand nombre de leur côté que du côté des catholiques. On sait le fameux défi porté à ces derniers par Jowel, évêque de Salisbury: « Qu'ils nous montrent, écrivait-il, un seul Père, un docteur, une phrase, deux lignes, et le champ de bataille est à eux ». Or, cette vaine jactance n'a servi qu'à scandaliser les protestants raisonnables et instruits; tous se sont récriés et entre autres le docteur Humphrey, l'historien de sa vie: il se plaint qu'il ait par là donné la victoire aux papistes et qu'il ait gâté sa cause et celle de l'Eglise protestante. De telles hypocrisies, jointes aux révoltantes falsifications dont on remplissait les citations des Pères, suffirent pour occasionner la conversion du docteur Guillaume Reynold, ministre prébendé, un des plus habiles écrivains de son temps. Bien plus, l'incohérence de leurs principes força les protestants d'avoir recours aux Pères pour appuyer leurs propres doctrines contre les formidables adversaires que d'autres sectes qui les pressaient de près et sans quartier leur opposaient. Les épiscopaux furent ainsi assaillis par les presbytériens, les luthériens par les anabaptistes, les protestants en général par les sociniens. De là chez eux l'étude de la patrologie, les travaux des Calov, des Bull, des Péarson, des Bévéridge. De là les œuvres de Cave, les éditions que Grabe, que Fell, que Potter ont reproduites d'un ou de plusieurs Pères; de là encore les productions d'Albertin, de Salmase, de Scaliger, et d'autres semblables. Mais, après tous les coups que sur le même sujet leur ont portés les auteurs de la *Perpétuité de la Foi*, ainsi que Pétau, Touttée, Maran, Massuet et tant de généreux défenseurs du catholicisme, les protestants ne devraient-ils pas enfin abandonner un champ qui leur est étranger et rentrer une fois pour toutes dans leurs tranchées, c'est-à-dire dans la Bible entendue à leur façon.

Je sais, messieurs, qu'aujourd'hui ceux de l'école théologique d'Oxford, tout honteux de la décadence générale du protestantisme et de la ruine imminente et totale de leur Eglise, usent de toute leur puissance pour réhabiliter l'étude des Pères, en raviver la doctrine, et pour exalter la tradition catholique. De là leur ardeur à rééditer les Pères qui précédèrent la séparation de l'Orient d'avec l'Occident. Mais, pour ne rien dire de la manière avec laquelle est conduite cette édition (1), toute modelée sur leurs principes,

(1) On peut voir sur ce sujet deux articles savants

qui ne sait l'opposition qu'à trouvée l'école d'Oxford dans l'autre parti anglican aussi nombreux qu'impitoyable, qui rejette absolument la tradition comme un reste de papisme, et persiste toujours dans le principe de l'écriture seule? Et, si même l'école d'Oxford adopte la doctrine des Pères quand il s'agit simplement de l'exposition et de l'interprétation du sens des Ecritures, n'est-il pas vrai qu'elle la méconnaît ensuite et la rejette par une manifeste contradiction pour tout ce dont traitent les écrits des Pères, dès que ce n'est point contenu dans la Bible, quoique appartenant par la tradition au dépôt divin de la foi? Mais écoutons ce que naguère un zélé ministre anglican, le chapelain de la reine, le lord Hook, proclamait du haut de la chaire devant une nombreuse assemblée, à la face de l'Angleterre entière: « Qu'on ne persiste plus, disait-il, comme on fait parmi nous depuis plus de trois siècles, à décrier et à tourner en ridicule ce culte (le culte catholique); qu'importerait cela en effet, maintenant que son immense efficacité est prouvée et reconnue? Et nous, qui nous plaisons dans un tel persifflage, qu'offrons-nous à nos adversaires, si ce n'est le triste spectacle de nos profondes dissensions quand il s'agit de la foi, et de nos innombrables déviations quand il s'agit d'interpréter les saintes Ecritures; tandis que, pour trouver leur vrai sens, nous *devrions, par les explications que nous en donnent les Pères, remonter jusqu'aux siècles de l'ère apostolique et prendre les doctrines de ces Pères, qui sont les doctrines primitives, pour la règle des nôtres* (*Voyez l'Univers*, 13 *mai* 1843). » Et certes, messieurs, qui ne voit combien c'est une chose qui répugne à l'esprit de l'anglicanisme et du protestantisme entier, que de prendre les *primitives doctrines des Pères pour la règle des leurs?* Cependant, pour ce qui regarde les preuves essentielles de la foi, la nouvelle école anglicane professe toujours dans le fond le principe protestant, qui n'en reconnaît point d'autres que la Bible.

C'est donc un fait qui n'est que trop incontestable en général (et par lequel je reprends et je résume mon argument) que l'indifférence des sectes séparées de nous, je dirai même leur aversion pour les Pères de l'Eglise et pour leurs doctrines, ainsi que l'insouciance de ces sectes pour toutes les sources de la tradition. Comment en sont-elles venues là, si ce n'est parce qu'il leur était évident qu'elles ne pouvaient adopter les doctrines des Pères sans accréditer celles de l'Eglise romaine, professées en tout temps et toujours enseignées? Après s'être séparées de la doctrine et de la communion des Pères, quand pour autoriser leur prétention à la catholicité, elles ne se font pas scrupule de se proclamer en communion avec les anciennes sectes, qui ne voit qu'elles prononcent ainsi contre elles-mêmes la plus formelle condamnation? Est-ce que les Pères n'ont pas été la portion la plus noble et la plus glorieuse de l'Eglise antique, qu'ils ont tous honorée par leurs doctrines et par leur sainteté, par leurs grandes actions et par l'héroïsme de leurs souffrances? Est-ce que la série non interrompue des Pères, pendant les six premiers siècles, ne condamne point d'un commun accord tous ces anciens sectaires comme hérétiques et schismatiques, ainsi que les a toujours traités et condamnés l'Eglise romaine? En voyant d'un côté l'autorité des Pères si grande, et de l'autre leur accord avec l'Eglise romaine si parfait, de part et d'autre l'identité de doctrine si frappante, et la réprobation de toutes les sectes anciennes si unanime, ne faut-il pas que les sectaires modernes confessent de fait, quoiqu'en se faisant leur propre procès, que l'Eglise romaine est vraiment l'Eglise catholique et par l'antiquité des temps et par l'universalité de doctrine, c'est-à-dire que l'Eglise catholique persévère toujours et que c'est dans l'Eglise romaine qu'elle ne cesse de persévérer. Et si cette misérable et vaine dénomination d'Eglises catholiques a été par eux achetée à un prix si haut qu'il leur ait fallu se reconnaître en communion avec les anciens sectaires, exclus en tout temps de l'Eglise catholique et par elle condamnés, n'affirment-ils pas de fait qu'ils ne sont pas catholiques et ne se condamnent-ils pas ainsi formellement eux-mêmes?

Maintenant, pour réunir en peu de mots tout ce qui a fait le sujet de ce discours, je crois, si je ne me trompe, avoir démontré jusqu'à l'évidence que le titre d'Eglise catholique est un titre incommunicable de l'Eglise romaine, qu'aucune communion séparée de l'Eglise romaine ne peut, sans une honteuse contradiction, s'arroger un pareil titre, et qu'enfin la seule appropriation d'un tel titre, de la part des sectes, constitue la preuve la plus irrésistible de la vérité de l'Eglise romaine, comme la plus formelle condamnation de leurs propres Eglises: c'était là justement le but que je voulais atteindre.

A Dieu ne plaise que, pour cela, je veuille faire injure à ceux qui sont en dissidence avec la communion catholique; je sais trop bien que ce n'est pas eux, mais leurs ancêtres qu'il faut accuser d'avoir brisé l'anneau de communication qui les rattachait à l'Eglise romaine, centre de la catholicité, et cela sous prétexte de quelques abus, qui, par un effet de l'humaine fragilité, s'étaient introduits *dans* l'Eglise et qu'ils voulurent prendre pour des abus *de l'*Eglise elle-même, quoique toujours elle eût condamné ces abus comme elle les condamne encore. Je sais quelle force exercent sur les cœurs humains les préjugés dont on a été imbu dès l'enfance, combien concourent à former un voile épais devant les yeux des plus clairvoyants les liens de famille et de patrie, combien rendent difficile et tardive la connaissance de la vérité tout entière, d'une part, les émoluments et les honneurs, et de l'autre les railleries et les privations. Je n'ignore point de quelles noi-

et pleins de force dans l'estimable journal catholique *Revue de Dublin*, n. 13 *et* 14. Août et novembre 1839.

res couleurs, dans cette foule de livres que chaque jour voit éclore, on peint les usages, les rites, les mœurs des catholiques, afin d'éloigner ainsi de la réunion les esprits droits qui sentent en eux-mêmes une impulsion et un attrait qui les y poussent. Je sais bien tout cela, et c'est justement ce qui en moi excite pour nos frères dissidents la plus tendre commisération. Maintenant plus que jamais ils éprouvent, ou du moins en grand nombre, une vive agitation dans le cœur ; ils sentent, ils sont là pour l'avouer, que dans leur communion il leur manque quelque chose ; et en effet ils s'agitent, ils se débattent dans l'état, pour ainsi dire, anormal où ils se voient, où ils soupçonnent du moins se trouver. De là dérive cette sollicitude inquiète qui les pousse à s'honorer du titre glorieux de catholiques, ou d'Eglises catholiques, quoiqu'ils ne puissent méconnaître que ce titre n'est nullement pour eux une réalité. Par un mouvement de cette charité ardente dont tout cœur catholique doit brûler, je devrais leur adresser ces paroles : Désirez-vous faire partie de l'Eglise catholique, de cette unique et véritable épouse du Sauveur, de cette Eglise sortie de son côté et de son cœur percés ? Confrontez avec ceux de votre propre Eglise les caractères que le saint d'Hippone reconnut autrefois à l'Eglise catholique, lorsque, abandonnant une secte qui, elle aussi, se disait catholique, il se couvrit de gloire par sa réunion à cette Eglise qui ne se donnait pas seulement pour telle, mais qui l'était de fait; caractères auxquels il protestait se tenir si fortement, si invariablement attaché, qu'aucune hallucination, aucune séduction, ne pourrait jamais l'en séparer.

Moi qui, après avoir été si longtemps et si fortement agité (dit en propres termes le saint docteur en parlant de lui-même), *ai pu enfin reconnaître ce qu'était cette vérité dépouillée de tout récit fabuleux ; moi, misérable, qui à peine ai su, avec l'aide de Dieu, me mettre au-dessus des vaines imaginations qu'avaient réunies dans mon esprit tant d'opinions et d'erreurs diverses; moi qui, pour dissiper ces ténèbres de mon âme, me suis si tard soumis aux sollicitations empressées et flatteuses du plus charitable des médecins; moi qui ai tant versé de larmes, afin que l'immuable et immaculée substance, par l'entremise des livres divins, daignât me persuader intérieurement ; qui enfin, pour toutes ces fictions auxquelles une longue habitude vous tient attachés et asservis, ai fait de si minutieuses recherches, qui les ai écoutées avec tant d'attention, crues avec tant de témérité, persuadées à qui je pouvais avec tant d'instances, tandis que je les défendais de toutes mes forces et avec opiniâtreté contre ceux qui les attaquaient, comment pourrais-je en aucune manière sévir contre vous, moi qui dois maintenant vous supporter comme alors je voulais qu'on me supportât ? Comment pourrais-je ne pas être patient à votre égard, moi qui eus besoin d'une si lente patience de la part des autres, lorsque professant votre doctrine j'étais dans mon aveuglement furieux pour vos erreurs* (*Saint Augustin contre l'Epître dite* Fundamentum, *ch.* III, *v.* 3)? *Ainsi, sans parler de la très-pure sagesse à laquelle ici-bas peu d'intelligences savent atteindre ..., et que vous ne croyez pas se rencontrer dans l'Eglise catholique, il y a bien d'autres raisons qui me retiennent étroitement fixé dans le sein de cette Eglise ; j'y suis retenu par le consentement des peuples et des nations; j'y suis retenu par l'autorité née avec les miracles, nourrie par l'espérance, accrue par la charité, confirmée par l'ancienneté ; j'y suis retenu par la succession du sacerdoce depuis le siége de l'apôtre Pierre, à qui le Seigneur, après sa résurrection, recommanda de paître ses brebis, jusqu'à l'épiscopat de nos jours ; j'y suis enfin retenu par le nom même de catholique, que parmi un si grand nombre d'hérésies cette Eglise seule a obtenu, et non pas sans motif, d'une manière si exclusive, que même parmi les hérétiques, qui tous pourtant veulent être dits catholiques, il n'en est pas un seul qui, à cette demande d'un étranger : où est l'église catholique ? aille lui désigner sa propre basilique ou sa propre demeure* (*Ibid.*, *c.* IV, *v.* 5).

C'est à vous tous, ô nos frères séparés, que saint Augustin adressait ce discours, ou, pour mieux dire, c'est nous qui vous l'adressons avec Augustin. D'après les paroles de ce docteur, si brillantes de vérité, pouvez-vous reconnaître à vos sectes et leur appliquer de bonne foi les caractères qu'il indique comme les seuls qui autorisent une Eglise à s'appeler catholique, et qui tous conviennent si exclusivement à l'Eglise de Jésus-Christ, à l'Eglise catholique et romaine? Si donc vous n'aspirez pas à un vain titre qui ne peut vous servir, mais uniquement à la vérité et à la réalité de la chose signifiée par un titre si glorieux, expliquez-vous-en, je vous en conjure. Etes-vous par malheur de ces naufragés qui cherchent inquiets le port où ils puissent se reposer en paix après de longues angoisses? Eh bien! élevez votre regard vers ce phare lumineux qui s'élève au haut du Vatican; dirigez de ce côté votre course ; allez-y jeter l'ancre. Etes-vous par hasard de ces tribus nomades, tournant çà et là, errantes par le désert de cet exil, et qui cherchent un guide assuré pour les conduire au terme? Eh bien! tournez les yeux vers cette flamboyante colonne qui, au milieu d'épaisses ténèbres, brille d'une si claire lumière, et elle vous conduira joyeux à la terre de promission si desirée.... Etes-vous enfin de ces brebis égarées qui ont perdu les traces de l'aimable pasteur qui les nourrit et les défend? Eh bien! jetez-vous dans les bras du pasteur auquel le Christ a commis et assuré la garde de sa tendre bergerie ; attachez-vous à lui, puisqu'il vous y invite si tendrement lui-même, et vous ne formerez plus ensemble qu'une seule bergerie et un seul pasteur : *Fiet unum ovile et unus pastor.*

ABREGE

EN FORME D'ANALYSE

DE LA DISSERTATION POLEMIQUE

De son éminence le révérendissime cardinal Louis Lambruschini,

ÉVÊQUE DE SABINE, BIBLIOTHÉCAIRE DE LA SAINTE ÉGLISE, ETC.,

SUR

L'IMMACULEE CONCEPTION

DE MARIE.

TRADUIT DE L'ITALIEN PAR M. L'ABBÉ TH. B., CURÉ DE DOMAZAN (GARD).

L'opinion catholique de tous les temps, de tous les lieux, est en faveur de Marie. Les Pères de l'Eglise, les docteurs les plus illustres, les théologiens les plus pieux et les plus savants, dans tous les siècles, ont consacré leur plume et leur génie à l'honorer. Tout ce qui concerne les mérites, les gloires, l'amour de la Vierge, réveille dans le cœur des véritables fidèles les émotions les plus douces et les plus tendres ; il existe en eux un véritable transport d'amour ; de sorte qu'on peut dire, sans sortir des bornes de la vérité, qu'une ardente sollicitude et un affectueux empressement à accroître les gloires de Marie forment, pour ainsi parler, la marque distinctive du véritable esprit catholique, comme aussi la froideur, l'indifférence pour elle, ou plutôt le désir coupable de déprécier et d'obscurcir ses prérogatives, fut toujours la compagne inséparable de l'erreur et des hérésies anciennes et modernes.

Faut-il s'étonner que, de nos jours, un célèbre cardinal, non moins illustre par les hautes dignités où il est élevé que par ses connaissances spéciales en théologie et par cette piété aimable et solide dont il a donné des preuves dans les œuvres ascétiques qu'il a publiées, malgré les soins importants et continuels qu'il est obligé de donner aux affaires du saint-siége, ait voulu composer un petit ouvrage sur l'immaculée conception de Marie ? Utile et saint travail s'il en fut jamais ! Car, d'un côté, s'il contribue à affermir et rendre plus éclatant ce singulier privilége de la Vierge, de l'autre, il sera regardé comme un monument impérissable de cette dévotion ardente dont brûle pour la mère de Dieu son illustre auteur. Aussi nous déclare-t-il lui-même dans les premières pages de son livre, qu'il ne s'est livré à une si pénible occupation que dans le seul but de réveiller et de nourrir cette dévotion salutaire dans tous les cœurs.

Cette dissertation, en forme de controverse, du très-éminent cardinal Lambruschini pouvait-elle paraître dans un temps plus opportun ? En ce moment, dans le centre de l'Allemagne, une école philosophico-théologique, qui se dit catholique, s'applique à obscurcir l'éclat de l'immaculée conception de la Vierge. Et quoiqu'il ne se soit point expressément proposé de la combattre, néanmoins il prévient et résout avec tant de sagacité toutes les difficultés dont le malencontreux fondateur de cette école cherche à s'étayer pour atténuer la vérité de notre pieux sentiment, qu'on dirait qu'il n'ait point eu d'autre vue et qu'il s'est proposé de faire une réfutation complète de tous ses vains raisonnements

Sans s'éloigner jamais de la doctrine enseignée par la théologie, il a su réunir dans cette dissertation, avec une grande clarté d'idée, une solidité remarquable de raisonnement et un ordre admirable, tout ce qu'il y a de plus important, de plus fort, de plus

pressant qui se trouve répandu dans les écrits volumineux des plus célèbres théologiens qui, à diverses époques, ont traité ce sujet fort au long et revendiqué pour la Vierge un privilége qui ne tourne pas moins à son honneur qu'à celui de son divin Fils. Pour donner plus de valeur et de prix à son œuvre, l'illustre auteur y ajoute des observations pleines de justesse et de sagacité, qui trahissent autant la pénétration d'esprit de l'écrivain que l'intérêt et l'amour qui ont conduit sa plume. Dans la chaleur même de la polémique, il sait répandre l'onction de cette piété suave qui respire dans tous les écrits dont cet illustre cardinal a enrichi le monde ascétique, de sorte qu'en même temps que le lecteur reçoit une instruction salutaire, il sent pénétrer dans son âme les sentiments de la plus affectueuse dévotion.

Mais afin que l'on puisse mieux apprécier l'esprit, la tournure et les divers mérites de ce petit ouvrage, il m'est doux et honorable d'en faire, de mon mieux, une exacte analyse. Et d'abord, pour éloigner toute équivoque et faciliter l'intelligence des Pères et des docteurs, prenant pour guide l'immortel Benoît XIV et la foule des théologiens, l'éminent prélat distingue avec soin le double sens du mot *conception*. Car on prend le mot conception, soit dans le sens *actif*, pour signifier l'acte même de la génération et de la conception matérielle, soit, dans le sens, passif, pour exprimer l'animation du fœtus. Or, il fait observer que, quand on parle de la conception immaculée de la Vierge, on ne prend pas ce mot dans le premier sens, dans lequel la conception n'a pas lieu, mais dans le second, car son âme sanctifiante se réunit au corps, mais exempte, depuis l'instant de sa création, de la moindre tache originelle.

L'état de la question étant ainsi posé et par cela même éclairci, il démontre par toutes sortes d'arguments, tirés de la raison et de l'autorité de l'Ecriture et des Pères, la vérité de sa proposition, savoir : que l'on doit regarder comme immaculée la conception *passive* de la Vierge.

L'argument de raison est tiré de tous les divers motifs pour lesquels il était si convenable que Dieu ne refusât pas à la sainte Vierge un privilége qu'il était si facile de lui accorder, et que semblait ne pas moins revendiquer en quelque sorte la dignité de Mère de Dieu, que le triomphe complet sur le dragon de l'enfer, et l'honneur même de celui qui daigna dans son sein se revêtir de la forme mortelle. Cette preuve, tirée de la raison, quoiqu'elle ne soit pas démonstrative, a toujours été très-propre à persuader la pieuse opinion que nous défendons ; mais quelle ne sera pas sa valeur, si nous la joignons à l'autorité de l'Ecriture et des Pères, qui la protégent de toutes parts ?

L'auteur descend dans cette noble arène, et pour ce qui concerne l'Ecriture, il montre qu'elle insinue de deux manières la vérité de notre pieux sentiment, dans son sens littéral et dans l'application que l'Eglise fait à la sainte Vierge de plusieurs passages qui, dans le sens mystique et spirituel, confirment d'une manière convaincante cette même vérité. Et d'abord c'est avec raison qu'il cite et développe ce texte célèbre de la Genèse, appelé *protévangile* (premier Evangile), par lequel Dieu annonce au serpent, ou, pour mieux dire, au démon, la victoire qu'une femme devait remporter sur lui, par ces paroles : *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius ; ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus* (*Gen.*, III, 15). Cet oracle n'aurait pu se vérifier pleinement si la sainte Vierge n'eût été exempte de la tache originelle. Car dans l'hypothèse contraire, il ne lui aurait pas seulement tendu des piéges, mais il aurait régné sur elle de la même manière qu'il règne sur les autres enfants d'Adam, tant qu'ils ne sont pas purifiés et délivrés des liens du péché. A l'autre genre de preuves tirées de l'Ecriture, qui confirment sa proposition, appartiennent les textes sacrés que l'Eglise, toujours guidée par l'esprit de Dieu dans la célébration des fêtes de la sainte Vierge, applique à Marie, quoiqu'ils doivent s'entendre littéralement de la sagesse incarnée.

Et ici, le savant auteur va adroitement au-devant des difficultés que l'on pourrait tirer des propositions générales de l'Ecriture, qui semblent regarder tous les hommes, descendants naturels d'Adam, comme l'*in quo omnes peccaverunt*, et autres du même genre. Il prouve que des propositions semblables souffrent des exceptions ; qu'autrement il s'en suivrait, si on raisonnait de la sorte, qu'on devrait refuser à la sainte Vierge des privilèges qui très-certainement lui ont été accordés. Car on lit aussi dans nos livres sacrés que Dieu dit à la femme *In dolore paries ;* faudra-t-il conclure que Marie a été soumise à un semblable arrêt ? Il faut dire la même chose d'un grand nombre de lois générales qui, d'après les sentiments reçus parmi les catholiques, ne regardent point Marie.

Ceci se trouve plus particulièrement confirmé par la déclaration expresse du concile de Trente. Le plus grand nombre des Pères de cette vénérable assemblée étaient portés, comme nous l'atteste Pallavicin, à prendre une décision relative à l'opinion que nous défendons ; ils furent néanmoins arrêtés par des considérations justes et prudentes, mais qui ne regardaient que cette époque, et ils se contentèrent de faire connaître indirectement leur pieuse manière de penser à ce sujet dans la célèbre clause qui est toute à l'appui de notre assertion ; car le concile, dans la cinquième session, après avoir rendu un décret sur le dogme de la transmission du péché originel dans tous les enfants d'Adam, ajoute : *Declarat tamen hæc ipsa sancta synodus non esse suæ intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam Virginem Mariam, Dei genitricem, sed observandas esse constitutiones felicis recordationis*

Sixti papæ IV, *sub pœnis in ejus constitutionibus contentis quas innovat.* Certainement le concile de Trente connaissait les expressions générales de l'Ecriture : en ne voulant pas que la sainte Vierge fût comprise dans son décret, par cela même il a prouvé qu'elle n'était pas non plus comprise dans les propositions générales de l'Ecriture.

Outre cela, le même concile dans cette clause ayant appelé la Vierge *immaculée*, et l'ayant ainsi qualifiée à cause de sa dignité de *Mère de Dieu*, il a clairement fait connaître qu'il penchait vers notre sentiment, donnant à entendre que par raison de convenance Dieu devait conférer ce privilége à la sainte Vierge.

Quoique le concile renouvelle et confirme les constitutions de Sixte IV (une de ces constitutions défend de taxer le sentiment contraire de faux et d'erroné), cela ne nuit en rien à notre cause. Car, comme l'observe très-spirituellement notre illustre auteur, de cette confirmation, on ne peut raisonnablement inférer qu'une chose, savoir : que le concile n'a pas voulu définitivement trancher la question : ce que tout le monde avoue. Cette décision ne sert même qu'à mieux faire connaître la propension des Pères du concile de Trente à regarder Marie comme exempte de la moindre tache originelle dans sa conception. En effet personne n'ignore que les constitutions de Sixte sont plutôt favorables que nuisibles à notre pieuse opinion ; personne n'ignore aussi que ce même pontife a répandu parmi les fidèles le culte de la sainte Vierge sous le titre d'*immaculée*, en permettant la messe et l'office propre, où se trouve une oraison qui fait une mention expresse d'un titre si glorieux et de l'exemption *ab omni labe*, en ouvrant ce trésor des indulgences à tous ceux qui honoreraient sous ce titre la Mère de Dieu ; en frappant des censures et des peines les plus graves quiconque enseignerait ou prêcherait quelque chose de contraire à ce privilége.

Les successeurs de Sixte IV, saint Pie V, Paul V, Gregoire XV, Alexandre VII ne s'arrêtèrent pas là, et, marchant sur les traces de Sixte et des Pères de Trente, ils concoururent tous, qui d'une manière, qui d'une autre, à consolider, à raviver et à répandre le culte de la Vierge honorée d'un titre si glorieux, et à défendre que, même dans les entretiens particuliers, il fût permis de révoquer en doute ce privilége de Marie. L'accord de tant de grands papes fournit à notre célèbre cardinal un nouvel argument en faveur de sa proposition.

Ainsi fort, d'un côté, de l'autorité de l'Ecriture, qui sert de fondement à notre opinion, après avoir mis en poudre la seule objection que l'on pourrait tirer des propositions générales qu'elle contient, de l'autre, fort de l'autorité non moins imposante des Pères et des docteurs de l'Eglise, notre illustre auteur reprend sa mache d'un pas assuré.

Et c'est ici que, déployant une vaste érudition, il passe en revue tous les siècles du christianisme, et forme un corps admirable de témoignages pris, non-seulement chez les Pères grecs et latins, mais encore dans les liturgies les plus anciennes, où se trouve clairement exprimée l'opinion commune de l'Eglise sur ce rare privilége dont Dieu a voulu honorer sa Mère. Dans cette courte analyse, je ne puis citer cette longue série de Pères et de docteurs, qui se lie étroitement et s'étend jusqu'au treizième siècle, comme il est facile de s'en convaincre en lisant la dissertation du savant prélat. Et, quoique quelques-uns des nombreux passages allégués puissent peut-être fournir matière à la critique, qui pourrait, en les considérant dans leur ensemble, réunis comme une phalange en ordre de bataille, qui pourrait, dis-je, se soustraire au poids si grave de leur imposante autorité?

Arrivé au siècle où vivait le saint abbé de Clairvaux, que suit de près le grand Thomas d'Aquin, il s'arrête pour examiner avec la plus grande attention et la critique la plus impartiale quel fut le sentiment de ces deux saints, que les partisans de l'opinion opposée prétendent avoir été contraires à celle qu'on soutient ici. Et d'abord, pour ce qui concerne saint Bernard, il fait observer que, dans sa lettre célèbre adressée aux chanoines de Lyon, il ne s'oppose pas tant à l'introduction de la nouvelle fête, comme il l'appelle, qu'à la manière dont on l'a introduite, c'est-à-dire sans consulter l'Eglise romaine. En outre, il est très-vraisemblable que le saint docteur, par le mot de *conception*, n'entendait pas la conception *passive*, mais bien l'*active*. Après cette observation, l'illustre cardinal a raison de conclure qu'on ne doit pas mettre ce saint au nombre des adversaires de sa doctrine; que du temps de saint Bernard le mot de *conception* fut employé dans le sens *actif;* Mabillon lui-même en convient, et il cite même pour le prouver divers témoignages des auteurs contemporains (Voy. *Notæ fusiores in opera sancti Bernardi, ad* t. I, *in epist.* 174 *ad canon. Lugdun., n.* 141). D'ailleurs nous avons des témoignages directs du saint lui-même, qui rendent évidente sa manière de penser sur le sujet qui nous occupe, et qui confirment notre précédente interprétation. Enfin, puisque le saint docteur, en recommandant l'observation de la fête célébrée dans toute l'Eglise, de la naissance de Marie, en tirait cette conclusion, qu'une telle naissance doit être pure et sainte, nous sommes en droit de conclure, par un raisonnement analogue, que, s'il eût vécu de nos jours, il se serait regardé certainement comme très-heureux de pouvoir chanter, de concert avec l'Eglise entière : *Tota pulchra es, Maria, et macula non est in te.* Et cela avec d'autant plus de raison qu'il termine sa lettre en soumettant tout ce qu'il écrit sur ce sujet à l'irréfragable autorité de l'Eglise romaine, la mère et la maîtresse de toutes les Eglises.

Il faut faire la même observation à l'égard de saint Thomas, dont le savant prélat examine ensuite le sentiment. Mais, de plus, il est certain, d'un côté, que le Docteur angé-

lique, dans ses autres écrits, enseigne ouvertement que la sainte Vierge a été exempte de toute souillure, soit personnelle, soit originelle, et il l'*enseigne* en particulier dans le premier livre des Sentences, dist. 44, q. 1, art. 3, et ailleurs ; d'un autre côté, il est aussi certain que plusieurs savants de l'ordre célèbre de saint Dominique se plaignent hautement de ce que, dans les éditions subséquentes des œuvres du saint docteur, on a tronqué et altéré plusieurs passages, d'après lesquels il semble professer une doctrine contraire. Dans cet état des choses, il faut nécessairement, ou que ce saint se soit grossièrement contredit, ou qu'il ait changé de sentiment, ce qu'il n'est pas facile de supposer dans un homme si grave. Donc nous sommes forcés de conclure, avec notre illustre auteur, que ses œuvres ont été altérées ; mais, quoiqu'il en soit de cette altération, il est hors de doute que dans la *Somme* même, où il semble le plus s'éloigner de notre pieuse croyance, le docteur angélique y pose des principes tels, qu'il est permis d'en tirer évidemment cette conséquence, que, s'il eût écrit de nos jours, il eût soutenu un sentiment entièrement opposé ; car voici ses paroles : *Dubitari non posse beatissimam Virginem sine peccato originali natam esse, quia Ecclesia ejus nativitatem celebrat.* Aujourd'hui l'Eglise, obéissant aux décrets des souverains pontifes, célèbre la fête de la Conception de la même manière que celle de la Nativité, et elle se contente de substituer le mot *nativité* à celui de *conception*, pour se conformer au statut de Pie V. Donc, si saint Thomas eût vécu de nos jours, en vertu de ses principes, il aurait soutenu notre pieux sentiment. C'est ainsi que raisonnait, d'une manière très-logique, un flambeau de l'école thomiste, Jean de saint Thomas, et voici ses propres paroles citées par notre célèbre cardinal : *Postquam Eccl. romana celebrat festum Conceptionis, loquendo in vi doctrinæ D. Thomæ oportet vice versa de his sententiis censere, et sic divus Thomas censeret.*

Après cette explication, qui n'est pas sans importance, parce que l'éloquent abbé de Clairvaux et le saint religieux d'Aquin sont, aux yeux de nos adversaires, les plus fermes soutiens de leur opinion, l'illustre dissertateur, à propos de saint Thomas, expose la doctrine de l'ordre vénérable des pères prêcheurs sur le sujet qui nous occupe. Et, commençant par le saint fondateur lui-même, il démontre, par des documents incontestables, qu'il a défendu la pieuse opinion de l'immaculée conception de Marie.

Il énumère ensuite les principaux membres de cet institut célèbre qui ont brillé et par leurs vertus et par leurs talents ; il dresse une longue liste de tous ceux qui se sont accordés pour maintenir intact ce glorieux privilége de la Vierge ; il la clôture par Noël Alexandre et Vincent Justinien, rapportant au long leurs raisonnements graves et solides, qui prouvent invinciblement sa proposition.

Il joint à ces noms illustres les noms des saints les plus remarquables de tous les ordres qui ont fleuri depuis cette époque jusqu'à nos jours, et il cite en particulier saint Bernardin, saint Laurent Justinien, saint Thomas de Villeneuve, saint Alphonse de Liguori, qui, embrasés d'un zèle ardent pour honorer la Mère de Dieu, ne cessaient de prêcher qu'elle a toujours été pure, toujours immaculée.

Le parallèle qu'il fait ensuite des théologiens qui ont combattu pour l'un ou pour l'autre de ces deux sentiments opposés est tout à notre avantage ; car il en résulte clairement que ceux qui défendent le privilége de Marie, tant par leur autorité imposante, que par leur grand nombre, l'emportent de beaucoup sur ceux qui le nient. En effet, parmi ceux-ci on en compte à peine cinq qui aient quelque réputation, tandis que ceux-là sont si nombreux et non moins célèbres que, vouloir les nommer tous, serait commencer une œuvre dont on ne verrait jamais la fin.

Mais ce n'est pas seulement aux individus que se restreint le nombre de ceux qui ont revendiqué pour la Vierge la prérogative dont nous parlons, il l'étend encore aux ordres tout entiers ; le savant auteur fait une mention particulière de l'ordre des chartreux, des franciscains, et de la compagnie de Jésus, dont les membres, comme nous l'atteste le père Georges, ont défendu ce rare privilége de Marie, *semper et ubique.* Parmi ces derniers, il en choisit trois, dont il cite les paroles, et qui sont éminemment distingués par leurs talents, Suarez, A-Lapide, Pétau ; il leur joint Barradas et Bellarmin, qui ne sont pas moins célèbres. Et, quoique ce dernier ne l'ait pas expressément enseigné dans ses écrits, il déclara néanmoins qu'il défendait le privilége de la Vierge, non-seulement dans ses controverses, mais encore, d'après le témoignage du cardinal Sfrondati, dans l'assemblée de trente-six cardinaux qui se tint à ce sujet en présence du souverain pontife Paul V. Il devait naturellement parler des célèbres théologiens barnabites, qui ont fait cause commune avec tous les défenseurs de l'immaculée conception. De ce nombre se trouve le plus savant d'entre eux, le cardinal Gerdil, qui, par le grand nombre de ses écrits, n'illustra pas moins son ordre que le sacré collége, le siége apostolique et l'Eglise entière. Gerdil, *dans les observations et les notes* qu'il a ajoutées à l'ouvrage de l'illustre évêque d'Arezzo, monseigneur d'Albergotti, ouvrage intitulé *La voie de la Sainteté*, fait connaître sa manière de penser et déploie le zèle ardent qui l'animait pour propager la pieuse croyance que nous défendons ; il insiste même pour que l'on insère dans les leçons de saint Maxime le passage où ce même Père enseignait la pureté originelle de Marie ; voici ce passage : *Eamque idoneum plane Christo habitaculum, non pro habitu corporis, sed pro gratia originali prædicavit.*

Notre savant dissertateur poursuit sa marche ; un vaste champ s'ouvre devant lui : il s'agit d'énumérer les universités les plus cé-

lèbres de l'Europe, même du monde catholique, qui ont voulu s'astreindre par des constitutions et même par serments à défendre notre cause sacrée; de citer les évêques, les cardinaux, les souverains pontifes eux-mêmes favorables à l'immaculée conception; de parler des monarques, enfin de tous les peuples catholiques répandus sur la surface du globe qui, par les transports de la dévotion la plus affectueuse et la plus tendre, par des abstinences rigoureuses et volontaires, se préparent à célébrer dignement la fête de la Vierge immaculée.

Ici, le savant auteur rapporte tout au long un document précieux sur le témoignage du père Georges, dont nous avons parlé plus haut, homme d'une vaste érudition. Ce document prouve que, sous le pontificat de Clément XII, tandis que le catholicisme était dans un état florissant, le corps épiscopal presque tout entier fit les plus grandes instances pour que le même pontife définît solennellement la vérité de notre pieuse croyance, de sorte que personne ne pût la mettre en discussion ni avoir un sentiment contraire. Les originaux pleins d'intérêt qui renferment le vœu de ces prélats, des académies et des sujets de ce royaume, originaux retrouvés en 1801, furent présentés à l'immortel Pie VII, qui les reçut avec la plus grande joie, comme le prouve clairement la lettre adressée par le même cardinal au père Georges, du consentement de ce pontife.

Ici notre auguste dissertateur, pour donner plus de poids à cette masse de témoignages historiques, les accompagne des réflexions les plus judicieuses : il prend pour guide saint Augustin, qui, dans sa cent quarante-troisième lettre, adressée au comte Marcellin, et dans sa cent soixante-quatrième, adressée à l'évêque Evodius, établit clairement que l'on doit regarder comme vrai ce qui a l'assentiment commun des fidèles, quand même l'Ecriture garderait sur ce point un profond silence.

Le père Pétau développe longuement et démontre la justesse de cette proposition par quelques exemples que lui fournit le saint évêque d'Hippone, exemples dont il se sert pour prouver que Dieu se plaît, par des révélations secrètes, ou, si l'on veut, par des inspirations, à répandre une connaissance plus distincte de quelques vérités qui restaient enveloppées auparavant d'une certaine obscurité. Les Grecs ont coutume d'appeler cette connaissance plus claire πληροφορίαν, et les Latins, *ferme persuasion*, ou *conviction*, qui consiste à croire fermement comme vraie quelque chose qui n'est pas encore devenu un dogme catholique (*De incarnat., lib.* XIV, *c.* 3, § 10 *et* 11). Or ce consentement si unanime, si imposant des fidèles, touchant le privilége de la Vierge, qu'ils regardent exempte de la moindre souillure, où peut-il avoir sa source, si ce n'est dans l'esprit de Dieu, qui éclaire et dirige l'Eglise catholique? Aussi notre illustre cardinal avoue, avec autant de candeur que de justesse, que, pour ce qui le regarde, il a été porté à adopter cette pieuse croyance, principalement à cause de ce consentement unanime des fidèles, corroboré par l'assentiment des papes et du concile de Trente.

En effet, celui qui aura présente à son esprit la série des preuves que nous ne faisons qu'effleurer, et qui sont si largement exposées dans l'ouvrage que nous analysons, conclura sans peine que la pieuse opinion de l'immaculée conception de Marie est, pour me servir d'une figure connue, comme un rejeton faible dans son origine et ses commencements, mais qui, se développant successivement, sous la salutaire influence de la tradition et des Pères, pousse, grandit, devient un arbre majestueux qui couvre tout l'univers catholique de son verdoyant feuillage, de sorte que, d'un bout du monde à l'autre, des bouches fidèles répètent le titre glorieux de Vierge toute pure, toute sainte et immaculée. Et d'un autre côté, ne semble-t-il pas que Dieu lui-même se plaise à confirmer de plus en plus cette conviction générale? N'est-ce pas là ce que prouvent les nombreux prodiges, ces prodiges insignes, opérés par l'intercession de la Vierge invoquée sous ce titre? N'en trouvons-nous pas des preuves éclatantes dans cette vision étonnante dans laquelle la Mère de Dieu daigna apparaître, il y a quelques années, à une humble fille de France? Dans la médaille miraculeuse où se trouve gravée l'effigie de la Vierge immaculée; dans son étonnante et rapide propagation; dans les nombreuses et éclatantes conversions qu'elle opère dans tous les rangs de la société? Dans celle, entre autres, dont nous fûmes naguère nous-mêmes les témoins à Rome, qui a eu avec raison tant de retentissement, et qui a excité une admiration générale; dans la conversion du jeune israélite de Strasbourg? Ce jeune homme, c'est Alphonse Ratisbonne, qui, de cruel ennemi du nom chrétien qu'il était, est devenu un fervent catholique, parce que, cédant aux instances d'un ami, il a consenti à porter sur lui cette médaille, et a invoqué la sainte Vierge, quoique ce fût à contre-cœur. Et le vicaire de Jésus-Christ, l'immortel Grégoire XVI, n'ajouta-t-il pas un nouveau prix à toutes ces faveurs du ciel, si propres à confirmer la certitude et l'utilité du culte de la Vierge, conçue sans souillure, en accordant, en vertu d'un indult, par l'organe de la congrégation des rites, à toutes les Eglises de France, d'Amérique, d'Angleterre, d'Allemagne et d'Italie, qui la demandèrent, la permission d'ajouter dans la préface du 8 décembre, comme le fait l'ordre de Saint-François, ces paroles : *Et te in immaculata conceptione.*

Tous ces faits, convenablement éclairés par l'illustre cardinal, font naître dans l'esprit du lecteur la conviction la plus solide et et la dévotion la plus tendre ; en sorte qu'aucun cœur vraiment catholique ne peut, à mon avis, s'empêcher de partager les vœux ardents dont il couronne son œuvre, fruit d'une piété éclairée et d'une science profonde. Mais citons ces opropres paroles, car

nous ne pouvons leur en substituer de plus entraînantes, ni de plus énergiques : « Nous n'avons pas besoin, dit-il, d'exprimer quels sont les vœux ardents qui s'échappent de notre cœur. Oui, si le saint-siége, toujours guidé par les lumières du Saint-Esprit, jugeait à propos de définir le point si important de l'immaculée Conception de Marie, alors nous fermerions plus volontiers nos yeux à la lumière, nous sortirions en paix de ce monde; et nous avons la ferme confiance que cet acte serait le signe avant-coureur des grâces sans nombre, des miséricordes infinies, des douces bénédictions, qui, à la prière de Marie, pleuvraient abondamment sur Rome, sur l'Eglise entière, qui la regarde comme son avocate et sa protectrice spéciale. »

Je n'ai fait qu'ébaucher le magnifique tableau tracé de main de maître par notre illustre auteur ; mais maintenant revenant sur mes pas, sans m'écarter néanmoins de ses traces, il me reste à prouver ce que j'ai avancé en commençant cette analyse, savoir : que dans sa dissertation polémique, il a prévenu et résolu les objections que fait valoir le fondateur d'une nouvelle école allemande pour atténuer et obscurcir la vérité de notre pieuse croyance. Le lecteur réfléchi, déjà un peu prévenu, devine ma pensée ; il comprendra que je veux parler d'Hermès et de son école. Or, quoique Hermès n'ait pas la hardiesse d'attaquer ouvertement le sentiment commun, car il aurait trop heurté de front le concile de Trente et les constitutions pontificales, il ne laisse pas toutefois, quoique sourdement, de manifester sa manière de penser sur le sujet qui nous occupe. Et comme en général, dans son enseignement théologique, il ne s'appuie que sur la raison individuelle, et qu'il méprise l'autorité des théologiens, il manifeste clairement sur ce point son *individualisme rationnel*, que je ne puis autrement qualifier. Mais il faut auparavant faire connaître ce qu'on lit en particulier sur ce sujet dans sa Dogmatique : « La sainte Eglise enseigne donc, d'après lui, 1° que tous les hommes ont été, indépendamment de toute action qui leur soit propre, infectés du péché dans Adam, et cela, parce que celui-ci transgressa le commandement qui lui fut donné de Dieu, et qu'ainsi il pécha; 2° que ceux-ci, à cause de leur origine de ce premier homme, Adam, par ce péché, deviennent comme lui coupables. *Observation.* Il y a donc un péché originel dans le sens propre de ce mot, ou, si l'on veut, une *qualité* ou *disposition* coupable dans tous les descendants naturels d'Adam. Duns Scot, le premier, et après lui quelques théologiens ont cherché à démontrer que la seule Vierge Marie, comme mère du Sauveur, a été conçue et née sans ce péché, donnant cette raison : *parce que cela était très-convenable.* Or nous ne savons pas précisément ce qui est convenable aux yeux de Dieu ; mais puisque le concile de Trente, dans le cinquième chapitre de la cinquième session de *Peccato orig.*, veut expressément que l'on garde ladessus le silence, et qu'il renvoie chacun à la constitution de Sixte IV qui est relative à cette question, aucun particulier ne doit prendre sur ce sujet une décision quelconque (1). Il ne faut pas regarder comme une décision de l'Eglise l'introduction de la fête de l'immaculée Conception de Marie, faite par le souverain pontife, sans opposition aucune de la part des autres évêques; car dans le sens *catholique* donné au mot vénération des saints, ce n'*est pas le titre*, quel qu'il soit de la fête, mais les vertus du saint qui sont l'objet de la vénération : c'est pourquoi le titre d'une telle fête, dans son introduction, est *quelque chose d'accidentel*, qui ne se prend même pas du tout en considération. D'ailleurs, comment la conception sans péché, ainsi que la naissance de Marie, *seraient-elles l'objet de notre vénération?* Quand l'Eglise de Lyon commença la première en France, de sa propre autorité, à célébrer la fête de l'immaculée Conception de Marie, parce que, comme elle le prétendait, la Vierge avait déclaré, *dans une lettre tombée du ciel*, que cette fête lui serait agréable, saint Bernard écrivit à ce sujet à l'Eglise de Lyon, c'est-à-dire aux chanoines de Lyon *ad canonicos lugdunenses*, pour s'opposer à leur conduite et la désapprouver énergiquement. Cette lettre répand *tant de lumière* sur cette question et même sur la première origine de cette question agitée plus tard, qu'elle mérite d'être lue en entier très-attentivement. » Ici finit la citation d'Hermès.

D'abord, les éclaircissements que donne l'illustre cardinal, sa manière d'exposer scrupuleusement les choses, prouvent qu'il y a plusieurs erreurs historiques et des assertions très-hardies dans ces quelques lignes d'Hermès. Celui-ci assure que Duns Scot est le premier qui ait parlé de l'immaculée conception de la Vierge, comme si ce rare privilége de Marie n'avait pas été plus ou moins explicitement insinué, signalé ou défendu par les Pères et les docteurs de l'Eglise. Il cite ensuite *d'autres théologiens* qui marchèrent sur les traces de Scot, comme s'ils étaient en petit nombre et de peu de considération, tandis qu'il devait dire : La foule des théologiens les plus distingués et les plus célèbres. Il dit *que le concile de Trente a voulu que l'on gardât le silence* sur la question qui nous occupe, tandis que le concile de Trente, au contraire, déclare qu'il n'a pas l'intention de comprendre dans son décret sur le péché originel la bienheureuse et immaculée Vierge Marie, et qu'il ordonne d'observer rigoureusement, non pas seulement la constitution, mais bien les constitutions de Sixte IV, sous peine d'encourir les censures qu'elles contiennent et qu'il renouvelle. Voici les expressions de l'auguste assemblée : *Declarat tamen hæc ipsa sancta synodus non esse suæ intentionis comprehendere in hoc decreto ubi de peccato originali agitur beatam et im-*

(1) Il ne peut être ici question de Notre Seigneur Jésus-Christ, puisqu'il est démontré qu'il n'est pas descendant naturel d'Adam.

maculatam Virginem Mariam, Dei genitricem; sed observandas constitutiones felicis recordationis Sixti papæ IV, sub pœnis in eis constitutionibus contentis quas innovat. Or, Sixte promulgua deux constitutions, la première en 1476, par laquelle il accorde à ceux qui auront assisté à la messe et célébré l'office le jour de la Conception, les mêmes indulgences qu'Urbain IV avait acccordées à ceux qui assisteraient à la fête du corps et du sang de Jésus-Christ. Sixte fit paraître l'autre constitution en 1483 ; il y défend, sous peine d'excommunication, d'attaquer comme erroné ou hérétique l'un des deux sentiments contraires. Que dire ensuite de la lettre *qu'on prétendait tombée du ciel?* Dans l'Epître de saint Bernard on lit seulement ces paroles : *sed profertur scriptum supernæ (ut aiunt) revelationis.* Or il peut se faire que le saint fît allusion non pas à *une lettre tombée du ciel*, mais à un écrit contenant quelque révélation, comme l'observe Mabillon, qui prétend qu'il a existé un écrit de ce genre, attribué à un abbé anglais appelé Elsin. En effet parmi les œuvres douteuses ou apocryphes qui se trouvent dans l'appendice des œuvres de saint Anselme (édition de Saint-Maur), il y a deux opuscules *de Conceptione B. Mariæ* où l'on raconte qu'un personnage majestueux apparut à l'abbé Elsin et lui enjoignit de célébrer la fête de la Conception s'il voulait échapper à un danger imminent de faire naufrage. Il n'est donc pas question de *lettre tombée du ciel.* Mais ceci soit dit seulement en passant pour rectifier les faits et faire disparaître le ridicule qu'Hermès voulait jeter sur notre opinion.

Arrivons au fond de la question. Hermès affirme que Scot et d'autres théologiens ont *cherché à démontrer qu'elle* (Marie), *comme mère du Sauveur, a été conçue et qu'elle est née sans ce péché par cette raison : parce que cela aurait été convenable.* Or nous commencerons par faire observer qu'il ne parle pas seulement de l'exemption de la tache originelle dans la conception de la Vierge, mais encore de l'exemption de ce même péché dans sa *naissance*, ce que prouvent évidemment les paroles par lesquelles il joint ensemble la fête de la Conception et celle de la Nativité de Marie que l'Eglise célèbre solennellement. Et dans cette manière de procéder, Hermès ne serait point blâmable à nos yeux, puisque, pour qui veut subtiliser, la raison elle-même de convenance qu'on fait valoir pour l'immunité, est celle qui milite en faveur de l'exemption du péché d'origine après la conception et avant la naissance. L'Eglise n'a rien décidé sur ce point ; l'Ecriture n'en parle pas, et même, si nous voulions prendre dans l'acception rigoureuse des mots les textes sacrés où il est question de la transmission du péché originel, nous serions forcés de convenir qu'ils regardent la conception et la naissance de tous les enfants ou descendants naturels d'Adam. Ils est reconnu que les Pères parlent indistinctement de la conception et de la naissance de Marie ; la célébration de la fête de sa naissance ne suffit pas, d'après Hermès, pour prouver la sanctification de la Vierge, de sorte qu'on puisse dire qu'elle est née sainte. Donc ce n'est pas sans raison qu'il parle de la même manière de la conception et de la nativité de la mère du Sauveur. Et certes il n'est aucun catholique qui ait le moindre doute sur la sainteté de la Vierge au moment de sa naissance, c'est ce que l'Eglise regarde comme une chose certaine. Le sentiment des fidèles et des pasteurs est unanime sur ce point, en sorte que, si quelqu'un était assez hardi pour refuser ce privilége à Marie, il ne serait pas seulement téméraire, mais il serait très-condamnable. Donc, si la convenance, et la convenance seule, *fonde* entièrement, pour me servir d'une expression familière à Hermès, une preuve solide de la sanctification de Marie dans le sein de sa mère, pourquoi ne pourrait-elle pas la fonder pour ce qui regarde l'exemption du péché? La raison est identique : la Vierge a été sanctifiée avant sa naissance, *parce que cela était très-convenable à cause de sa dignité de mère du Sauveur ;* l'un n'est pas plus difficile à Dieu que l'autre. Que si au contraire cette convenance ne *fonde* pas une raison solide pour exempter Marie du péché originel, précisément parce que nous ne savons pas au juste ce qui est convenable aux yeux de Dieu, elle ne la *fondera* pas non plus pour la sanctifier dans le sein maternel. Et voilà le venin caché dans la doctrine hermésienne touchant Marie, venin qui n'infecte pas moins sa conception que sa naissance; ce qui s'appelle, dans le sens catholique, sortir des bornes.

Mais il est certain que la convenance n'est pas la seule, ni la principale raison, comme le voudrait Hermès, qui sert de fondement à notre pieuse croyance. Avec notre illustre prélat, nous la voyons reposer sur les bases les plus solides : sur l'Ecriture interprétée dans ce sens littéral et dans le sens spirituel conforme à l'application qu'en fait l'Eglise dans les fêtes qu'elle célèbre pour honorer les gloires de la Vierge. Nous la voyons reposer sur la doctrine commune des Pères et des docteurs, et surtout sur le fondement inébranlable de l'assentiment des fidèles, justifié et approuvé par l'Eglise, par la célébration solennelle de la fête de la Conception de la bienheureuse Vierge ; car si on enlève à Marie l'insigne privilége dont nous parlons, cette fête, comme je le démontrerai plus longuement, serait sans objet.

Je passe à l'autre proposition d'Hermès : « Ce n'est pas une décision de l'Eglise, dit-il, que l'introduction de la fête de l'immaculée Conception de Marie, faite par le souverain pontife, sans avoir reçu aucune opposition de la part des évêques. Car, dans le sens catholique donné au mot vénération des saints, ce n'est pas le titre, quel qu'il soit, de la fête, mais les vertus du saint qui sont l'objet de la vénération. C'est pourquoi le titre d'une telle fête, dans l'introduction de la fête, *est quelque chose d'accidentel*, qui ne se prend même pas en considération. D'ailleurs comment la *conception sans péché*, ainsi que la

naissance de Marie, seraient-elles l'objet de notre vénération ? »

Et voici encore de nouveaux travestissements des faits historiques. Mais parle-t-on avec exactitude en disant qu'un souverain pontife a introduit proprement la fête de l'*immaculée Conception?* Nous devrions, par amour pour la vérité, répondre que non, et dire seulement que Clément XII a ordonné de célébrer dans toute l'Eglise, comme de précepte, la fête de la *Conception de la Vierge immaculée*. On a tiré ensuite cette conclusion théologique, non pas du simple titre, comme le suppose l'écrivain hardi que nous combattons, mais de la célébration de cette fête, que la conception même de Marie avait été immaculée. A entendre Hermès, il semble en outre que les évêques n'ont fait autre chose que ne pas s'opposer au souverain pontife qui introduisait la susdite fête. Mais pourquoi ne pas dire que les évêques de presque tous les points du monde chrétien, comme le prouve clairement notre illustre auteur, se montrèrent pleins de sollicitude pour défendre le privilége de Marie, et qu'ils firent à ce sujet les plus vives instances auprès du siége apostolique, faisant connaître par là quels étaient les sentiments et les vœux de leurs troupeaux ?

Mais allons au fond de la proposition d'Hermès. Peut-on regarder comme vrai ce qu'il ne cesse de répéter avec emphase, savoir que *le titre d'une fête dans l'introduction de la fête est quelque chose d'accidentel qu'on ne prend même jamais en considération?* Donc, d'après le fondateur de cette nouvelle école théologique, lorsque l'Eglise introduit et célèbre la fête des principaux mystères du Rédempteur, elle n'a pas eu, et elle n'a pas égard, en assignant ou en conservant le titre de la fête, à tel ou tel mystère en particulier qu'elle a voulu et qu'elle veut expressément rappeler et célébrer sous tel ou tel titre ? Ce sera donc la même chose de célébrer la fête de Noël ou célébrer celle de la Transfiguration, de la Résurrection, de l'Ascension, ainsi de suite ? Donc le titre particulier de la fête nécessairement ne dira rien aux fidèles de l'esprit et de l'intention de l'Eglise dans la célébration de toutes les solennités particulières ? Qui ne voit la fausseté de ces assertions étranges, qui sont les conséquences rigoureuses d'une telle proposition ? Donc l'objet propre du culte que l'on rend aux saints, ce sont les vertus du saint, ou, pour mieux dire, le saint lui-même illustré par ces vertus, c'est-à-dire non pas l'*abstrait*, comme semblerait l'insinuer Hermès, mais le *concret*. L'objet de ce même culte est encore Dieu lui-même, *admirable* dans ses saints, sur lesquels il a daigné verser l'abondance de ses dons les plus précieux. Mais néanmoins le titre qui divise le culte en diverses fêtes ne devra-t-il pas faire partie de ce même culte en ce sens que tel titre représente telles vertus, telles actions des saints, par lesquelles Dieu a manifesté sa gloire, ou tel événement ou pieux souvenir que l'Eglise propose à la vénération des fidèles ? Il faut dire la même chose des solennités que l'Eglise a introduites en l'honneur de la Vierge. Certainement quand elle célèbre la conception ou la nativité, elle n'a pas l'intention de célébrer son Annonciation ou son Assomption; on ne peut pas dire que ces divers titres sont purement accidentels, puisqu'ils sont donnés pour rendre présent à l'esprit et au cœur des fidèles, l'objet de la fête et de la dévotion particulière que l'on doit avoir pour Marie, selon l'esprit de l'Eglise, dans sa conception, dans la nativité, et ainsi du reste.

Mais ici Hermès nous adresse cette grave question : *Comment la conception sans péché ou la naissance de Marie, etc., seraient-elles l'objet de notre vénération?* Certainement si on prend ces mots dans le sens *abstrait*, comme il le voudrait, la conception non plus que la naissance de la Vierge ne saurait être l'objet de notre vénération, comme ne pourraient l'être également la naissance ou la résurrection du Sauveur, ou la descente du saint Esprit sur les apôtres, ou tout autre mystère. Mais est-ce ainsi qu'il faut entendre rigoureusement ces expressions selon l'esprit de la sainte Eglise ? Non ; donnons-leur leur véritable sens, celui que l'Eglise a l'intention qu'on leur donne, c'est-à-dire le sens *concret* : alors l'une comme l'autre pourront être l'objet de notre vénération, comme le sont la naissance et la résurrection du Sauveur. C'est pourquoi la bienheureuse Vierge est toujours l'objet de notre culte, soit parce que la conception, comme le pense Bellarmin, réveille le souvenir de la joie ineffable que la conception de la mère de Dieu a causée au monde (*Controv. t.* II, *lib.* III, *c.* 16), soit parce que, comme le remarque avec plus de vérité Suarez, pour des raisons que le savant pape Benoît XIV regarde comme très-graves, parce que l'Eglise a l'intention de célébrer le privilége spécial de l'exemption de la tache originelle dont Dieu a voulu favoriser Marie (*In* III *part. S. Thomæ, t.* II, *quæst.* 27, *art.* 2). On peut dire la même chose de sa naissance dont l'Eglise célèbre la fête. Et en vérité, que le titre, ainsi que la célébration de la fête de la Conception, fournissent un puissant motif pour en déduire l'exemption de la tache originelle dans Marie, c'est-là la conséquence naturelle des paroles de saint Bernard lui-même, dont Hermès finit par nous engager à lire la lettre, comme répandant sur la question même, dès son origine, la plus grande lumière. Docile à son conseil, je l'ai lue avec attention et me suis arrêté, en la lisant, à deux passages qui m'ont paru convenir merveilleusement à notre cause. Le premier est au n° 3 ; voici les expressions du saint : *Sed et ortum Virginis didici nihilominus in Ecclesia et ab Ecclesia indubitanter habere festivum atque sanctum, firmissime cum Ecclesia sentiens, in utero eam accepisse ut sancta prodiret.* Là nous voyons que, par sa manière de raisonner, le saint abbé de Clairvaux croyait que la célébration de la fête de la Nativité, sous ce titre, suffisait pour en conclure que la Vierge avait été sainte dans sa naissance, et ensuite qu'il pensait que le ti-

tre d'une fête n'est pas aussi quelque chose d'*accidentel, et qu'on ne doit pas prendre en considération*, ce qui, comme chacun voit, est en opposition ouverte avec les principes qui servent de fondement à la doctrine d'Hermès. En outre nous sommes en droit de conclure, d'après les expressions elles-mêmes du saint, que, s'il vivait de nos jours, où l'Eglise universelle célèbre la fête de la Conception, certainement il n'aurait aucune répugnance, comme en a Hermès, à croire à l'immaculée conception de Marie, mais qu'il la défendrait par la même raison qu'il défend la sainteté de sa naissance. Nous dirons la même chose de saint Thomas et de tous les autres qu'on a coutume de nous opposer comme contraires à l'insigne prérogative de la Vierge, lesquels toutefois concluent qu'elle a été sainte dans le sein de sa mère, parce qu'on célèbre la fête de sa naissance.

L'autre passage très-remarquable de la lettre de saint Bernard, est celui qui se trouve au n° 9, par lequel il termine ce qu'il avait dit à ce sujet : *Quæ autem dixi, absque præjudicio sane dicta sint sanius sapientis. Romanæ præsertim Ecclesiæ auctoritati atque examini totum hoc, sicut et cætera quæ ejusmodi sunt universa reservo : ipsius, si quid aliter sapio, paratus judicio emendare.* Il résulte évidemment de ces paroles que l'intention du saint était que, s'il eût vu cette fête adoptée par l'Eglise romaine, et surtout s'il eût vu qu'elle ordonnât à toute la chrétienté de la célébrer comme fête d'obligation, ainsi que nous voyons qu'elle la célèbre aujourd'hui, il n'aurait pas hésité un seul instant à reconnaître dans la Vierge le privilége de son immaculée conception, et à la célébrer avec l'Eglise elle-même.

Nous conclurons donc qu'Hermès s'éloigne tout à fait du sentiment du saint docteur, précisément lorsqu'il croit s'appuyer de son autorité pour infirmer notre pieuse croyance. Je ne m'arrête pas là ; et ayant égard aux vœux pieux et ardents que manifeste notre illustre écrivain de voir terminer ce point de controverse, je choisis ce que nous oppose Hermès, pour en inférer que, sans la moindre difficulté, en toute sûreté et même en s'appuyant sur les raisons les plus solides, le siége apostolique pourrait prononcer le décret définitif s'il jugeait le moment favorable et opportun. Et voici comment je raisonne : Aux yeux d'Hermès on doit mettre sur la même ligne l'immaculée conception et la sanctification de Marie dans sa naissance. Or tous les catholiques, c'est-à-dire même ceux qui sont le moins portés à croire au privilége de l'exemption de Marie, regardent comme certain que sa naissance a été sainte et que l'Eglise pourrait décider ce point, quand même il serait nié ou révoqué en doute par quelques-uns. Nous pourrions dire la même chose pour ce qui regarde l'exemption dans la Vierge de la moindre faute actuelle. Or l'un et l'autre de ces privilèges n'ont pas un fondement plus solide que celui qu'a le privilége de l'exemption de la tache originelle, c'est-à-dire, la convenance corroborée par l'assentiment de l'Eglise et celui du commun des fidèles. L'autorité de saint Bernard donne un nouveau poids à ces assertions ; voici ce qu'il écrit au n° 5, dans la lettre qu'on nous oppose, concernant les deux privilèges dont nous avons parlé plus haut : *Quod itaque vel paucis mortalium constat fuisse collatum fas certe non est suspicari tantæ virgini esse negatum per quam omnis mortalitas emersit ad vitam* (Voilà la convenance). *Fuit procul dubio et mater Domini ante sancta quam nata : nec fallitur omnino sancta Ecclesia sanctum reputans ipsum nativitatis ejus diem et omni anno cum exultatione universæ terræ votiva celebritate suscipiens* (Voilà le sentiment de l'Eglise). Et pour ce qui regarde le premier privilége touchant la sanctification de Marie, pour ce qui regarde le second, touchant l'exemption de toute faute actuelle, le saint docteur poursuit ainsi : *Decuit nimirum reginam virginum singularis privilegio sanctitatis absque omni peccato ducere vitam; quæ dum peccati mortisque pareret peremptorem, munus vitæ et justitiæ omnibus obtinuerit.* Voici encore la décence ou la convenance. Pour ce qui concerne le sentiment de l'Eglise, il ne peut exister le moindre doute. Je pourrai faire le même raisonnement sur saint Thomas, surtout puisque celui-ci affirme qu'il n'y a rien eu dans la sainte Vierge de tout ce qui pouvait réveiller la concupiscence, et ainsi du reste. Mais que ce court exposé nous suffise.

Je reprends néanmoins et je dis : Puisque le souverain pontife peut en toute assurance, sans qu'aucun catholique le conteste, définir que la bienheureuse Vierge est née sainte, qu'elle n'a jamais été souillée d'aucune faute actuelle, qu'elle a été exempte de tout ce qui pouvait nourrir la concupiscence, et qu'on n'a néanmoins pour lui assurer de tels privilèges, d'autre raison que celle qui milite en faveur de l'immaculée conception : donc on est forcé de conclure par là même qu'il pourrait aussi, en toute assurance, rendre un décret définitif qui proclame que Marie dans sa conception a été exempte de tout péché d'origine. Cette conclusion, si je ne m'abuse, me paraît inattaquable.

On pourrait dire seulement qu'il existe une raison particulière qui fait naître quelque disparité entre la conception immaculée et la sanctification de Marie, et voici quelle est cette raison : la sanctification de Marie peut bien se concilier avec la nécessité de la rédemption opérée par le Sauveur, laquelle suppose le péché ou originel ou actuel qu'elle fait disparaître ; mais on ne peut en dire autant de la conception. Tout le monde connaît la réponse victorieuse faite par les théologiens à cette objection, savoir : qu'un tel privilége ne sert qu'à rendre plus grande, plus sublime l'œuvre de la rédemption, et lui donne un nouveau prix. Car elle se serait accomplie d'une manière beaucoup plus noble, puisqu'elle aurait pour vertu non pas seulement de délivrer, mais de préserver même du péché. Ensuite cette difficulté tomba d'elle-même, de sorte que les adversaires du privilége dont

nous parlons, n'eurent plus le courage de la reproduire.

Donc le raisonnement que nous avons fait plus haut reste dans toute sa force, et confirme admirablement, si je ne me trompe, la remarque du célèbre Suarez sur le passage cité par notre savant cardinal : *Veritatem hanc, scilicet virginem esse conceptam sine peccato originali, posse definiri ab Ecclesia quando id expedire judicaverit* (*in* III *parte s. Thom., quæst.* XVII, *art.* 2, *sect.* VI).

C'est ainsi que, marchant sur les traces brillantes de notre illustre auteur, nous avons dissipé les nuages perfides et les insinuations funestes qu'Hermès avait répandus contre ce glorieux privilége de la Vierge; cet Hermès qui ne trouvait nulle part, même dans la théologie, son grand criterium de la raison *théorétique* ou de la raison *pratique;* qui ne comptait pour rien cette autorité imposante des théologiens anciens et modernes, pour rien l'assentiment général des fidèles confirmé par l'esprit et l'intention de l'Eglise. Et nous pourrions ici démontrer comment il a cherché à obscurcir, en suivant sa trompeuse méthode, les gloires les plus éclatantes de Marie. D'où nous pouvons rigoureusement conclure que sa doctrine sur la théologie exercera nécessairement l'influence la plus dangereuse et la plus nuisible pour la véritable piété et en particulier pour la dévotion à la sainte Vierge, contre le sentiment catholique et l'esprit de l'Eglise, sur tous ceux qui iront s'abreuver à ces sources corrompues et empoisonnées. Nous ne descendrons pas à des preuves de fait : car nous voulons respecter les personnes ; mais nous déplorons du fond du cœur ces funestes conséquences, et nous prions instamment le Seigneur que si dans la catholique Allemagne la doctrine d'Hermès compte quelques partisans opiniâtres, ceux-ci daignent entrer dans nos sentiments, dictés par le véritable esprit de charité pour nos frères et par l'amour dont nous brûlons pour l'épouse sans tache de Jésus-Christ.

En terminant cet abrégé, quel que soit son mérite, j'éprouve une joie bien douce, et je dois particulièrement en savoir gré à notre savant prélat, qui, par sa belle et pieuse dissertation, m'a fourni l'occasion favorable de manifester ici l'intime conviction de mon esprit et tous les sentiments de mon cœur, sur un sujet qui m'est d'autant plus cher et précieux qu'il doit contribuer à la gloire de la Vierge et à celle de son divin Fils. J'aurais ardemment désiré en parler dans mes Prolégomènes théologiques ; mais mon intention bien formée de m'en tenir au dogme et de laisser de côté, le plus qu'il m'était possible, les questions controversées entre les catholiques, ne me permit pas de descendre dans cette arène. J'avais néanmoins dans mon esprit formé le projet d'écrire sur cette matière, ne dussé-je mettre au jour que quelque petit traité théologique; mais quand je connus qu'un travail polémique avait été entrepris sur le même sujet par un prélat si illustre, d'un si grand crédit, en qui se trouvent si merveilleusement réunies et la science et la piété, et surtout quand j'eus parcouru son ouvrage, je trouvai mes désirs pleinement satisfaits, et j'abandonnai mon dessein.

Marchant toujours sur les traces de notre pieux auteur, qui finit son travail en l'offrant à Marie avec une tendre effusion d'amour, il ne me reste qu'à offrir à mon tour cette légère et grossière ébauche de son tableau si parfait à celle que je reconnais, après Dieu, être la source de toute grâce et de toute faveur célestes, la saluant avec le grand poëte chrétien par ces paroles si suaves, si douces :

Femme, ta gloire est grande, et grand est ton pouvoir.
Qui t'oublie, et du Ciel veut des grâces nouvelles,
Voulant qu'il vole et monte, ôte au désir ses ailes.
Tu secondes nos vœux, mais tu sais les prévoir;
Et du faible souvent devançant la prière,
Ta voix touchante arrive et gémit la première.
En toi sont réunis, ô vierge, notre espoir,
Et la munificence et la miséricorde,
Et tous les dons pieux qu'un Dieu bon nous accorde.
(*Parad.* c. 33).

VIE DE DORLEANS.

DORLÉANS (Pierre-Joseph), jésuite, né à Bourges en 1641. Après avoir professé les belles-lettres, il fut destiné par ses supérieurs au ministère de la chaire. S'étant depuis consacré à l'histoire, il travailla en ce genre jusqu'à sa mort, arrivée à Paris le 31 mars 1698. Ses principaux ouvrages sont : *Histoire des révolutions d'Angleterre*, dont la meilleure édition est celle de Paris, 1693, 3 volumes in-4°, et 4 volumes in-12. Le père Dorléans avait une imagination vive, noble et élevée : elle paraît dans cet ouvrage, aussi estimé pour l'exactitude que pour la manière de l'auteur. Ceux qui lui ont reproché de n'avoir pas supprimé ou déguisé les scènes sanglantes qui ont suivi le schisme de Henri VIII, et les diverses persécutions que les catholiques ont essuyées depuis cette époque, ont sans doute projeté de sacrifier l'histoire au fanatisme de la philosophie. *Histoire des révolutions d'Espagne.* Paris, 1734, en 3 vol. in-4°, et 5 vol, in-12 ; avec la continuation par les pères Rouillé et Brumoi. Cette Histoire est digne de la précédente. Le style est pur, élégant; les portraits brillants et corrects; les réflexions justes et ingénieuses ; les faits bien choisis. Peu d'historiens ont saisi comme ce jésuite ce qu'il y a de plus piquant et de plus intéressant dans chaque sujet. Une *Histoire* curieuse *des deux conquérants tartares, Chunchi et Camhi*, qui ont subjugué la Chine, in-8°; La *Vie du père Cotton*, jésuite, in-4° ; Les *Vies des bienheureux Louis de Gonzague et Stanislas Kostka*, in-12 ; la *Vie de Constance*

premier ministre du roi de Siam, in-12 ; elle est infiniment préférable à celle que Deslandes publia en 1755 ; deux volumes de *Sermons*, in-12, qui, quoiqu'ils ne soient pas du premier mérite, offrent quelques traits éloquents ; un excellent petit *Traité* de controverse, intitulé : *Méthode courte et facile pour discerner la véritable religion chrétienne d'avec les fausses*. L'ordre, la clarté, la simplicité et l'évidence des réflexions, entraînent et persuadent tout lecteur que le préjugé n'aveugle pas. Nous n'avons rien de mieux en ce genre, à considérer la brièveté et le laconisme de l'ouvrage, sinon, peut-être, le petit traité de Lessius, *De capessenda vera Religione*.

METHODE

COURTE ET FACILE

POUR DISCERNER LA VÉRITABLE RELIGION CHRETIENNE

D'AVEC LES FAUSSES QUI PRENNENT CE NOM AUJOURD'HUI.

PAR LE PÈRE DORLÉANS (1).

Préface.

La vérité que j'entreprends d'établir a déjà été traitée par les plus grands hommes et les plus habiles auteurs. Outre les saints Pères, qui doivent tenir le premier rang, les cardinaux Bellarmin, du Perron et de Richelieu, les pères Elizalde, Maimbourg, Segneri, Bagot, et Dez, jésuites, feus MM. de Meaux et de Cambrai, M. Nicole, le père Thomassin, M. l'abbé d'Argentré, aujourd'hui évêque de Tulle, sans parler de quantité d'autres, ont soutenu et prouvé avec force la religion chrétienne. Mais de ces livres, les uns sont en latin et théologiques, d'autres sont de gros volumes qui ne se lisent guère par le commun des fidèles, quelques-uns sont devenus rares, plusieurs ne parlent de la religion chrétienne qu'en général, sans établir la vérité de la religion catholique en particulier, et de ce dernier genre est l'ouvrage que M. Abadie, ministre protestant, a donné au public il y a déjà plusieurs années. C'est pour cela que j'ai cru faire plaisir au public si je donnais un abrégé de ce que ces divers ouvrages ont d'essentiel et de plus important, qui fût intelligible et à la portée de tout le monde, pour prouver non-seulement la religion chrétienne en général, mais en particulier la religion catholique, apostolique et romaine ; ce que M. Abadie et plusieurs autres n'ont point fait ; car ce n'est pas assez d'être chrétien pour être sauvé : les ariens, les nestoriens, les eutychéens faisaient tous profession du christianisme, cependant ils n'étaient pas dans la véritable religion nécessaire au salut. Un homme ne sera pas moins damné, s'il a été hérétique, quoique chrétien, que s'il avait été Turc ou païen.

Le public s'attendait donc que M. Abadie, dont l'ouvrage a été fort lu et assez universellement approuvé, quoiqu'il ne soit pas sans erreurs, après avoir établi la vérité de la religion chrétienne, établirait ensuite quelle est cette véritable religion parmi tant de sectes chrétiennes qu'il y a eu dans le monde et qu'il y a encore aujourd'hui ; et on ne doutait point qu'il ne s'efforçât de prouver que c'était la sienne, c'est-à-dire la calviniste, puisqu'il en faisait profession. Mais ce ministre protestant avait trop d'esprit pour ne pas sentir le faible du calvinisme, qu'il ne pourrait jamais établir préférablement à toutes les autres sectes hérétiques, et qu'il n'avait nulle raison, nul motif de crédibilité pour nous convaincre que sa religion l'emportait sur toutes les religions chrétiennes. Or ce qu'il n'a pas osé entreprendre pour la secte de Calvin, je vais le faire en faveur de la religion catholique et romaine, après avoir exposé les principales preuves de la religion chrétienne en général, et les plus solides pour ne laisser aucun doute sur ce sujet. Ainsi cet ouvrage sera une méthode infaillible, quoique abrégée, pour connaître la véritable religion ; utile non-seulement pour désabuser les nou-

(1) Nous insérons dans ce volume les ouvrages des pères Dorléans et Campien, qu'une omission involontaire a écartés de leur rang chronologique. En attribuant au père Dorléans la *Méthode courte et facile*, nous suivons l'opinion de plusieurs bibliographes et savants que nous avons consultés. Feller, Querard l'ont adoptée. Plusieurs auteurs font honneur de cet ouvrage au père Lombard.

veaux convertis de leurs anciennes erreurs, mais encore pour affermir les anciens catholiques dans leur religion. C'est ce que j'entreprends avec le secours du Seigneur.

METHODE COURTE ET FACILE

POUR DISCERNER LA VÉRITABLE RELIGION

Comme la religion humilie l'orgueil de notre esprit et qu'elle gêne les penchants de notre cœur, de là vient qu'elle a été de tout temps un sujet de contradiction. Ce sont les passions déréglées des hommes qui ont été l'unique source de tant de disputes et de divisions qu'on a vues naître sur ce point dans tous les siècles, et qui ont porté tant d'esprits contentieux et libertins, ou à faire passer la religion pour une invention humaine, ou à en introduire de nouvelles dans le monde. Parmi tant de sectes et de partis, il est de la dernière importance de bien établir la vérité d'une religion et de bien démêler la véritable d'avec les fausses, puisqu'elle est absolument nécessaire au salut.

La méthode que je vais suivre pour en venir là se réduit à la preuve de ces trois vérités : la première contre les athées, qu'il y a un Dieu, premier principe de toutes choses; la seconde contre les déistes, que Dieu a effectivement parlé, et que, outre la loi naturelle et mosaïque, il en a révélé une autre, qui est la loi chrétienne ; la troisième contre les hérétiques, que la religion chrétienne, catholique, apostolique et romaine, est la seule religion qui ait été révélée de Dieu. De ces trois vérités bien établies je tirerai quelques conséquences capables d'affermir les anciens catholiques dans leur religion, de ramener les schismatiques dans le sein de l'Eglise, et même d'ouvrir les yeux aux infidèles. Voilà en peu de mots le dessein général de mon ouvrage et l'impression qu'il doit naturellement faire sur l'esprit de mes lecteurs, s'ils veulent agir de bonne foi, suspendre leurs préjugés et ne point chercher à chicaner mal à propos.

PREMIÈRE VÉRITÉ.

L'existence de Dieu.

ARTICLE PREMIER.

Il y a un Dieu, premier principe de toutes choses.

Il n'est rien dans l'homme qui ne lui prêche la nécessité et l'existence d'un premier Etre, d'un Etre souverain, principe de tous les autres : sa raison, qui se perd dans cet abîme de merveilles qu'elle voit répandues dans tout le monde, lui prêche un Dieu, en le portant à rechercher la cause de toutes ces merveilles dont il est frappé. Sa naissance lui prêche un Dieu, en lui découvrant le néant d'où il a été tiré par une puissance supérieure aussi bien que tous les autres hommes. Les désirs de son cœur étant infinis et immenses, lui prêchent un Dieu, en lui faisant comprendre qu'il ne peut être satisfait que par un bien immense et infini, et que si la volupté est capable de l'amuser et de l'étourdir pour quelques moments, ce n'est que pour le replonger dans un grand vide et pour lui laisser son avidité tout entière, dès que le prestige est dissipé et que les passions sont assouvies. Les pressentiments de son âme lui prêchent un Dieu : car dans les moindres dangers de la vie, ils le portent à lever les yeux au ciel par un mouvement si prompt et si naturel, que d'ordinaire il prévient toute réflexion. La mort même à laquelle il se sent condamné lui prêche un Dieu, puisqu'elle le tient malgré lui dans de continuelles inquiétudes, qu'après cette vie il ne se trouve un Juge vengeur de ses iniquités. Enfin toutes les créatures qui l'environnent lui prêchent un Dieu, puisqu'elles lui crient à haute voix, qu'elles ne se sont pas faites elles-mêmes, mais que c'est le Créateur qui les a faites : *Ipse fecit nos, et non ipsi nos* (*Ps.* XCIX). Par conséquent, si l'on ne veut se déclarer contre toutes les lumières de la raison, contre tous les pressentiments de son âme, contre tous les témoignages de sa conscience, et contre tous les mouvements de son cœur, il n'est pas possible à l'homme d'effacer de son esprit l'idée et la conviction de l'existence d'un premier Etre, puisque les preuves en sont tirées de son propre fonds, et qu'il ne peut sans changer de nature, ni les contredire, ni les démentir.

Mais, qui soutient le contraire ? c'est l'intempérance, la dissolution, le libertinage, la corruption des mœurs, le dérèglement des passions, et surtout le débordement de l'impureté. Et sur quoi se fondent ces débauchés et ces libertins ? sur de vaines subtilités, sur de chimériques idées, sur de captieuses et de frivoles raisons, sur les égarements de leur esprit, ou pour mieux dire, sur la dépravation de leur cœur. Ne sont-ce pas là des oracles bien autorisés, des témoins bien croyables et des docteurs bien dignes de foi ? Et comment pourraient-ils être de quelque poids et de quelque crédit dans le monde, puisqu'ils se contredisent eux-mêmes dans leur impiété, et que leurs sentiments démentent leurs paroles ? Car lors même qu'ils blasphèment avec plus de hardiesse contre la Divinité devant les hommes, ce n'est que par vanité et par ostentation ; ce n'est guère que dans la fureur de la passion et de la débauche ; c'est par un principe de présomption et d'orgueil : persuadés qu'ils passeront dans le

monde pour des esprits rares et supérieurs, et qu'ils se rendront redoutables aux hommes, en paraissant ne point craindre Dieu.

Voilà où se reduit tout ce mystère d'iniquité, les impies ne sont impies que de cœur et non pas d'esprit : je veux dire qu'ils ne se sont pas persuadés dans le fond qu'il n'y a point de Dieu ; mais ils voudraient qu'il n'y en eût point, pour pouvoir s'abandonner avec plus de hardiesse et moins de remords à la fureur de leurs passions : ils ne voudraient point de témoins de leur conduite, ni de juges de leurs actions ni de vengeur de leurs crimes ; 'est pour cela qu'ils ont recours à tant de rêveries et de chimères, pour s'étourdir sur l'existence d'un Dieu, et pour effacer de leur mémoire le souvenir de ce souverain et suprême Arbitre de l'univers. Aussi c'est dans son cœur corrompu, dit le prophète, que l'impie a proféré ce blasphème : Il n'y a point de Dieu : *Dixit insipiens in corde suo Non est Deus* (*Ps.* XIII). Mais il ne l'a pas dit dans son esprit, parce qu'il n'en a jamais pu éteindre les lumières, qui lui retracent sans cesse l'idée et l'existence d'un Dieu. C'est aussi ce qui me persuade qu'il n'y a jamais eu un athée de bonne foi, ou que s'il s'est trouvé de ces monstres, ils ont été bien rares : ils n'ont du moins jamais fait un corps, ni composé un peuple, puisqu'on n'a jamais découvert une nation entière qui fît profession de l'athéisme ; car si quelques relations nous apprennent qu'il y a des peuples qui n'ont nulle idée de Dieu, c'est que ces faiseurs de relations, ou n'entendaient pas bien la langue de ces peuples, ou que ces peuples abrutis par leurs vices ne raisonnaient plus, puisque l'idée d'un Dieu est gravée dans tous les hommes, comme dit le prophète : *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine* (*Ps.* IV). Il y a lieu de présumer que ceux qui les ont écrites confondent le défaut de culte extérieur avec un pur athéisme intérieur, dont ils ne sauraient nous assurer, n'ayant pu lire dans le cœur de ces peuples pour y découvrir cette horrible impiété, qui serait inexcusable dans quelque personne qu'on puisse supposer qu'elle se trouve, fût-ce dans un sauvage nourri toute sa vie dans les bois, loin du commerce de tous les autres hommes.

Il n'y a personne, en effet, à qui Dieu puisse être inconnu, parce que ses perfections invisibles, suivant le raisonnement de saint Paul, sont devenues visibles depuis la création du monde, par la connaissance que ses ouvrages nous donnent de cet Etre infini et indépendant : *Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur* (*Rom.*, I, 20). L'Apôtre veut dire qu'il n'est rien de visible qui ne nous fasse connaître ce Dieu invisible.

Toute la nature publie qu'il y a un Dieu : les cieux nous racontent sa gloire, le firmament étale sa grandeur, cette prodigieuse variété de créatures manifeste sa puissance, l'ordre qui y règne découvre sa sagesse ; en un mot, l'univers entier, avec toutes les parties qui le composent nous crie hautement et par autant de voix qu'il renferme de créatures, qu'il faut de toute nécessité qu'il y ait un Etre indépendant et nécessaire, un Etre infiniment puissant qui a tiré ce monde du néant ; infiniment éclairé, qui en a si bien arrangé toutes les parties ; infiniment sage, qui a réglé le cours des astres et des saisons avec tant de justesse, que rien ne se dément jamais ; infiniment prévoyant, qui a prévenu tous les accidents et toutes les révolutions capables de troubler cet ordre miraculeux ; infiniment habile, qui a formé si artistement les organes du corps humain et de tous les animaux, et qui a si abondamment pourvu à tous leurs besoins. Cet être si parfait, c'est Dieu : nous ne le voyons pas en lui-même, nous ne saurions ne pas le voir dans ses ouvrages.

Ajoutons que, pour douter de l'existence d'un Dieu, il ne faut pas seulement être parvenu à un aveuglement d'esprit bien prodigieux, mais encore à une extrême corruption de cœur, puisque ce ne sont uniquement que les passions déréglées des hommes qui ont introduit dans le monde l'idolâtrie, le paganisme, l'infidélité, les schismes, les hérésies et toutes sortes d'erreurs. Cela est si vrai que s'il était permis aux hommes de s'abandonner à leurs passions, ils consentiraient à croire tout ce qu'on voudrait : la créance d'un Dieu ne leur ferait aucune peine, pourvu que ce Dieu ne gênât point leurs inclinations ; mais les passions sont-elles des oracles qu'on doive écouter et des guides qu'on doive suivre, surtout lorsqu'il s'agit du salut et de l'éternité ? Ce sont-là cependant les guides et les oracles de la plupart de ceux qui sont corrompus dans leurs mœurs. Et c'est ce qui me confirme toujours davantage dans la persuasion où je suis, que l'athéisme n'est que dans le cœur, et nullement dans l'esprit. On tâche de se persuader qu'il n'y a point de Dieu, parce qu'on voudrait qu'il n'y en eût point.

Mais ce qui prouve invinciblement l'existence d'un Dieu, c'est qu'absolument il faut admettre un premier principe de toutes choses, c'est-à-dire un Etre qui existe nécessairement et indépendamment d'aucune cause : un être qui soit immobile et qui ait imprimé le mouvement à tout le reste. Tout ce que nous voyons dans le monde sont des êtres contingents, qui ont pû être ou n'être pas ; par conséquent il est d'une nécessité absolue qu'ils aient reçu l'être d'un principe qui existe nécessairement par lui-même et qui n'ait point été produit par un autre ; car s'il n'y avait jamais eu que des êtres contingents, quelque progrès infini qu'on veuille admettre dans leur succession, il est clair que jamais aucun de ces êtres n'aurait existé, parce que tout ce qui a pu être ou n'être pas, n'a pas pu se donner l'être à lui-même ; il l'a donc reçu de quelque autre qui ne soit pas un être contingent, mais un être nécessaire. C'est donc en vain que les athées prétendent que cette succession d'hommes a été de toute éternité. Quand cela serait, encore faudrait-il de toute nécessité admettre un premier principe, nécessaire, immobile, indépen-

dant, qui les eût créés. La raison est que, dans toute cette multitude d'hommes, qui auraient été de toute éternité, il n'y en aurait aucun qui ne fût contingent, qui n'eût pu être ou n'être pas. Qui les aurait donc déterminés à être, puisque rien ne peut agir avant qu'il soit ? Recourir à une matière subtile, invisible, éternelle est une pitoyable ressource et sujette aux mêmes inconvénients. Quand cette matière subtile, invisible aurait été éternelle, elle aurait été sujette aux mouvements et aux révolutions : puisque c'est de ces révolutions et de ces mouvements que les athées prétendent que tout le reste du monde visible a été formé ; mais ces révolutions auraient été contingentes, ces mouvements auraient pu être ou n'être pas. Il faudrait donc que cette matière eût reçu ce mouvement de quelque être immobile. Cette matière elle-même aurait été contingente, parce que tout ce qui est sujet au mouvement et aux révolutions, a pu être ou n'être pas. Et ainsi il faudrait toujours que cette matière eût reçu l'être et le mouvement d'un Etre nécessaire, immobile, indépendant et qui existe nécessairement par lui-même, outre qu'il faudrait accorder à cette matière subtile, qu'on la subtilise tant qu'on voudra, tous les plus grands attributs de la Divinité. Il faudrait : 1° Que cette matière fût nécessairemeut et d'elle-même, sans aucun principe ; 2° qu'elle fût éternelle, c'est-à-dire, qu'elle n'eût jamais pu ne pas être ; 3° qu'elle fût immense sans aucunes bornes ; 4° qu'elle fût toute-puissante, pour avoir produit tout cet univers ; 5° qu'elle fût infiniment sage, pour l'avoir si bien arrangé ; 6° qu'elle fût infiniment prévoyante, pour prévenir tous les accidents qui pourraient troubler cet ordre si merveilleux que nous voyons dans l'univers. Il faudrait, en un mot, de cette matière, toute matière qu'elle est, en faire un Dieu et lui donner toutes les perfections de la Divinité, ce qui serait infiniment et ridicule et extravagant.

Il faut de plus que ce soit un Etre intelligent : car l'ordre merveilleux que nous voyons dans l'arrangement qui compose toutes les parties de l'univers, est nécessairement l'ouvrage d'une intelligence, et plus cet ordre est merveilleux, plus cette intelligence doit être parfaite. Or l'ordre du monde est très-exact et très-universel : par conséquent il ne peut être que l'ouvrage d'une intelligence suprême et infinie. Il faut donc admettre un premier agent intellectuel, qui ait arrangé tous les êtres renfermés dans l'ordre du monde. La matière, n'étant pas intelligente, ne peut pas avoir fait cet ordre si miraculeux, qu'il est incompréhensible : car qui pourra imaginer un ordre plus surprenant que celui que nous voyons dans les révolutions des cieux, dans le mouvement des astres, dans le flux et le reflux de la mer, dans le cours des rivières ? Qui pourra imaginer un ordre plus utile que celui par lequel l'utilité de tous les êtres est tellement liée, que toutes les parties ensemble se rapportent à chacune en particulier et que chacune en particulier se rapporte à toutes ensemble ?

Après cela, n'a-t-on pas raison d'insulter aux épicuriens, au lieu de s'occuper à réfuter leurs rêveries ? Ils prétendaient que tout ce monde avait été formé par un concours fortuit d'atomes et qu'il n'était gouverné que par hasard. Des hommes et des philosophes ont-ils pu s'entêter d'une si grossière extravagance ? Mais quelles ténèbres les passions ne répandent-elles pas dans l'esprit des hommes, quand elles ont une fois corrompu leur cœur ? Tâchons de bien vivre, et notre foi sur ce premier article sera en sûreté. Pour moi, quand je rentre en moi-même et que je consulte seulement mes lumières naturelles, il me paraît que je douterais de ma propre existence, aussitôt et plutôt que de celle de Dieu. De ce principe tirons maintenant quelques conséquences.

ARTICLE II.

Les conséquences.

Première conséquence. Puisqu'il y a un Dieu, il s'ensuit que c'est un Etre nécessaire, qu'il n'a pas pu ne pas être, qu'il est de lui-même, qu'il n'a point de principe : car si on lui en donnait un, on demanderait ensuite : Et ce principe, de qui a-t-il reçu l'être ? Et il faudrait remonter de principes en principes à l'infini, jusqu'à ce qu'on en eût trouvé un qui n'eût point de principe lui-même et qui fût le principe de tous les autres. La seule lumière naturelle nous fait connaître que puisqu'il y a un Dieu il faut absolument qu'il soit un être nécessaire, qui n'ait point de principe et qui soit le principe de tous les autres êtres qui ne sont que des êtres contingents, puisqu'ils pouvaient n'être pas, et qu'ils ont reçu leur être de ce premier principe.

Seconde conséquence. Puisque Dieu est un Etre nécessaire, il est éternel ; il est lui-même son éternité, c'est-à-dire qu'il n'a point pu avoir de commencement et qu'il ne peut point avoir de fin.

Troisième conséquence. Puisqu'il est le principe de toutes choses, c'est lui qui de rien a créé le ciel et la terre et tout ce qu'ils contiennent. Sa puissance est infinie, il peut tout ce qu'il veut ; sa puissance est sans bornes, parce que rien ne lui peut opposer des digues ou des obstacles.

Quatrième conséquence. Il faut par conséquent que sa sagesse soit infinie pour avoir si bien arrangé toutes les parties de ce vaste univers, sans qu'il y en ait aucune qui se dérange depuis tant de siècles. C'est la providence divine qui gouverne tout : rien n'arrive dans le monde, au péché près qu'il défend sous une peine éternelle, que par la volonté de ce premier Maître souverainement dominant. Il abaisse les uns, il élève les autres selon ses vues et ses desseins, et ainsi tout ce qu'on appelle dans le monde fortune, hasard, destin, ne sont que des mots qui ne signifient rien. Rien ne se fait par hasard ou

par les arrêts d'un destin inévitable, ce sont des chimères que l'ignorance ou l'impiété des hommes ont forgées. Rien ne se fait par hasard à l'égard de Dieu, qui connaît tout : il n'en est pas ainsi à l'égard des hommes, qui ignorent la cause des différents événements.

Enfin Dieu est le comble de toutes les perfections possibles et imaginables, et dans un degré infini, sans aucun mélange de défaut pour petit qu'il puisse être, ou qu'on puisse se l'imaginer. Par conséquent la véracité est encore une de ses perfections ; il est la vérité même, comme Jésus-Christ, qui était Dieu aussi bien qu'homme, l'a dit dans l'Evangile : Je suis la voie, la vérité et la vie, *Ego sum via et veritas et vita* (*Jean*, XIV, 6), c'est-à-dire, que lorsque Dieu parle il ne peut rien dire de faux. Si Dieu pouvait dire faux et mentir, ce serait un horrible défaut et une affreuse imperfection dans lui ; cette seule idée fait horreur et révolte toutes les lumières de la raison ; car il suit de là que Dieu pourrait pécher, le mensonge étant mauvais et défendu par lui-même et ne pouvant être jamais permis en aucune circonstance. Quelle ignominie, même selon le monde, quand un homme passe pour menteur? D'ailleurs si Dieu pouvait mentir, il perdrait toute son autorité, et les hommes ne seraient pas obligés de le croire quand il parle et surtout quand il leur révèle des mystères qui surpassent les lumières de leur raison : ils craindraient toujours qu'il ne les voulût tromper.

Disons donc que quand Dieu parle, il ne peut rien dire qui ne soit très-vrai, puisqu'il est la vérité même, la vérité essentielle.

Or Dieu a parlé dès l'origine des siècles. Il révéla à Adam le remède qu'il avait destiné pour son péché et celui de toute sa postérité. Outre la loi naturelle qu'il avait gravée dans le cœur de tous les hommes, il leur donna encore une loi positive par laquelle il leur ordonnait de lui offrir des sacrifices, et de quelle espèce devaient être ces sacrifices. Témoins les sacrifices qu'Abel et Caïn offraient au Seigneur.

La providence de Dieu était admirable, lorsque, dans ces premiers temps, elle prolongeait la vie des patriarches jusqu'à neuf cents ans, afin qu'il y eût des hommes qui ayant vu Adam, ou quelques-uns de ses enfants, pussent perpétuer la créance de la création du monde et du premier Etre, et la loi des sacrifices jusqu'à Noé. Aussi, dès que ce patriarche fut sorti de l'arche après le déluge, il offrit à Dieu des sacrifices, et cela se perpétua par une constante tradition jusqu'à Abraham, à qui Dieu révéla que le Messie naîtrait de sa postérité, et qu'il la multiplierait comme les étoiles du ciel ; et tout cela arriva de point en point.

Dieu encore parla à Moïse, et ses révélations furent soutenues par tant de miracles, et si surprenants, que Moïse fit en Egypte avec une seule baguette, que le peuple d'Israël ne pouvait pas douter que ce fussent des effets de la toute-puissance de Dieu, et lorsqu'il donna la loi écrite à ce patriarche, il accompagna cette révélation de tant de grands prodiges, que tout le peuple en était consterné.

Dieu a encore parlé dans la suite des siècles par ses prophètes, et ce qu'ils prédisaient étant vérifié par les événements qui arrivaient dans le même temps et de la même manière qu'ils les avaient prédits, était autant de preuves évidentes que Dieu avait parlé par leurs bouches.

Enfin, Dieu a parlé dans la loi chrétienne par son Fils unique, par lequel il a révélé aux hommes tout ce qu'il voulait révéler. C'est cette vérité que je vais établir par trois preuves qui sont incontestables, et, à mon sens, sans réplique.

SECONDE VÉRITÉ.

Dieu a parlé, et outre la loi naturelle, il en a révélé une autre, qui est la loi chrétienne.

Je démontre évidemment cette vérité par trois raisons qui me paraissent invincibles. La première est que le plan de la religion chrétienne est divin ; la seconde, que la manière dont elle a été révélée est divine ; la troisième, que les effets qu'elle a produits sont pareillement divins. Nul homme, ni tous les hommes ensemble n'ont jamais pu inventer, ni établir, ni perpétuer une religion du caractère de la religion chrétienne, par conséquent elle a été révélée de Dieu seul, au lieu qu'il ne se voit rien dans toutes les autres religions qui n'en démontre la fausseté.

ARTICLE PREMIER.

Le plan de la religion chétienne est divin.

Ce que la religion chrétienne nous enseigne des grandeurs de Dieu, de la dernière fin de l'homme, des moyens admirables qui conduisent à cette fin, est une doctrine qui est toute céleste, une doctrine qui est infiniment supérieure à toute intelligence créée, une doctrine qui n'aurait jamais pu être connue, si Dieu ne l'avait révélée aux hommes : car cette doctrine ne nous a pas seulement révélé tout ce qui peut être découvert par la lumière naturelle et tout ce qui peut être compris par la raison la plus épurée, elle s'étend encore infiniment au delà de ces bornes, puisqu'elle va fouiller même dans l'intérieur et la profondeur de la Divinité : *Profunda Dei* (I *Cor.*, II, 10).

En effet, pourrait-on imaginer des choses aussi sublimes que celles que la religion chrétienne nous apprend de la nature de Dieu ? Qu'il est un en trois personnes, que ces trois personnes sont réellement distinctes dans une même essence, qu'il est le comble de toutes les perfections possibles sans aucun mélange de défaut ni d'imperfection ; qu'il est le premier principe et la fin de toutes choses, qu'il est dans une absolue indépendance de tous les Etres, qu'il exerce un empire absolu sur tout l'univers ; qu'il

joint une parfaite immutabilité avec une très-grande liberté, qu'il a l'éternité sans succession, l'immensité sans extension de parties, une infinie sagesse à qui rien n'est caché, ni passé, ni futur, parce que tout lui est présent ; une puissance infinie dans ses opérations, une prudence sans bornes dans le gouvernement du monde, une sainteté très-éminente dans les commandements qu'il nous fait. Et c'est dans la possession de cet Etre infini en tout sens, que la religion chrétienne établit la première fin de l'homme : ce n'est pas dans la possession des richesses, des honneurs et des voluptés, qui ne peuvent que rendre l'homme misérable, bien loin de le rendre content, au lieu que la possession de Dieu seul est seule capable de le rendre véritablement et éternellement heureux. L'esprit humain pouvait-il imaginer des mystères si relevés par rapport à la Divinité, une fin si noble, si sublime par rapport à l'homme, sans une révélation de Dieu ?

Est-il rien de plus saint que ce que la religion chrétienne prescrit aux hommes pour parvenir à cette dernière fin : d'aimer Dieu sur toutes choses et de lui rapporter toutes nos actions, d'aimer le prochain comme nous-mêmes, et d'être à son égard comme nous voudrions qu'il fût au nôtre ? Et parce que la nature corrompue nous porte sans cesse à toutes sortes de prévarications, qui nous éloignent de Dieu, cette religion nous commande de réprimer nos cupidités, de dompter nos passions, de mortifier nos sens, de mépriser les richesses, les honneurs, qui sont des appâts du vice, et de renoncer à gagner tout l'univers plutôt que de perdre notre âme. Enfin, cette religion prescrit tout ce que l'humanité, la piété, la justice, la raison exigent de l'homme, et tout cela par rapport au service de Dieu, à qui tout doit se rapporter comme à notre dernière fin.

Et quels sont les moyens que la religion chrétienne nous propose pour faire et pour consommer notre salut ? Moyens admirables les plus propres et les plus efficaces pour arriver à cette fin. La présence d'un Dieu qui veille sans cesse sur toutes nos actions, et qui pénètre les plus secrets replis des cœurs : l'attente d'un jugement terrible, où l'on rendra compte de toutes ses actions : l'exactitude et la sévérité du souverain Juge, qui ne laissera aucun mal sans punition, ni aucune vertu sans récompense : la grandeur des récompenses pour les justes, la grandeur des supplices pour les pécheurs, l'un et l'autre pour une éternité. Outre cela, de quels secours ne nous sont pas les exemples de Jésus-Christ, notre Dieu, notre roi, notre Sauveur, qui marche devant nous dans la voie du salut, qui nous l'a marquée de son sang, qui est monté au ciel, où il régnera éternellement, et qui du haut de son trône nous invite à la couronne et à la gloire ! Encore une fois des moyens si propres, si admirables, si efficaces, ont-ils pu être inventés par les hommes ? Et d'où les auraient-ils pu apprendre, si Dieu ne les leur avait révélés ?

Mais la connexion et la liaison qui se trouve entre tous les mystères que la religion chrétienne enseigne, n'est pas moins merveilleuse : car si Dieu est le premier principe de toutes choses, que s'ensuit-il de là, si ce n'est que Dieu seul est de toute éternité, qu'il a tiré du néant tout l'univers, qu'il est le seul Maître souverain de tous les hommes. Si Dieu est la dernière fin de l'homme, que sensuit-il de là, si ce n'est que les âmes sont immortelles, que les corps ressusciteront un jour, que ce n'est pas dans ce monde qu'il faut chercher sa félicité, que tout ce qui nous conduit à Dieu, quand d'ailleurs il serait dur et difficile, doit être regardé comme un bien, que tout ce qui nous éloigne de Dieu, quand même il serait commode et agréable, doit être regardé comme un mal. Enfin, il n'est rien dans la religion chrétienne qui ne soit admirablement bien lié et qui ne se rapporte à la même fin, qui est Dieu.

Que si la foi nous propose des mystères infiniment élevés au-dessus de toute intelligence créée, comme les mystères de la Trinité et de l'Incarnation du Verbe, cela même est très-conforme à la raison, parce que la raison nous apprend que nous devons avoir des sentiments de Dieu infiniment élevés au-dessus de notre portée, que jamais nous ne connaissons Dieu plus parfaitement que lorsque nous comprenons que ses perfections et ses attributs sont incompréhensibles à tout esprit humain, que Dieu ne serait pas Dieu si nous pouvions le comprendre dans toute l'étendue de ses perfections. Et voilà le plus grand motif de crédibilité, et la plus invincible raison qui prouve incontestablement la vérité et la divinité de la religion chrétienne : c'est la révélation du mystère de la Trinité, qui contient tout l'intérieur de Dieu : intérieur qui n'étant connu et ne pouvant être connu que de lui seul, ne peut jamais et ne pourra jamais être pénétré par aucun effort, si Dieu ne le révèle aux hommes en leur parlant véritablement. Par conséquent, le principal fondement d'une religion vraiment divine ; et la preuve la plus incontestable que Dieu a révélé cette religion, c'est la révélation du mystère, parce que nul autre n'a pu le révéler que lui.

Quoi de plus conforme encore à la raison que l'Incarnation du Verbe ! Ne fallait-il pas que le médiateur entre Dieu et les hommes fût Dieu et homme tout ensemble ? Dieu, pour nous apporter le remède, homme pour nous donner l'exemple. Et de là il est aisé de comprendre en premier lieu, combien la justice de Dieu est redoutable, puisqu'elle n'a pu être pleinement satisfaite que par un Homme-Dieu. Il est aisé de comprendre en second lieu, combien la miséricorde de Dieu a été excessive, puisqu'il a bien voulu subir la mort pour racheter des esclaves. Il est aisé de comprendre en troisième lieu, combien la sagesse de Dieu a été admirable

d'avoir ainsi tiré le bien du mal et du péché même.

Que les incrédules nous disent maintenant, de quelle source est émanée une doctrine si admirable? quel esprit si sublime a pu inventer un système de ce caractère? quel génie étonnant et prodigieux a pu découvrir tous ces hauts mystères dans la Divinité? Quel est donc cet homme si extraordinaire? en quel pays est-il né? en quel temps a-t-il vécu ? Peut-être a-t-il tiré ce plan des diverses sectes des anciens philosophes ; mais ne se sont-ils pas toujours combattus et contredits les uns les autres? Ont-ils jamais pu s'accorder sur la dernière fin de l'homme, qu'ils ont établie dans les choses les plus basses et les plus honteuses? Une bonne partie de leurs prétendues vertus, dont ils faisaient tant de bruit, étaient-elles autre chose que des vices raffinés ? Qu'ont-ils jamais produit dans leurs écoles, que des disciples superbes et vicieux ? Et que leur ont-ils appris, qu'une sagesse purement humaine, qui n'était, à la bien prendre, qu'une moindre folie? Mais la doctrine de la religion chrétienne a toujours été constante, invariable, pleine d'une sagesse toute céleste, conforme à toute vérité et si merveilleuse dans sa morale, que si elle était bien observée, ce monde jouirait d'une paix inébranlable. N'est-il donc pas évident qu'une telle doctrine n'a pu être révélée que de Dieu ?

ARTICLE II.

La manière dont cette doctrine a été révélée est divine. Pour la prouver solidement, je me borne aux prophéties et aux miracles.

Section première. — Les prophéties.

Je suppose d'abord ce principe incontestable, qu'il n'est que Dieu seul qui puisse infailliblement prédire l'avenir ; parce que lui seul le voit et le peut faire arriver ; les hommes ne peuvent prédire l'avenir que par hasard, parce qu'ils ne le voient pas et qu'ils ne savent pas s'il arrivera (*Col.*, II, 17), et qu'ils ne peuvent pas faire qu'il arrive. Tous les mystères de la religion chrétienne ont été figurés par la religion des Juifs, dont la loi, comme dit l'Apôtre, n'était que l'ombre de la loi future, c'est-à-dire l'image et le commencement d'une loi plus parfaite : et il est constant par tous les oracles des prophètes, que tous les mystères de la religion chrétienne ont été prédits jusqu'aux plus petites circonstances, et d'une manière si claire, qu'on dirait que ces prophètes voyaient ces mystères de leurs yeux.

Première prophétie. Jacob prédit que la tribu de Juda dominerait, que le sceptre ne lui serait point ôté que celui qui faisait l'attente des nations ne fût venu, comme il est arrivé lorsque Jésus est né : *Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium* (*Gen.*, XLIX).

Seconde prophétie. Le prophète Baruch a prédit l'incarnation du Verbe dans le chapitre troisième, où, après avoir fait un grand dénombrement des grandeurs de Dieu, il ajoute : « Après cela il a été vu sur la terre, il a conversé avec les hommes : *Post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est* (*Bar.*, III). »

Troisième prophétie. Ce Messie devait être Juif, de la race de David ; toute l'Écriture est remplie des promesses que Dieu fit à David, à Jacob, à Isaac, à Abraham ; et Jésus-Christ est partout appelé le Fils de David : *Jesu Fili David.*

Quatrième prophétie. Isaïe avait prédit qu'il naîtrait d'une vierge : *Ecce virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel* (*Is.*, VII).

Cinquième prophétie. Le Messie doit naître à Bethléhem, selon le prophète Michée : *Et tu, Bethlehem, terra Juda, nequaquam minima es in principibus Juda : ex te enim exiet dux qui regat populum meum Israel* (*Mich.*, V). C'est de cette prophétie dont les princes des prêtres rendirent compte à Hérode.

Sixième prophétie. David assurait que les rois d'Orient viendraient l'adorer et lui offrir des présents : *Reges Arabum et Saba dona adducent* (*Ps.*, LXXI).

Septième prophétie. Jérémie a prédit le massacre des Innocents : *Vox in Rama audita est, ploratus et ululatus multus.* Les évangélistes en ont fait mention.

Huitième prophétie. Le Seigneur, dit Isaïe, entrera en Egypte, et les idoles seront renversées devant lui : *Ecce Dominus ascendet super nubem levem, et ingredietur Ægyptum, et commovebuntur simulacra Ægypti a facie ejus* (*Is.*, XIX). Cette prophétie fut accomplie lorsque l'enfant Jésus se retira en Egypte, pour fuir la persécution d'Hérode. Le prophète Osée a prédit son retour : *Ex Ægypto vocavi Filium meum* (*Osée*, XI).

Neuvième prophétie. Isaïe décrit pompeusement l'arrivée des rois mages à Jésusalem : *Surge, illuminare Jerusalem ;* et même l'étoile qui conduisait ces rois : *Quia venit lumen tuum, et gloria Domini super te orta est, et ambulabunt reges in splendore ortus tui* (*Is.* LX).

Dixième prophétie. Malachie avait prédit que Dieu enverrait un ange pour préparer les voies du Messie : *Ecce ego mittam angelum meum qui præparabit viam ante faciem tuam* (*Mal.*, III). Cette prophétie s'est accomplie dans la personne de saint Jean-Baptiste : ainsi le prophète Isaïe l'appelle la voix de celui qui crie dans le désert : *Vox clamantis in deserto.*

Onzième prophétie. Seigneur, s'écriait Isaïe, envoyez-nous cet Agneau qui doit dominer sur la terre : *Mitte, Domine, Agnum dominatorem terræ* (*Is.*, X).

Voilà, disait saint Jean en montrant Jésus-Christ, voilà l'Agneau de Dieu.

Douzième prophétie. Alors, ajoute Isaïe, les yeux des aveugles seront ouverts, les oreilles des sourds seront ouvertes, le boiteux tressaillira comme le cerf, la langue des muets sera déliée : *Tunc aperientur oculi cæcorum, aures surdorum patebunt, tunc saliet sicut cervus claudus, et aperietur lingua mutorum*

(*Is.*, XXXV). Voilà les miracles que Jésus-Christ a opérés dans toute la Judée.

Treizième prophétie. Votre Dieu viendra lui-même pour vous sauver : *Deus ipse veniet, et salvabit vos* (*Is.*, XXXV).

Quatorzième prophétie. Le temps viendra, disait Dieu par Jérémie, que j'enverrai des pêcheurs pour pêcher les âmes d'Israël : *Mittam piscatores multos, et piscabunt eos* (*Jér.*, XVI). C'est ce que Jésus-Christ dit à ses apôtres lorsqu'il les appela à sa suite : *Venite post me, faciam vos piscatores hominum.*

Quinzième prophétie. David avait prédit que le Messie se servirait de paraboles pour expliquer ses mystères : *Aperiam in parabolis os meum* (*Ps.* XIII).

Seizième prophétie. Isaïe avait prédit que le Messie prêcherait à Capharnaüm et Zabulon : *Alleviata est terra Zabulon, populus qui sedebat in tenebris vidit lucem magnam.* C'est pour cela que saint Matthieu dit : *Hæc locutus est Jesus in parabolis, ut adimpleretur quod dictum est per prophetam* (*Is.*, XL).

Dix-septième prophétie. Joël avait prédit que le Messie ferait des miracles pour rassasier son peuple : *Filii Sion, lætamini in Domino Deo vestro, quia comedetis vescentes et saturabimini, quia fecit mirabilia* (*Joël*, II). C'est ce que fit Jésus-Christ en multipliant cinq petits pains dans le désert pour nourrir plus de cinq mille hommes.

Dix-huitième prophétie. Zacharie avait prédit que le Messie entrerait dans Jérusalem monté sur un âne, pour faire triompher sa pauvreté : *Ecce Rex tuus veniet tibi justus et salvator, ipse pauper, ascendens super asinum* (*Zach.*, XIX). N'est-ce pas dans cet équipage que Jésus-Christ entra dans Jérusalem ?

Dix-neuvième prophétie. David a prédit que les grands de la terre se soulèveraient contre le Messie : *Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus Christum ejus* (*Ps.*, II). Nous voyons cette prophétie accomplie lorsque Pilate et Hérode, les Juifs et les gentils se soulevèrent contre Jésus-Christ.

Vingtième prophétie. Les prophètes ont prédit que le Messie se chargerait de nos péchés, qu'il souffrirait pour nous : Isaïe expose ce qu'il devait souffrir, et avec quelle patience il souffrirait, et en explique toutes les circonstances de la même manière que les évangélistes nous les ont racontées : *Dolores nostros ipse portavit, attritus est propter scelera nostra; oblatus est, quia ipse voluit, et non aperuit os suum; sicut ovis ad occisionem ductus est* (*Is.*, LVI).

Vingt et unième prophétie. Daniel a prédit le temps auquel le Messie devait être mis à mort : *Post hebdomadas septuaginta duas occidetur Christus* (*Dan.*, IX). Tout ce que Jésus-Christ a souffert a été prédit plusieurs siècles avant sa naissance si précisément, que ces prophéties peuvent passer pour un Evangile qui raconte ce qui est arrivé ; mais les prophètes ne se sont pas contentés de prédire sa mort et ses souffrances en général ; ils sont encore entrés dans un détail, qu'on ne peut assez admirer, qui développe la passion de Jésus-Christ.

Vingt-deuxième prophétie. Zacharie avait prédit qu'il serait abandonné de ses disciples : *Percute pastorem, et dispergentur oves* (*Zach.*, XIV). Lorsque le pasteur sera frappé, les brebis seront dispersées. David l'avait aussi prédit : *Noti quoque recesserunt a me ;* et même Isaïe avait prédit un abandonnement général: *Et de gentibus non est vir mecum* (*ch.* LXIV).

Vingt-troisième prophétie. La trahison de Judas. David dénote même le disciple qui mangeait avec le Sauveur : *Etenim homo pacis meæ qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem* (*Ps.*, XL).

Vingt-quatrième prophétie. Zacharie marque même la somme de trente deniers que Judas devait tirer de sa trahison : *Appenderunt mercedem meam triginta argenteis* (*Zach.*, XVII).

Vingt-cinquième prophétie. David avait prédit qu'il serait accusé par de faux témoins : *Insurrexerunt in me testes iniqui, et mentita est iniquitas sibi* (*Ps.*, XXVI).

Vingt-sixième prophétie. J'ai abandonné mon corps à ceux qui me frappaient, et mes joues à ceux qui m'arrachaient le poil de la barbe ; je n'ai point détourné mon visage de ceux qui me couvraient d'injures et de crachats : c'est ainsi que parlait Isaïe dans la personne du Sauveur. Et n'est-ce pas justement de la sorte qu'il a été traité ? *Corpus meum dedi percutientibus, et genas meas vellentibus; faciem meam non averti ab increpantibus, et conspuentibus in me* (*Is.*, L).

Vingt-septième prophétie. Les impies devaient s'assembler et s'animer à mettre à mort le Juste, parce qu'il se dit Fils de Dieu : *Circumveniamus justum, gloriatur se patrem habere Deum, morte turpissima condemnemus eum* (*Sap.*, II). Peut-on voir une prophétie plus claire et plus évidemment accomplie ? N'est-ce pas parce que Jésus-Christ se disait Fils de Dieu, que les grands prêtres le condamnèrent à une si honteuse mort ?

Vingt-huitième prophétie. David, parlant dans la personne du Sauveur, disait qu'il était prêt à recevoir les coups de fouet : *Ego autem in flagella paratus sum ;* et même qu'il serait accablé de coups de fouet sans mesure : *Congregata sunt super me flagella* (*Ps.*, XXXIV). Effectivement, le Sauveur en reçut sans mesure. Quand David parlait ainsi, n'est-ce pas du Sauveur même qu'il l'entendait, puisque David n'a jamais reçu de coups de fouet ?

Vingt-neuvième prophétie. Ce Messie, disait Isaïe, sera couronné de tribulation : *Coronans coronabit te tribulatione* (*Is.*, XXII). Cette prophétie fut accomplie lorsque Jésus-Christ fut couronné d'épines.

Trentième prophétie. Jérémie avait prédit qu'il serait soûlé d'opprobres : *Saturabitur opprobriis* (*Thren.*, III). Et le Sauveur avait dit par Jérémie qu'il serait exposé aux dérisions de tout le peuple : *Factus sum in derisum omni populo* (*Thren.*, III, 14). Cette prophétie s'accomplit lorsque Pilate exposa

Jésus-Christ sur un balcon à la vue du peuple juif.

Trente et unième prophétie. Daniel a prédit que le peuple juif renoncerait le Messie : *Et non erit ejus populus qui eum negaturus est* (*Dan.*, IV). Cette prophétie s'accomplit lorsque le peuple juif dit à Pilate qu'il ne connaissait point d'autre roi que César.

Trente-deuxième prophétie, Isaïe a prédit qu'il serait mis au nombre des scélérats : *Et cum sceleratis reputatus est* (*Is.*, LIII, 12). Cette prophétie s'accomplit lorsque Jésus-Christ fut mis entre deux voleurs.

Trente-troisième prophétie. Le serpent d'airain, élevé dans le désert pour la guérison des Israélites, était la figure du Sauveur sur la croix; c'est ainsi que le Sauveur lui-même s'en est expliqué dans l'Evangile à ses apôtres : *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis* (*Jean.* III, 14).

Trente quatrième prophétie. J'ai été affligé par une multitude de méchants ; ils ont percé mes mains et mes pieds, ils ont compté tous mes os ; c'est ainsi que le Sauveur parlait dans le psaume XXI : *Foderunt manus meas et pedes meos ; dinumeraverunt omnia ossa mea.*

Trente-cinquième prophétie. Ils m'ont considéré, poursuit-il dans le même psaume, ils ont partagé mes vêtements, et ils les ont jetés au sort : *Consideraverunt et inspexerunt me : diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem* (*Ps.* XXI). Peut-on mieux dépeindre les soldats qui jouaient aux pieds de la croix les habits de Jésus-Christ!

Trente-sixième prophétie. Tous ceux qui me voyaient, continue le Messie dans le même psaume, se sont moqués de moi ; ils ont secoué la tête : Il avait mis son espérance au Seigneur, disaient-ils, qu'il le délivre, et qu'il vienne le sauver : *Omnes videntes me deriserunt me, et moverunt caput : speravit in Domino, eripiat eum* (*Ibid.*). C'est ainsi que les grands prêtres et les Juifs insultaient le Sauveur en croix.

Trente-septième prophétie. Ils m'ont encore donné du fiel à manger et du vinaigre à boire ; c'est toujours le Messie qui parle par le même prophète : *Dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto.*

Trente-huitième prophétie. Saint Jean rend témoignage que les soldats brisèrent les os des deux voleurs, mais non pas ceux de Jésus-Christ, afin que cette parole de l'Ecriture fût accomplie : Vous ne briserez aucun des os de l'agneau pascal, qui était la figure de de Jésus-Christ : *Os ejus non confringent* (*Num.*, IX).

Trente-neuvième prophétie. Le prophète Zacharie avait prédit qu'il serait crucifié : *Aspicient ad me quem confixerunt* (XII, 10).

Quarantième prophétie. David, dans son psaume XV, expose sa sépulture et son incorruptibilité dans le tombeau, et sa descente dans les limbes : *Insuper et caro mea requiescet in spe, quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem.*

Voilà la passion de Jésus-Christ bien détaillée par les prophètes ; on ne doit pas s'en étonner : Dieu ne pouvait pas faire trop comprendre aux hommes le dessein qu'il avait de sauver les hommes par la mort d'un Dieu ; il était de sa providence d'en marquer et d'en prédire toutes les circonstances longtemps avant que ces faits arrivassent : c'est pour cela que les évangélistes ont décrit sa passion avec tant d'exactitude, pour faire voir aux incrédules que toutes ces prophéties ont été accomplies dans la personne de Jésus-Christ. Mais poursuivons les prophéties jusqu'à la fin.

Quarante et unième prophétie. Isaïe avait encore prédit sa glorieuse résurrection : *Et erit sepulcrum ejus gloriosum* (XI, 10). Et David dans la personne du Sauveur : *Ego dormivi, et soporatus sum, et exurrexi, quia Dominus suscepit me* (*Ps.* III).

Quarante-deuxième prophétie. David avait encore prédit qu'il monterait au ciel, et qu'il mènerait avec lui les captifs : *Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem* (*Ps.* LXVII). Et ailleurs : *Ascendit Deus in jubilo, et Dominus in voce tubæ* (*Ps.* XLVI).

Quarante-troisième prophétie. David avait encore prédit qu'il serait assis à la droite de Dieu. *Dixit Dominus Domino meo : sede a dextris meis* (*Ps.* CIX).

Quarante-quatrième prophétie. Je répandrai, dit Dieu par Zacharie, sur la maison de David, et sur Jérusalem un esprit de grâce : *Effundam super domum David, et super Jerusalem spiritum gratiæ* (XII). C'est le jour de la Pentecôte que s'est accomplie cette prophétie.

Quarante-cinquième prophétie. Isaïe a prédit que le salut devait venir des Juifs : *De Sion exibit lex, et verbum Domini de Jerusalem* (II, 3). En effet, la première Eglise n'était composée que de Juifs convertis à la foi.

Quarante-sixième prophétie. Daniel avait prédit que le peuple juif serait réprouvé pour avoir fait mourir le Messie, que le temple serait détruit, la ville renversée, les sacrifices abolis, que la désolation serait entière : *Et civitatem, et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo et finis ejus vastitas, et post finem belli statuta desolatio* (IX, 26). Cette prophétie s'accomplit depuis dix-sept cents ans.

Quarante-septième prophétie. Tous les prophètes ont prédit la vocation et la conversion des gentils et ont attribué ce grand ouvrage à la venue du Messie. Voici comme Dieu parle au Messie par le prophète Isaïe : Je vous ai choisi afin que vous soyez mon serviteur, pour soutenir les tribus d'Israël, et que vous soyez la lumière pour éclairer toutes les nations, et le salut de tous les peuples jusqu'aux extrémités de la terre : *Ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Jacob, dedi te in lucem gentium ut sis salus mea usque ad extremum* (XLIX).

Tout cela s'est accompli, après l'ascension de Jésus-Christ, par les apôtres, et s'accom-

plit tous les jours par leurs successeurs ; et ce que Dieu avait dit par le même prophète, s'accomplit encore : J'enverrai de ceux qui auront été sauvés vers les nations dans les mers, dans la Lydie, dans l'Afrique, dans les peuples armés de flèches, dans l'Italie, dans la Grèce, dans les îles les plus reculées : *Mittam ex eis qui salvati fuerint ad gentes in mare, in Africam, et Lydiam, tendentes sagittam ; in Italiam, et Græciam, ad insulas longe* (LXVI).

Quarante-huitième prophétie. Le prophète Daniel a prédit l'établissement de l'Eglise, et qu'elle devait durer toujours : Au temps de ces royaumes-là, dit Daniel, Dieu suscitera un royaume, qui ne sera jamais détruit et qui sera ferme éternellement : *In diebus autem regnorum illorum, suscitabit Deus cœli regnum, quod in æternum non dissipabitur, et ipsum stabit in æternum* (II, 44).

Quarante-neuvième prophétie. Les prophètes n'ont pas seulement prédit que l'Eglise serait établie sur les ruines de la synagogue et de l'idolâtrie ; mais encore qu'au lieu des anciens sacrifices, qu'on n'offrait que dans le temple de Jérusalem, on offrirait dans tous les lieux du monde une hostie pure et sainte parmi les nations converties partout, depuis le lever du soleil jusqu'au couchant. « Mon affection n'est point en vous, disait Dieu aux Juifs par le prophète Malachie : je ne recevrai point de présents de vos mains ; car depuis le lever du soleil jusqu'à son couchant mon nom est grand parmi les nations, et on offre en mon nom une oblation très-pure dans tous les lieux du monde : *Et munus non suscipiam de manu vestra, ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur, et offertur nomini meo oblatio munda* (*Malac.*, I). »

Cinquantième prophétie. Daniel a prédit que le Messie ne serait pas seulement le Saint des saints, mais encore qu'il établirait la justice et la sainteté sur la terre : *Ut adducatur justitia sempiterna... et ungatur Sanctus sanctorum* (IX). Que de saints et de saintes, que de martyrs de l'un et de l'autre sexe depuis Jésus-Christ !

Cinquante et unième prophétie. Enfin tous les prophètes ont prédit, qu'il viendrait à la fin des siècles avec une grande puissance et avec une grande majesté pour juger les vivants et les morts. C'est ainsi qu'en parlent David dans plusieurs de ses psaumes : *Judicabit orbem terræ in æquitate* (*Ps.* IX), et Isaïe : *In igne Dominus judicabit* (LXVI).

Cinquante-deuxième prophétie. Enfin, qu'il régnera éternellement dans la gloire avec les saints : *Et regnabit Dominus illorum in perpetuum* (*Sag.* III, 8).

Or, puisque tous ces faits sont arrivés, et qu'ils ont été prédits longtemps avant qu'ils arrivassent, ne sommes-nous pas obligés de croire que c'est Dieu seul qui a inspiré tous ces prophètes, puisqu'il n'y a que Dieu seul qui puisse infailliblement prédire l'avenir et faire qu'il arrive ? Car je ne vois pas par quel détour et quel artifice on peut éluder la force d'une démonstration si évidente. Est-ce que les incrédules diront que ces prophéties ont été forgées par les chrétiens, après que toutes ces choses sont arrivées ? Mais ce sont les Juifs, les plus grands ennemis des chrétiens, qui nous ont transmis ces prophéties ; l'Ancien Testament était composé, et ces prophéties étaient annoncées aux Juifs, avant que jamais il y eût des chrétiens dans le monde. La Providence divine a répandu les Juifs par toute la terre, dit saint Augustin, pour porter contre eux-mêmes et en faveur de la religion chrétienne, un témoignage incontestable et éternel, puisque tout ce que leurs prophètes ont prédit a été accompli dans la personne de Jésus-Christ.

Après cela, je demande aux incrédules qui est-ce qui a pu prédire avec tant de certitude et d'assurance tant de mystères, si surprenants, si singuliers, par tant d'hommes, et en tant de temps si différents, et faire qu'ils arrivassent après avoir été prédits ? Ce n'est que Dieu seul, aux yeux duquel tout est présent, l'avenir comme le passé, et qui tient entre ses mains les cœurs des hommes, qu'il peut tourner comme il lui plaît. La manière dont la religion chrétienne a été révélée est donc divine. Les prophéties accomplies en sont une preuve évidente, aussi bien que les miracles qui la confirment.

Section II. — Les miracles.

Les vrais miracles sont une preuve invincible de la véritable religion : or j'appelle vrais miracles ce qui surpasse toutes les forces de la nature, et il n'y a que Dieu seul qui puisse faire ces miracles, comme il en a fait un nombre innombrable, et par lui-même et par ses saints. Dieu ne peut pas faire de vrais miracles pour confirmer une fausseté et une fausse religion, parce que ce serait se rendre complice du mensonge et autoriser l'imposture et les imposteurs. Or il est constant que la religion chrétienne a été confirmée par de vrais miracles ; et si l'on considère la grandeur, la multitude et la fin de ces miracles, on sera forcé d'avouer qu'ils n'ont pu être que l'ouvrage de Dieu.

Sans parler des prodiges opérés par Moïse et par les prophètes : prodiges qui confirment même la foi chrétienne, parce que la révélation faite par Moïse se rapportait à la révélation faite par Jésus-Christ comme à sa fin, c'est-à-dire comme ce qui est imparfait à sa perfection, et ce qui est commencé à sa consommation ; sans remonter, dis-je, jusqu'à ces premiers temps, combien de miracles et quels miracles Jésus-Christ n'a-t-il pas faits pour confirmer son Evangile : chassant les démons, guérissant les malades, rendant la vue aux aveugles, ressuscitant les morts, et des morts ensevelis depuis quatre jours ; commandant à la mer, aux vents et aux tempêtes, voyant et révélant ce qu'il y avait de plus caché dans les cœurs ? Je n'entreprendrai pas ici un détail qui serait infini. Mais pour tout dire en un mot, combien de fois et dans quels siècles ne s'est pas vérifié à la lettre ce qu'il avait prédit : que ceux qui croiraient à lui feraient même de plus

grandes choses que lui? Pouvons-nous lire sans étonnement cette multitude innombrable de faits miraculeux que nous rapportent les plus grands saints, et en même temps les plus grands hommes du monde: saint Athanase dans la vie de saint Antoine, saint Grégoire de Nysse dans la vie de saint Grégoire le Thaumaturge, saint Augustin dans son livre de la Cité de Dieu, Sévère Sulpice dans la vie de saint Martin, saint Grégoire le Grand dans ses dialogues, et beaucoup d'autres écrivains à qui l'on ne saurait raisonnablement se défendre d'ajouter foi? sans parler des miracles plus récents, comme ceux qui ont été faits par saint Benoît, par saint François d'Assise, par saint François de Paul, par saint François Xavier dans les Indes et par tout le monde, et de nos jours par le B. Régis; ceux qui ont été faits en tous les temps par l'intercession de la sainte Vierge Marie: car le don des miracles a toujours subsisté dans l'Eglise catholique. Il est vrai, dit-on, que l'autorité des miracles est grande et qu'ils sont des témoignages évidents de la Divinité; mais n'y a-t-il pas de faux miracles qui rendront suspects les véritables? On ne peut pas disconvenir qu'il n'y ait eu des miracles fantastiques; mais nous avons des règles sûres pour discerner les véritables d'avec les faux. Première règle: Toutes les fois qu'il y aura des miracles contraires les uns aux autres, il est infaillible que ceux qui viendront de Dieu prévaudront sur les autres, et que Dieu ne se laissera pas vaincre par le démon. C'est ainsi qu'en Egypte les miracles de Moïse l'emportèrent sur ceux des magiciens de Pharaon. C'est ainsi qu'à Rome saint Pierre vainquit Simon le Magicien. Deuxième règle: Hors du concours des miracles, il faut avoir égard à la multitude; car il est de la Providence divine, que les véritables miracles soient plus fréquents et que les faux miracles soient rares. Aussi pour quelques prodiges imaginaires, nous en voyons un grand nombre de réels. Troisième règle: Il faut avoir égard à la grandeur des miracles; car tout ce qui passe la force des démons ne peut pas être attribué à l'art magique; aussi de tels miracles sont-ils alors des témoignages infaillibles de la toute-puissance de Dieu. Quatrième règle: Il faut considérer le genre et la qualité de l'ouvrage. Le démon n'opère des signes que dans des choses inutiles et ridicules, et qui ne sont de nul profit à personne. C'est ainsi que Simon le Magicien faisait paraître sa vertu en voltigeant en l'air, en faisant marcher des statues, et aboyer des chiens de bois. Mais Jésus-Christ et les apôtres guérissaient les malades, chassaient les démons, rendaient la vue aux aveugles et faisaient plusieurs autres miracles qui étaient d'une grande utilité aux hommes. Cinquième règle: Il faut bien considérer les mœurs de ceux qui opèrent ces prodiges; pour l'ordinaire, Dieu se sert des saints, et le démon des impies: chacun emploie les instruments qui lui conviennent. Enfin, il faut avoir égard à quoi tendent et se rapportent les miracles, si c'est à l'ambition ou au vice, ou bien à la vertu et à la piété; les faux miracles se rapportent toujours à quelque vice, et les vrais miracles ont toujours pour fin quelque vertu.

Est-il par conséquent une preuve plus convaincante de la vérité de la religion chrétienne, puisque, pour autoriser cette religion il s'est fait un grand nombre de miracles qui effacent tous les signes des autres sectes, de même que le soleil obscurcit les étoiles par son éclat? Car parmi ces miracles, il s'en trouve un grand nombre qui sont du premier ordre, les morts ressuscités, les démons chassés, les aveugles-nés guéris, les secrets des cœurs révélés, et plusieurs autres de ce caractère, qui par leur grandeur surpassent infiniment toute la puissance des démons, et qui de leur nature concourent à la gloire de Dieu, à l'utilité des hommes, au salut des âmes, à la sainteté des mœurs et au culte du vrai Dieu. Ne serait-ce donc pas un affreux renversement de raison et une horrible impiété de vouloir se persuader que Jésus-Christ, que les apôtres, que ces saints hommes, qui ont été si vénérables aux chrétiens et même aux infidèles par leur admirable piété et par leur manière de vivre toute céleste, ont été les instruments du démon, et non pas de Dieu, pour faire de si grands miracles? Le démon n'opère pas des prodiges pour sanctifier les hommes, ni pour augmenter le culte de Dieu; mais bien plutôt pour pervertir les âmes et les entraîner dans l'erreur.

Que si quelqu'un veut révoquer en doute les miracles de Jésus-Christ, miracles cependant qui n'ont pas été faits dans l'obscurité, ni dans le secret, mais à la vue du public, à la vue de Jérusalem, à la vue de cette nombreuse nation; miracles qui ont été écrits par tant d'hommes témoins oculaires et tout à fait dignes de foi, puisqu'ils ont signé ces vérités de leur propre sang; miracles qui n'ont jamais été révoqués en doute après la mort de Jésus-Christ, non pas même par les Juifs, qui y avaient cependant tant d'intérêt; si quelqu'un, dis-je, révoquait en doute ces miracles, il pourrait également douter s'il y a jamais eu un Caton à Rome, si César et Pompée se sont disputé l'empire, si Auguste a régné, si Alexandre le Grand a été; car les miracles, avoués dans tous les siècles, rapportés dans les monuments des plus fidèles histoires, sont aussi certains qu'aucune chose le puisse être. N'est-il pas admirable, et même plus que surprenant, de s'imaginer qu'on en doive plutôt croire aux écrivains de l'histoire romaine, qu'aux écrivains des faits miraculeux de Jésus-Christ et de ses apôtres? Quoi! j'ajouterai plus de foi à Salluste, à Tite-Live, qu'à saint Matthieu, qu'à saint Jean, qu'à saint Athanase, qu'à saint Ambroise, qu'à saint Augustin, qu'à une infinité de grands hommes! Je ne douterai point de la vérité de l'histoire romaine, qui n'a été confirmée par aucun prodige, et je douterai de l'histoire de Jésus-Christ, qui a été autorisée par tant de mira-

cles, et des miracles si grands, signée du sang de tant de millions de martyrs!

Mais si l'on s'obstine encore dans son incrédulité, du moins l'on ne pourra pas contester le miracle que propose saint Augustin dans le livre XXII de la *Cité de Dieu*. Le voici : que la religion qui oblige à croire des mystères si incroyables et à pratiquer des choses si dures n'a pu être reçue par toute la terre sans miracle. Quiconque après cela demande encore des prodiges pour croire est lui-même un grand prodige. Que, sans voir aucun miracle, le monde ait cru des mystères si difficiles à croire, et qu'il se soit soumis à des choses si pénibles à pratiquer, c'est là, sans contredit, le plus grand de tous les miracles. Et surtout que le monde ait été porté à croire des mystères qui sont si élevés au-dessus de la raison, et à exécuter des choses qui sont si contraires à la nature ; que le monde, dis-je, y ait été porté par des hommes simples, grossiers, ignorants, dépourvus de tout secours humain ; n'est-ce pas le prodige des prodiges? Et voilà ce qui nous conduit aux effets prodigieux qu'a produit la religion chrétienne.

ARTICLE III.

Les effets qu'a produits la religion chrétienne sont divins.

L'idolâtrie détruite, les païens convertis à la connaissance et à l'amour du vrai Dieu, une incroyable sainteté de mœurs dans toutes sortes de personnes, sont des effets admirables pour la confirmation de la religion chrétienne. Si on pèse bien tous ces effets, eu égard aux circonstances du temps, on reconnaîtra qu'ils ne peuvent point avoir d'autre auteur que Dieu; car avec quelle prodigieuse rapidité est-ce que la religion chrétienne ne s'est pas répandue dans le monde? Dès le commencement du second siècle, saint Justin, martyr, atteste qu'il n'y avait aucune nation ni romaine, ni grecque, ni barbare, non pas même les peuples les plus reculés, qui se servaient de chariots pour maisons, où la foi de Jésus-Christ n'eût pénétré et n'eût été reçue. Presque dès ce même temps Tertullien assure que l'empire romain ne s'était jamais étendu si loin par la force des armes, que la religion chrétienne par la prédication des apôtres et de leurs disciples ; donc on pouvait dire dès lors que la religion avait pénétré jusqu'aux extrémités de la terre, comme il avait été prédit par le prophète. *In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terræ verba eorum.*

Mais les changements merveilleux que la religion chrétienne a produits dans les hommes, et dans les hommes idolâtres et dans les hommes charnels, sont encore plus admirables. Cela paraît en premier lieu dans la constance des martyrs qui ont versé jusqu'à la dernière goutte de leur sang pour soutenir les intérêts de Jésus-Christ. Martyrs en si grand nombre que, dès le quatrième siècle, au témoignage de saint Jérôme, l'Eglise en comptait déjà assez pour pouvoir célébrer chaque jour de l'année la mémoire de plus de trois mille martyrs. Cela paraît, en second lieu, dans cette multitude innombrable d'hommes de tout rang, de tout sexe, de tout âge, qui, après avoir renoncé à toutes les superstitions de l'idolâtrie et de toutes les pompes du monde, se retiraient dans les solitudes, pour s'y consacrer entièrement à Jésus-Christ; aussi saint Augustin, parlant de ce grand nombre d'idolâtres convertis à la foi, ne faisait pas difficulté de dire que si quelqu'un eût crié à haute voix ce qu'on disait déjà de son temps à la messe : *Sursum corda : Elevez vos cœurs*, on eût pu répondre de toutes les villes, de tous les bourgs, de toutes les montagnes, de toutes les forêts de toutes les solitudes ; on eût pu répondre de tous ces endroits : *Nous avons nos cœurs au Seigneur : Habemus ad Dominum.* Tant la religion chrétienne avait détaché les hommes de la terre, et les avait attachés au service du vrai Dieu!

Ce qu'il y a encore de bien singulier et de bien remarquable est que ces merveilleux changements se sont faits même dans les plus méchants, les plus vicieux, les plus scélérats. Avec deux ou trois paroles de Dieu, dit Lactance, on changeait les plus grands pécheurs en de grands saints ; les plus sensuels pratiquaient les austérités les plus surprenantes, et les plus délicats méprisaient les tortures et la mort. Et comment ne reconnaîtrait-on pas dans des changements si inouïs, si prodigieux, l'efficace de la vertu divine, qui a réduit l'empire romain sous l'empire de la croix de Jésus-Christ, qui a obligé tant de rois et d'empereurs de se soumettre à l'autorité de cet homme crucifié, qui a aboli l'impiété et l'idolâtrie en renversant les temples des faux dieux, en adoucissant les cœurs des barbares, en détachant les hommes des affections terrestres, en les portant à se jeter dans les déserts, pour y mener une vie toute céleste? Et tout cela sans force, sans violence, sans armes, sans aucun secours humain ; et tout cela par la pauvreté, l'humilité, les souffrances, le martyre! Peut-on attribuer des événements si miraculeux à un autre principe qu'à la puissance de Dieu? Et surtout si l'on fait encore réflexion que la religion chrétienne ne s'est pas seulement attaché des hommes de la lie du peuple, mais des princes, des souverains, des savants, des philosophes, des plus grands génies du monde : et, ce qui est étonnant, convaincus par le moyen de quelques pauvres pêcheurs, obscurs, ignorants, méprisés ; mais tellement convaincus, qu'abjurant leurs erreurs, ils ont cru les mystères les plus sublimes de la religion chrétienne, et ils les ont cru d'une foi si ferme, si vive, qu'ils étaient toujours tout prêts eux-mêmes à répandre jusqu'à la dernière goutte de leur sang pour en soutenir la vérité et la gloire!

Il est donc évident, d'une évidence morale proprement dite, que la religion chrétienne vient de Dieu : soit qu'on la considère par rapport à elle-même, soit qu'on la considère par rapport aux autres religions, c'est-à-dire qu'il est évident que cette religion a été révélée de Dieu, puisqu'elle seule a toutes les

marques de Divinité par lesquelles on peut discerner la véritable religion d'avec les fausses. Or telle est la religion chrétienne selon sa nature; et elle paraît tellement divine selon le plan de sa doctrine, que jamais rien d'approchant n'a été et n'a pu être inventé par les hommes, parce que tout cela surpasse infiniment la portée de leur esprit. Nulle religion du monde n'a été prédite par tant d'oracles, ni confirmée par tant de miracles. Nulle religion du monde n'a produit des effets si surprenants, ni des changements si prodigieux dans les hommes. Nulle religion du monde n'a tant de motifs de crédibilité, et des motifs si grands, si puissants, ni tant de marques de divinité et des marques si évidentes, si infaillibles. Il est donc vrai que la religion chrétienne n'a pu être révélée que de Dieu, et que toutes les autres religions ont été inventées par les hommes. C'est ce que je vais démontrer.

ARTICLE IV.

La fausseté des autres religions.

Les vérités que je viens d'exposer étant indubitables, il n'est pas moins constant qu'il n'est point de religion dans le monde qui puisse disputer la préférence à la religion chrétienne. Toutes les autres religions se réduisent à trois principales : à l'idolâtre, à la juive, et à la mahométane. Il est visible que la religion de païens n'est pas seulement purement humaine et toute charnelle, mais encore qu'elle est ridicule et même affreuse dans cette multitude confuse de divinités fabuleuses et chimériques : peuples grossièrement aveugles qui adorent des dieux qu'ils ont eux-mêmes forgés; religion outre cela abominable, qui adore des dieux coupables des plus grands crimes et des plus grandes abominations; et c'est pour autoriser les dérèglements de leurs passions, que les païens se sont fait des dieux impies. D'ailleurs la seule lumière naturelle ne nous fait-elle pas comprendre qu'il n'y peut avoir qu'un seul Dieu et un Dieu saint.

La religion juive apporte avec elle sa condamnation dans ses prophéties, puisque les prophètes leur avaient prédit la venue du Messie; qu'ils leur avaient marqué, comme je l'ai fait voir, le lieu, les circonstances, le temps de sa venue; qu'ils leur avaient décrit sa vie, ses prédictions, ses miracles, sa passion, sa mort, sa résurrection, et tout cela d'une manière si claire, qu'on eût dit que les prophètes faisaient plutôt des récits du passé, que des prédictions de l'avenir. Mais ce qui fait le sujet de leur plus grande condamnation, est qu'avant la venue du Messie les Juifs interprétaient ces prophéties dans le même sens que nous les interprétons aujourd'hui : car les docteurs de leur loi déclarèrent à Hérode que le Messie devait naître à Bethléhem, c'est-à-dire dans un lieu pauvre et misérable, et que la prophétie, sur ce point, était manifeste Ils n'ont faussement altéré et malignement interprété ces prophéties qu'après la mort de Jésus-Christ. Or comme les Juifs n'ont pas voulu reconnaître le Messie, sur la venue duquel roulait toute leur religion, par leur opiniâtreté ils se sont eux-mêmes séparés de cette religion que Dieu leur avait révélée par Moïse et ses prophètes. Cette religion révélée n'a pas péri pour tout cela, mais elle a été perpétuée dans Jésus-Christ, dans ses apôtres, et dans ses successeurs, c'est-à-dire dans la religion chrétienne. Aussi les Juifs portent partout, comme gravées sur leur front, les marques de leur réprobation, errants par le monde, sans prêtres, sans sacrifices; et tout cela leur avait été prédit; ils ne servent plus qu'à porter malgré eux des témoignages authentiques en faveur de la religion chrétienne, qu'à être l'opprobre et les esclaves de toutes les nations, maudits de Dieu et des hommes.

Tout ce qu'on peut dire de plus favorable à la religion juive, c'est qu'elle a du moins la marque d'antiquité. Mais je réponds en premier lieu, que la religion chrétienne par-dessus celle-là a plusieurs autres marques de vérité et de divinité, que la religion juive n'a pas. J'ai dit par dessus celle-là; car tout ce qu'il y avait d'essentiel dans la religion juive, révélée par les prophètes, se perpétue dans la religion chrétienne, avec cette seule différence, que leur religion n'était qu'en figures, et que la nôtre a les réalités. Et ainsi la religion chrétienne est aussi ancienne que la religion juive. Je réponds, en second lieu, que les Juifs depuis Jésus-Christ n'ont pas même cette marque d'antiquité, parce qu'ils se sont séparés de leur ancienne religion, en ne voulant pas reconnaître le Messie. Et ainsi ils professent maintenant une autre religion que celle que professaient leurs pères; puisque le point capital et essentiel de leur religion était le Messie qui devait venir; ils ne l'ont pas voulu reconnaître quand il est venu; par conséquent les Juifs d'aujourd'hui sont infidèles, et ils ont une autre religion.

Mais la preuve la plus invincible contre les Juifs, c'est que cet Homme qu'ils ont crucifié comme l'opprobre et l'anathème de toute la terre, qu'ils ont crucifié entre deux voleurs pour rendre sa mémoire infâme et odieuse à la postérité; que ce même Homme néanmoins se soit fait adorer par tout l'univers comme le vrai Dieu et le seul vrai Dieu; que cet Homme crucifié comme un scélérat ait fait croire aux hommes des mystères qui sont si fort élevés au-dessus de toutes les lumières de la raison, et qu'il leur ait fait embrasser une religion qui combat tous les sentiments de la nature, toutes les inclinations de l'homme, tous les penchants de ses passions; que ce seul Homme ait attiré à cette religion si austère, si mortifiante, tant de peuples et de nations, tant de royaumes et d'empires, et même l'empire des Romains; qu'il ne promette cependant à ses sectateurs que des croix, des souffrances et des persécutions; que les récompenses qu'il leur fait espérer, ne soient que pour l'autre vie, et qu'avec tout cela il ait été suivi de la plus grande partie de l'univers; que cet Homme enfin,

n'ait opéré tous ces grands et inconcevables prodiges qu'après sa mort, et par le ministère de quelques hommes, pauvres, grossiers, inconnus ; et que sur leur simple parole une infinité de personnes de tout sexe et de toute condition aient renoncé à tout, aient versé leur sang pour cet Homme mort sur une croix. En faut-il davantage pour confondre l'incrédulité des Juifs ? Et qu'appelle-t-on le plus grand et le plus incompréhensible de tous les miracles, si celui-là ne l'est pas ?

A l'égard de la religion des Turcs, postérieure à la religion chrétienne de près de sept cents ans, sa nouveauté toute seule ne fait-elle pas bien voir qu'elle a été inventée par les hommes ? Et comment sont-ils venus à bout de l'établir ? comment la conservent-ils encore ? Par la violence des armes. Un Turc est forcé de croire aveuglément, et sans que sa créance soit éclairée, ni appuyée d'aucune raison. Un chrétien au contraire a de grands motifs, et des motifs divins, pour croire ces mystères, quoique en eux-mêmes incompréhensibles. Enfin, ce qu'il y a d'affreux dans la religion des Turcs, c'est ce mélange monstrueux du judaïsme avec quelque peu de christianisme ; c'est cette sensualité infâme dont elle fait profession ; c'est ce paradis charnel qu'elle promet à ses partisans. Il est bien facile de suivre une religion qui flatte si agréablement les passions de l'homme, et surtout la plus honteuse, pour laquelle il a le plus de penchant. De sorte qu'on n'a qu'à se réduire au rang des bêtes pour se faire Turc, en soumettant l'entendement en aveugle et en corrompant le cœur en bête.

De tout ce que je viens de dire, il est aisé de conclure que parmi toutes les religions qu'on professe dans le monde, il n'est que la seule religion chrétienne qui soit divine, et par rapport à l'élévation de ses mystères, qui n'ont pu être imaginés par les hommes, et par rapport à l'infaillibilité de ses prophéties qui ont prédit ces mystères tant de siècles auparavant, et par rapport à la multitude des miracles qui ont confirmé cette religion, et par rapport aux effets prodigieux qu'elle a produits, et qui surpassent infiniment toutes les forces humaines et naturelles.

Mais, comme la religion chrétienne est divisée en plusieurs sectes différentes, il est d'une extrême importance de bien démêler la véritable d'avec toutes les autres. Je dois aussi m'arrêter plus longtemps à ce dernier article pour les raisons qu'on a vues dans l'avertissement qui est à la tête de ce traité.

TROISIÈME VÉRITÉ.

La religion catholique, apostolique et romaine est la seule religion qui soit véritable ; toutes les autres religions chrétiennes sont fausses.

La religion chrétienne est aujourd'hui divisée en plusieurs partis, qui sont les catholiques (quoique ce mot de parti, non plus que celui de secte, qui sont des mots odieux en fait de religion, ne puissent proprement convenir à la religion véritable et catholique), les luthériens, les zwingliens, les calvinistes, et plusieurs autres sectes différentes sorties de ces trois dernières. Autrefois l'Eglise a été partagée, tantôt par les ariens, les nestoriens, les eutychiens, tantôt par les novatiens, les pélagiens, et de temps en temps par de nouvelles sectes qui se sont élevées dans le christianisme. Il n'est aucune de ces sectes qui ne prétende avoir l'avantage sur toutes les autres, et qui ne soutienne qu'elle est la véritable Eglise de Jésus-Christ. Cependant il faut nécessairement que toutes ces sectes qui se disent chrétiennes, se trompent, hors une seule, parce que Dieu ne peut avoir révélé deux religions contradictoirement opposées l'une à l'autre : par exemple, Dieu ne peut pas avoir révélé que le mystère même est et n'est pas ; qu'il y a trois personnes dans Dieu, et qu'elles n'y sont pas ; que le Verbe éternel s'est incarné et qu'il ne s'est pas incarné ; que Jésus-Christ est réellement dans l'eucharistie et qu'il n'y est pas réellement ; que l'enfer sera éternel et qu'il ne sera pas éternel, et ainsi de tous les autres articles de la foi : Dieu, dis-je, ne peut avoir révélé ces contradictions, parce qu'il aurait menti dans l'une ou dans l'autre, par conséquent il ne peut y avoir qu'une seule religion qui soit véritable, et c'est uniquement celle qui a été révélée de Dieu.

Or, pour la distinguer de toutes les fausses religions, je suppose ce principe incontestable : puisque Dieu a révélé une religion aux hommes et qu'il leur a imposé une obligation indispensable de la croire, de la suivre et de la pratiquer dans tous ses points, il faut que Dieu l'ait rendue visible et si éclatante, qu'elle l'emporte sur toutes les autres. La religion véritable doit être revêtue de certaines marques qui fassent connaître aux hommes qu'elle est divine, que le Seigneur en est l'auteur et le principe. Sans cela les hommes seraient excusables de ne pas professer une religion qui n'aurait nulle marque de vérité ou qui n'en aurait que d'ambiguës et de communes à plusieurs autres sectes : ou bien si Dieu avait permis qu'une fausse religion fût distinguée de toutes les autres par de certains caractères frappants, et qu'il eût laissé la véritable religion comme ensevelie dans les ténèbres et l'obscurité, ne serait-ce pas lui qui nous aurait trompés ? La Providence ne nous aurait-elle pas manqué dans le point le plus capital et le plus essentiel ? Serions-nous coupables de suivre une religion fausse en elle-même, mais que nous verrions protégée de Dieu plus spécialement que la véritable ? Et comme on ne peut pas dire sans blasphème que la Providence nous ait manqué, ou que Dieu nous ait voulu tromper, il est également vrai de dire que les marques et les caractères qui distinguent la véritable religion doivent prévaloir à toutes les autres marques et à tous les autres caractères qui distinguent les religions fausses.

Ce principe étant indubitable, je raisonne de la sorte : Dieu nous a révélé une religion, et c'est la religion chrétienne, je l'ai démon-

tré : Dieu veut que nous suivions cette religion, sans cela il ne nous l'aurait pas donnée, de quoi servirait-elle ? On nous propose plusieurs religions chrétiennes, mais différentes en beaucoup d'articles essentiels : laquelle embrasserons-nous ? Je dis que nous sommes obligés d'embrasser celle où il y a le plus de marques de véritable religion : Cette proposition est évidente ; car nous serons bien moins obligés de croire que la véritable religion est celle où il y a moins de marques de vérité ; au contraire c'est cela même qui nous doit obliger à la croire fausse. La raison est que nous ne pouvons discerner la véritable religion d'avec les étrangères, que par les marques qu'elle a de vérité et de divinité, marques supérieures à toutes les autres. Car, en premier lieu, nous ne pouvons pas connaître la véritable religion par la discussion et l'examen des mystères en particulier, parce que ces mystères sont infiniment au-dessus de la portée de nos lumières, et que c'est par cette téméraire discussion que tant d'hérétiques se sont égarés et se sont perdus dans ces abîmes. Comme ils n'ont pu comprendre ces mystères, ou ils les ont altérés selon leurs vues, ou ils les ont traités de visions et de chimères ; et ils ont vérifié cet oracle de l'Ecriture : que les esprits superbes et présomptueux, qui par une insolente hardiesse entreprennent de sonder la majesté de Dieu, seront accablés du poids de sa gloire : *Scrutator majestatis opprimetur à gloria* (*Prov.*, *V*, 27). On distingue à la vérité, la religion chrétienne de toutes les autres par la grandeur et l'élévation de ses mystères, parce qu'étant infiniment au-dessus de l'intelligence de l'homme, ils n'ont pu être révélés que de Dieu. Mais comme plusieurs de ces mystères sont communs à diverses sectes chrétiennes, on ne peut pas discerner par ces mystères quelle est la véritable religion chrétienne. Il faut d'autres motifs et d'autres marques : hors de là chaque secte chrétienne pourrait se glorifier d'être la véritable, parce qu'il n'en est aucune qui ne croie quelques mystères révélés.

En second lieu, nous ne pouvons pas discerner la véritable religion par l'Ecriture toute seule, parce que l'Ecriture, dans sa plus grande partie, n'est autre chose que la religion par écrit : ainsi chercher la religion dans l'Ecriture, c'est chercher la religion dans la religion même, et vouloir prouver la religion par la religion ; ce qui serait absurde et ridicule. D'ailleurs l'Ecriture a été, contre les desseins de Dieu, la source de toutes les hérésies ; toutes les sectes hérétiques se sont fondées sur l'Ecriture expliquée selon leur sens et leurs préventions, ce qui a donné et donnera toujours lieu à des contestations éternelles, parce que chacun s'en tiendra toujours à son interprétation.

En troisième lieu, nous ne pouvons pas discerner la véritable religion par l'esprit particulier, parce que l'esprit particulier, même aidé de la grâce, est toujours borné dans ses vues et défectueux dans ses connaissances, et sans cette grâce il est sujet à toutes sortes d'erreurs. C'est ce que les protestants disent eux-mêmes, que tout homme est sujet au mensonge. Or comment est-ce que l'esprit particulier de chaque homme, qui est si borné et si défectueux, sujet à tant de mensonges et d'erreurs, pourrait être la règle sûre et infaillible de notre foi, et d'une foi qui doit être ferme, inébranlable, exempte du moindre doute et de la moindre perplexité? Si l'esprit particulier était la règle de notre foi, il y aurait autant de religions que de têtes, puisque ces esprits particuliers se contredisent presque tous les uns les autres. J'en appelle à l'expérience. Il est donc visible qu'on ne peut discerner la véritable religion chrétienne d'avec les fausses, que par les marques extérieures qu'elle a de vérité et de divinité, marques qui soient supérieures à toutes les autres, et qui soient à la portée de tout le monde. C'est ce que saint Paul nous a déclaré, quand il a dit que la foi était une soumission, mais une soumission raisonnable : *Rationabile obsequium vestrum* (*Rom.*, XII, 1) ; ce qui veut dire que nous avons de grandes raisons et de puissants motifs pour croire ces mystères, quoiqu'en eux-mêmes incompréhensibles.

La proposition que j'ai avancée est donc évidente : que nous sommes obligés de croire que la véritable religion est celle où il y a plus de marques de véritable religion. Or est-il que dans la religion catholique, apostolique et romaine il y a plus de marques de véritable religion, et des marques plus grandes, plus visibles, plus éclatantes, plus singulières, et pour ainsi dire, plus divines, que dans aucune autre religion chrétienne ; par conséquent nous sommes obligés de croire que la religion catholique et romaine est la seule véritable religion que Dieu a révélée aux hommes. Pour prouver cette seconde proposition, sur laquelle roule présentement toute la difficulté, je n'ai qu'à exposer les marques de la véritable religion, qui caractérisent, qui distinguent la religion romaine, et qui la rendent infiniment supérieure à toutes les sectes chrétiennes, parce que ces marques ne conviennent qu'à elle seule, et que ce sont des marques de divinité. J'examinerai après cela quelles marques de vérité les sectaires prétendent trouver dans leurs religions, et quelles marques de fausseté on y découvre. D'où je tirerai enfin des conséquences qui ne laisseront plus rien à désirer sur cette matière.

ARTICLE PREMIER

Les marques de la véritable religion.

Première marque de vérité. L'antiquité de la religion romaine : c'est la plus ancienne religion du monde. Elle subsiste depuis Adam le premier homme jusqu'à présent, puisque la religion romaine fait profession de croire et d'observer la loi naturelle, et tout ce qu'il y avait d'essentiel dans la loi des Juifs. Ce qu'il y avait d'essentiel dans leur religion était les préceptes du décalogue et la venue du Messie, qui devait substituer les réalités aux figures. Les préceptes cérémoniaux et judiciels que

Moïse leur avait donnés, n'étaient que pour un temps, non plus que leurs purifications légales. Tout cela n'était ordonné que jusqu'à la venue du Messie, qui devait perfectionner cette loi, en faisant succéder les réalités aux figures. Ainsi leur circoncision, leurs purifications n'étaient que des figures des sacrements que le Messie devait instituer dans son Eglise. Ce qu'il y avait d'essentiel dans la religion des Juifs s'est donc perpétué dans Jésus-Christ, dans ses apôtres et dans les successeurs des apôtres, lesquels ne se trouvent que dans la religion romaine. Et les Juifs qui ont été depuis Jésus-Christ, et qui sont à présent, ont été et sont des déserteurs de la religion juive, parce qu'ils n'ont pas voulu reconnaître le Messie, qui faisait le point capital de leur religion. Toutes les autres sectes chrétiennes se sont élevées dans le monde après l'établissement de l'Eglise romaine, comme je le démontrerai dans la suite. Et ainsi la religion catholique et romaine est sans contredit la plus ancienne religion du monde, puisqu'elle est dès l'origine des siècles, qu'elle observe la loi naturelle, la loi écrite en ce qu'elle a d'essentiel, et la loi chrétienne ou évangélique. Mais cette loi naturelle, écrite et chrétienne, n'est qu'une seule religion émanée de Dieu dès l'origine du monde : au commencement, à la vérité, moins parfaite, mais qu'il a plu à Dieu de perfectionner successivement dans la suite des siècles, en révélant de temps en temps de nouveaux mystères aux hommes jusqu'à ce qu'il l'ait portée à sa dernière perfection, comme il a fait par son Fils unique notre Sauveur Jésus-Christ, qui est le centre de tous les siècles, tant passés que futurs, la fin de la loi, selon l'apôtre : *Finis enim legis Christus* (*Rom.*, X, 4).

Deuxième marque de vérité. L'Eglise romaine subsiste invariablement depuis Jésus-Christ jusqu'à présent par une succession continuelle de souverains pontifes et d'évêques, sans qu'on en puisse vérifier aucune interruption. Nous le savons certainement par toutes les histoires, qui nous marquent cette succession perpétuelle de pasteurs, non-seulement de siècle en siècle, mais d'année en année ; car quand même on demeurerait plusieurs mois ou plusieurs années sans élire un nouveau pape, ou s'il s'élevait des antipapes, comme il est arrivé quelquefois, cet intervalle n'interromprait nullement la succession, parce que alors le clergé et le corps des évêques subsiste toujours dans l'Eglise, et toujours dans l'intention de donner un successeur au pape défunt dès que le temps le permettra. Comme dans la primitive Eglise et dans les quatre premiers siècles il fallait un intervalle pour élire un nouveau pontife, il fallait du temps pour s'assembler, et quelquefois un long temps à cause de la fureur des persécutions. Cela néanmoins n'interrompait point la succession, puisque l'Eglise romaine était dans sa pureté, selon le sentiment même de nos adversaires. Enfin nous savons le commencement de toutes les autres sectes, mais la religion romaine n'a point d'autre source que Jésus-Christ.

Troisième marque de vérité. La fermeté de cette religion. Elle a été attaquée par toutes les puissances de la terre et de l'enfer. Les empereurs païens n'ont rien oublié pour l'étouffer dans sa naissance ; plusieurs autres puissances ont diverses fois saccagé Rome, massacré ou chassé les papes ; plus de deux cents sectes hérétiques ont attaqué l'Eglise romaine, et, pour ne pas remonter à des siècles trop éloignés du nôtre, que n'ont pas fait les deux dernières hérésies, si redoutables par le grand nombre de leurs sectateurs, et soutenues par tant de puissances souveraines? N'ont-elles pas employé, l'espace de cent ans, le fer et le feu pour exterminer les catholiques, pour renverser le siége de Rome? Il n'est pas jusqu'aux schismes domestiques qui n'aient de temps en temps déchiré cette Eglise par de funestes divisions. Et à quoi ont servi toutes ces formidables attaques, qu'à la rendre toujours plus ferme et plus inébranlable? Voilà un miracle vivant, un miracle perpétuel.

Quatrième marque de vérité. C'est que toutes ces sectes qui ont attaqué l'Eglise romaine, et qui se vantaient d'être la véritable Eglise de Jésus-Christ, sont toutes tombées, parce qu'elles n'étaient fondées que sur le sable mouvant ; à peine en reste-t-il quelques misérables vestiges en Orient, encore s'y est-il glissé tant d'autres erreurs, que ce ne sont plus les mêmes sectes. L'Eglise romaine seule subsiste depuis dix-sept siècles. Et qui la soutient? Si elle était fausse, ou qu'elle fût tombée dans l'erreur, comme le publient, et l'ont toujours publié tous les novateurs, Dieu la soutiendrait-il avec tant d'éclat? Et cependant c'est la seule qu'il soutient. Quoi! Dieu soutiendra l'espace de dix-sept siècles une religion qui est fausse, et qui est tombée dans l'erreur, pendant qu'il écrasera la véritable religion, ou qu'il la réduira presque à rien?

Cinquième marque de vérité. L'Eglise romaine n'a jamais soutenu et ne soutient encore aujourd'hui sa religion que par des armes spirituelles, que par les menaces des jugements et des vengeances de Dieu. Toutes les autres ne se sont établies et ne se soutiennent que par le secours des factieux, que par le nombre des esprits libertins, que par la force des armes ; mais en tout cela, loin d'y avoir quelque chose de divin et de surnaturel, il n'y a rien que de naturel et d'humain, et les plus grossiers barbares en feraient autant que les plus furieux hérétiques.

Sixième marque de vérité. Toutes les autres sectes sont sorties de l'Eglise romaine par des divorces scandaleux, mais l'Eglise romaine n'est sortie d'aucune autre, parce qu'elle n'a point d'autre origine que Jésus-Christ et ses apôtres, et l'on ne peut pas dire que le papisme est sorti de la religion chrétienne des quatre premiers siècles ; car pour cela il faudrait montrer que dans les quatre premiers siècles il n'y a point eu de papes, et que le papisme n'a commencé qu'au cin-

quième siècle ; mais il est évident par toutes les histoires et nos adversaires mêmes ne nous le contestent pas, qu'il y a eu des papes dans les quatre premiers siècles, qui depuis saint Pierre, le premier pape, ou vicaire de Jésus-Christ, se sont succédé les uns aux autres. Les papes du cinquième siècle ont succédé aux papes du quatrième siècle, ceux du sixième ont succédé à ceux du cinquième, et ainsi jusqu'à présent par une suite non-interrompue. Les chrétiens romains n'ont donc jamais été que catholiques et que papistes, ils ont été avant toutes les sectes et toutes les hérésies : c'est sous le pontificat de saint Pierre qu'ils ont pris naissance à Rome, et par conséquent leur religion n'est sortie d'aucune autre. Mais tous les hérésiarques avant leur révolte ont tous été catholiques et papistes. Simon le Magicien, premier hérésiarque et premier auteur d'hérésie, s'étant fait baptiser, était de la religion de saint Pierre, premier pape établi par le Fils de Dieu. Simon était donc papiste avant son hérésie, et les papistes étaient déjà avant Simon et par conséquent avant toute secte. Arius était prêtre de l'Eglise romaine, Luther était moine de l'Eglise romaine, Calvin était chanoine, Zwingle, archidiacre de l'Eglise romaine, établie sous les papes.

Tous ces chefs de parti, aussi bien que tous les autres, avant qu'ils eussent commencé leur secte, étaient tous papistes, tous soumis au souverain pontife de Rome, tous en avaient fait une profession publique. Ils se sont donc tous séparés du papisme, et tous sont sortis de l'Eglise romaine, et l'Eglise romaine, aussi bien que ces papes, ne sont sortis que de Jésus-Christ et de saint Pierre le premier de tous les papes.

Que nos adversaires n'ajoutent pas que l'Eglise romaine s'est séparée de la religion chrétienne des quatre premiers siècles, parce qu'elle a abandonné sa créance et qu'elle est tombée dans l'erreur au cinquième siècle : qu'ils n'ajoutent pas cette raison, dis-je, puisqu'elle se détruit d'elle-même; car si l'Eglise romaine a été la véritable Eglise de Jésus-Christ dans les quatre premiers siècles, comme ils l'avouent, elle l'a été encore dans le cinquième, dans le sixième, dans tous les autres, et elle le sera toujours jusqu'à la consommation des siècles : pourquoi ? Parce qu'il est impossible que la véritable Eglise de Jésus-Christ puisse errer. La raison est que, si elle pouvait errer, nous ne serions pas obligés de la croire, ni de la suivre : les premiers chrétiens mêmes n'auraient pas été obligés d'ajouter foi à l'Eglise primitive : car si elle a pu errer dans la suite, elle pouvait également errer dès le commencement, et dès les premières années du premier siècle.

Nos adversaires ne peuvent pas dire que la foi se conservait alors dans sa pureté par le moyen du Nouveau Testament, qui, selon eux, devrait être aujourd'hui la seule règle de la foi; ils ne sauraient, dis-je, recourir à cette défaite parce que dans ces premiers commencements le Nouveau Testament n'était pas encore mis par écrit : saint Matthieu, dont l'Evangile a été le premier, ne l'écrivit que l'année 42 de Jésus-Christ. Avant qu'on eût traduit en diverses langues cet Evangile, dont l'original était en hébreu, il fallut bien des années ; et avant qu'on eût fait un grand nombre de copies pour être distribuées à toutes les Eglises du monde, bien des années s'écoulèrent encore. Saint Jean ne composa son Evangile que l'an 97. De sorte que le Nouveau Testament ne fut rendu commun à toutes les Eglises que sur la fin du premier siècle, ou qu'au commencement du second. Et ainsi la foi d'un grand nombre d'Eglises ne s'est conservée dans toute son intégrité l'espace de près de cent ans que par la seule tradition, et par les décisions de l'Eglise contre les hérétiques de ce temps-là.

Or ces décisions en matière de foi, ou étaient infaillibles, ou elles ne l'étaient pas. Si elles étaient infaillibles, elles le sont encore aujourd'hui; nous en avons autant et encore plus besoin, ce semble, que les premiers fidèles, parce que nous sommes plus éloignés du temps des apôtres. Si elles n'étaient pas infaillibles, les premiers fidèles n'étaient obligés ni de les croire, ni de les suivre. Comment auraient-ils pu croire d'une foi inébranlable des gens sujets à l'erreur et au mensonge? Ces premiers chrétiens ne pouvaient pas recourir au Nouveau Testament; il n'y en avait point encore par écrit. Encore un coup, le moyen d'ajouter foi, et une foi ferme et certaine, à une Eglise qui peut errer ?

Si elle peut errer en un seul point dogmatique, elle peut errer dans tous les autres ; car il n'y a pas plus de raison qu'elle puisse errer dans un que dans tous ; par conséquent nous ne serons point obligés d'ajouter foi à rien de tout ce qu'elle nous propose de croire et de pratiquer, puisqu'elle peut errer en tout, et partout, et toujours. Ainsi quand même ou Luther, ou Calvin, ou Zwingle auraient rétabli la véritable Eglise de Jésus-Christ, encore ne serions-nous pas obligés de croire à leur Eglise, parce que selon leur doctrine la vraie Eglise peut errer ; et que même selon eux, elle a erré dès le cinquième siècle : elle peut donc encore errer, et elle le pourra toujours ; et par là, elle ne sera jamais croyable, ou pour mieux dire, il n'y aura d'autre religion que celle que l'entêtement dictera. Telle a été dans tous les temps la conduite des hérétiques. Ils n'ont jamais entrepris d'introduire leurs erreurs, qu'ils ne commençassent par soutenir que l'Eglise romaine avait dégénéré ; et Luther et Calvin en lui faisant ce reproche impie, n'ont fait qu'imiter tous les hérésiarques qui les avaient précédés. Ebion voulait que l'Eglise romaine eût erré dès le premier siècle ; Marcion soutenait qu'elle avait erré au second siècle ; Arius disait qu'elle avait erré au troisième ; Nestorius prétendait qu'elle avait erré au quatrième ; Luther et Calvin ont avancé qu'elle n'avait erré qu'au cinquième. Un novateur (*l'abbé de Saint-Cyran*) de ces derniers temps a eu la témérité de soutenir qu'il n'y avait plus de véritable Eglise depuis

le onzième siècle. Quel homme n'a pas autant de droit que tous ces gens-là de se soulever contre l'Eglise, et de la faire errer quand il lui plaira, au temps que bon lui semblera selon ses vues, ses intérêts, et ses caprices ?

ARTICLE II.

Continuation du même sujet.

Septième marque de vérité. L'Eglise romaine est la seule qui porte l'Evangile aux infidèles, et qui convertisse les idolâtres, non par la force des armes, mais par la seule force de la parole de Dieu. Toutes les autres sectes ne s'occupent qu'à séduire, et qu'à corrompre les anciens catholiques dans la même Eglise dans laquelle ils sont nés eux-mêmes : semblables en cela, dit Lactance, à ces vermisseaux, qui rongent le bois dans lequel ils naissent. Pourquoi de tant de pasteurs, de ministres, de prédicants, ne s'en voit-il point qui entreprenne d'attirer à sa religion quelque peuple idolâtre, et qui ait le courage de s'exposer au martyre pour la propagation et pour la gloire de sa foi, parmi les nations barbares ? Ce défaut de zèle n'est-il pas une preuve évidente, qu'ils n'ont pas l'esprit de Dieu ni des apôtres, qui prêchèrent l'Evangile à tous les peuples du monde, selon le commandement qu'ils en avaient reçu de leur Maître ? *Prædicate Evangelium omni creaturæ* (*Marc*, XVI, 15). Au contraire, ce zèle apostolique fut toujours héréditaire dans l'Eglise romaine ; car sans parler des cinq premiers siècles, il est certain qu'au sixième siècle, Augustin, moine, envoyé par saint Grégoire, pape, convertit les Anglais à la foi de Jésus-Christ. Au septième siècle, les Flamands furent convertis par des prédicateurs que le pape leur députa. Au huitième siècle, les Allemands furent convertis par les missionnaires que les papes leur envoyèrent. Au neuvième siècle, les Bulgares, les Vandales, les Sclavons, les Polonais, les Danois, les Moraves, furent convertis par les apôtres de l'Eglise romaine. Dans le onzième siècle, les Hongrois avec leur roi, nommé Etienne, furent convertis par les prédicateurs que divers papes leur envoyèrent. Au commencement du douzième siècle, des chanoines réguliers de l'ordre de saint Ruf furent envoyés en Afrique sous la protection de Raymond Bérenger, comte de Barcelonne et puis de Provence : ils y firent par la libéralité de ce prince deux établissements, un à Tripoli, l'autre à Alger, et y convertirent beaucoup d'infidèles. Sur le milieu du même siècle, le pape Eugène III envoya en Danemarck et en Norwége, en qualité de légat, le cardinal Nicolas Beakipéar, qui avait été chanoine et abbé général de saint Ruf, et qui fut ensuite pape sous le nom d'Adrien IV. Il y travailla pendant sept ans efficacement à la conversion des Danois et des Norwégiens, qui étaient encore la plupart idolâtres, et y établit des évêques. Vers le commencement du treizième siècle, Innocent III envoya dans la Morée un grand nombre de chanoines de saint Ruf, il les établit dans la cathédrale de Patras ; et par leurs travaux apostoliques, ils convertirent à l'obéissance de l'Eglise romaine un grand nombre de schismatiques et d'infidèles. Dans le même siècle, une grande partie des albigeois fut ramenée à l'Eglise par le grand saint Dominique, et beaucoup de frères prêcheurs et de frères mineurs envoyés par les papes, firent des conversions merveilleuses dans la Tartarie et ailleurs. Au quatorzième siècle, les Sarrasins furent convertis par saint Vincent Ferrier. Aux deux derniers siècles, saint François Xavier et plusieurs autres missionnaires, tous envoyés par les papes, ont converti à la foi de Jésus-Christ, et ont amené à l'obéissance du souverain pontife, un plus grand nombre de nations idolâtres, que les derniers hérésiarques n'ont perverti de catholiques. De nos jours combien de saints prêtres, et de fervents missionnaires de tous les ordres vont dans l'Amérique, les Indes et la Chine, établir la créance catholique !

Huitième marque de vérité. L'unité et l'indivisibilité de créance, qui n'est que dans l'Eglise romaine. J'appelle unité de créance en premier lieu, celle où dès son établissement on a toujours cru tous les articles révélés par Jésus-Christ, par ses évangélistes et ses apôtres ; en second lieu, celle qui n'a jamais varié dans sa profession et ses formules de foi ; en troisième lieu, celle qui a une règle sûre et infaillible pour conserver son unité; en quatrième lieu, celle qui retranche d'abord de sa communion tous ceux qui altèrent, ou qui retranchent, ou qui ajoutent un seul article. Or l'Eglise romaine a toujours cru et croit encore tout ce qui a été révélé par Jésus-Christ et ses apôtres ; et partout où il y a des hommes de sa communion, c'est la même créance : elle n'a jamais varié dans ses professions et ses symboles de foi ; car lorsque les conciles ont décidé quelques points de doctrine, ils n'ont pas révélé un nouvel article ; mais ils ont déclaré que cet article avait été révélé. Elle a une règle sûre pour conserver l'unité de sa foi, et ce sont les décisions des conciles, confirmés par le saint-siége, ou, faute de conciles, que l'on ne peut pas toujours assembler, celle du même saint-siége, comme je le montrerai dans la suite. Et ces conciles, ainsi confirmés, n'ont jamais varié, parce que depuis le concile des apôtres jusqu'à présent, il ne s'est point tenu de concile légitime, qui n'ait toujours commencé par approuver et confirmer toutes les décisions des conciles précédents. Enfin l'Eglise romaine retranche de sa communion, quiconque se dément d'un seul article de foi, quiconque altère, ou retranche un seul point de foi. C'est ainsi qu'elle conserve une parfaite unité dans sa créance.

Mais toutes les autres sectes n'ont jamais eu cette unité dans leur foi ; car 1° ils ont cru certains articles dans un temps, qu'ils n'ont pas crus dans un autre ; ils ont augmenté ou diminué les points de leur foi, selon les intérêts de leur secte, et la nécessité des temps, comme quand les calvinistes approu-

vèrent la doctrine des luthériens, quoique fort différente de la leur, pour fortifier leur parti par l'union des luthériens. 2° Les protestants ont souvent varié dans leurs formules de foi; jamais leurs ministres n'ont pu s'accorder sur le nombre des points fondamentaux : les uns en voulaient dix, les autres n'en voulaient que six, quelques-uns seulement quatre. Est-ce une unité de créance? 3° Toutes les autres sectes n'ont point de règles sûres pour conserver l'unité de leur foi, puisqu'elles croient leurs synodes mêmes sujets à l'erreur. Et c'est pour cela que les gomaristes et les arminiens en Hollande sont demeurés en possession chacun de sa doctrine après le synode de Dordrecht : et voilà une diversité de créance dans la même religion. Enfin, nous ne voyons pas qu'ils retranchent de leur communion ceux qui diffèrent en quelques articles, comme ils n'ont pas retranché ni les gomaristes, ni les arminiens, qui sont cependant opposés dans leur doctrine : bien loin de là, ils s'allient même avec d'autres sectes, quoique différentes en plusieurs points. Toutes ces sectes se déchirent et se battent entre elles, et se réunissent toutes contre l'Eglise romaine. Mais malgré les hérétiques, ce n'est que dans cette Eglise qu'il y a toujours une parfaite unité de créance, une foi, un baptême, un Dieu : *Una fides, unum baptisma, unus Deus* (*Ephés.*, IV, 5).

Neuvième marque de vérité. La religion romaine est de toutes les religions la plus sainte. Toutes les autres donnent beaucoup à la chair et au sang, au libertinage de l'esprit et à la corruption du cœur, en refusant la soumission, l'obéissance à l'Eglise et aux puissances ecclésiastiques établies par Dieu, en inspirant un esprit de révolte, même contre les souverains de la terre, que Dieu a également établis pour commander aux peuples, en retranchant les austérités, les abstinences, les jeûnes, les sacrements les plus pénibles. On n'a qu'à les confronter avec la religion romaine, et l'on trouvera que celle-ci est la plus pure et la plus sainte de toutes les religions. L'Eglise romaine ne se contente pas de prescrire des maximes austères en idée, elle les réduit en pratique, puisque c'est la seule religion où l'on pratique tant d'austérités et de mortifications, si recommandées dans l'Ecriture, et surtout dans tout le Nouveau Testament (I *Tim.*, II, 5), où l'on fait profession d'observer les conseils évangéliques; et cela dans tant de communautés d'hommes et de femmes. Si dans les autres religions il se pratique quelque chose de semblable, ce n'est que l'ombre de ce qui se pratique et s'est toujours pratiqué dans l'Eglise romaine.

Dixième marque de vérité. La visibilité de l'Eglise. Nos adversaires conviennent que la vraie Eglise doit être quelque part parmi tant de différentes sectes chrétiennes qui règnent dans le monde; car puisque Dieu veut que tous les hommes se sauvent, qu'ils viennent tous à la connaissance de la vérité, dit saint Paul, et qu'il n'y a point de salut hors de la vraie Eglise, il faut que cette Eglise soit toujours visible : sans cela les hommes seraient excusables de ne pas entrer dans la communion d'une Eglise qui serait invisible, et qui ne paraîtrait nulle part. Comment serions-nous coupables de ne pas professer et suivre une religion qu'on ne pourrait trouver en aucun endroit du monde? Il est donc évident que la vraie Eglise, qui seule renferme la voie du salut, doit être toujours visible (*Matth.*, IV, 25). L'autorité confirme la raison; car, selon les oracles de Jésus-Christ, la vraie Eglise est une ville située sur une montagne qui est vue de tout le monde : elle est un grand flambeau mis sur le chandelier, qui éclaire tous les peuples. Mais les protestants, qui en savent plus que Jésus-Christ, prétendent que la vraie Eglise depuis le quatrième siècle a disparu, qu'elle s'est sauvée dans le désert, qu'elle s'est nichée dans quelque trou de rocher jusqu'au quinzième siècle qu'il a plu à Luther et à Calvin de la retirer des ténèbres, et de la porter comme en triomphe l'un au milieu de Wittemberg, et l'autre au milieu de Genève. Mais l'Eglise romaine a toujours été visible, toujours éclatante, même parmi les plus furieuses persécutions, et au milieu des plus horribles tempêtes, sans que rien ait jamais pu renverser cette ville, ni éteindre ce flambeau.

Onzième marque de vérité. La perpétuité de cette Eglise. J'ai déjà touché ce point; mais comme il est de la dernière importance et des plus décisifs, je crois qu'il est nécessaire de le déduire plus au long. L'Eglise établie sous l'autorité du pontife romain, est la seule Eglise qu'on puisse appeler perpétuelle, pour deux raisons : et parce qu'on n'en peut pas assigner le commencement ni l'origine, et parce qu'on en démontre la succession perpétuelle et invariable. Elle seule a, de sa nature, un principe de durée éternelle; et de cette durée sans interruption, comme d'un signe visible, on infère évidemment qu'elle est la véritable Eglise de Jésus-Christ.

Comme le bon grain précède l'ivraie, aussi la véritable Eglise a précédé l'hérésie. Effectivement dans toutes les autres sectes nous pouvons assigner le nom et le caractère de l'auteur, en quel lieu, en quel temps il a commencé à établir sa secte. L'hérésie arienne, dont l'auteur a été Arius, prêtre, a commencé en Egypte l'an 316. L'hérésie nestorienne, dont l'auteur a été Nestorius, évêque, a commencé en Thrace l'an 429. Nous savons le temps et le lieu auquel Luther a commencé à se déchaîner en Allemagne, Calvin en France, et Zwingle en Suisse, et ainsi de tous les autres. Mais que les protestants nous montrent quand a commencé l'Eglise romaine; qui a été l'auteur de la secte catholique, en quel temps et en quel lieu il a commencé à établir des papes. Avant deux cents ans où étaient les Eglises des luthériens et des calvinistes? Nulle part. Mais l'Eglise romaine régnait déjà avant tous ces temps-là, et même avant le temps de Nestorius, d'Arius, de Cérinthus, d'Ebion, et de tous les hérétiques, et nous défions nos ennemis de pou-

voir depuis les apôtres assigner un temps auquel l'Eglise romaine ne fût pas encore.

C'est en vain que les protestants ont recours à cette frivole raison, que leur Eglise a été fondée par Jésus-Christ, mais que durant dix siècles elle a cessé d'être visible, qu'elle avait demeuré cachée dans le cœur de quelques fidèles qui n'avaient pas fléchi le genou devant Baal, jusqu'au temps que Luther et Calvin l'ont heureusement tirée des ténèbres. C'est un temps bien long que l'Eglise, hors de laquelle il n'y a point de salut, ait disparu l'espace de mille ans, et que les hommes qui ont vécu durant tout ce temps-là, n'aient jamais pu trouver cette Eglise, parce qu'elle était ensevelie, endormie, pour parler ainsi, sans aucun signe de vie. Voilà un sommeil bien long, une léthargie bien opiniâtre : l'espace de mille ans. Saint Augustin par cette même raison confondait les donatistes. Votre Eglise, leur disait-il, qui vient de paraître tout à coup, ou elle était morte et ensevelie, et maintenant elle est ressuscitée et sortie de son tombeau ; ou elle était cachée et invisible, et maintenant elle est sortie des ténèbres. Que si elle était morte, la véritable Eglise est donc périe, contre la promesse authentique de Jésus-Christ, qui nous assure dans l'Evangile (*Matth.*, V, 15) que les portes de l'Enfer ne prévaudront jamais contre elle. Que si elle était invisible et cachée, elle n'était donc pas visible, contre ce que dit Jésus-Christ dans l'Evangile, que l'Eglise est une ville située sur une haute montagne, qui ne peut être invisible ni cachée ; qu'elle est un flambeau allumé mis sur le chandelier, un flambeau dont on ne peut éteindre la lumière ; sa lumière est donc toujours visible. Choisissez lequel des deux il vous plaira, ajoutait saint Augustin, l'Eglise de Jésus-Christ est une ville située sur une haute montagne, si ferme, qu'elle ne peut pas être renversée ; si élevée, qu'elle ne peut pas être cachée. La vôtre ou était morte, ou était cachée : elle n'est donc pas l'Eglise de Jésus-Christ.

Mais l'Eglise catholique et romaine n'a jamais été cachée, et son flambeau n'a jamais été éteint, dès qu'il a été une fois allumé par Jésus-Christ, et mis par saint Pierre sur le chandelier à Rome : de là il a toujours répandu sa lumière dans tout le monde ; c'est-à-dire depuis saint Pierre, qui le premier a établi son siége à Rome, jusqu'à Clément XII qui occupe aujourd'hui le même siége, nous trouvons une succession perpétuelle de souverains pontifes, sans qu'elle ait jamais été interrompue. L'empire a été transféré des Latins aux Grecs ; la forme du gouvernement a souvent changé dans Rome : tantôt elle a été sous la puissance des empereurs, tantôt sous celle des rois, tantôt sous celle des exarques. La ville a été souvent prise, pillée, saccagée, brûlée, et cependant parmi de si horribles tempêtes et de si furieux orages, le seul siége de saint Pierre, sans aucun secours humain, est demeuré ferme et immobile.

Aussi saint Augustin expliquant ce verset du psaume LVII : Ils viendront à rien, comme une eau qui passe : *Ad nihilum devenient tanquam aqua decurrens. Ne vous effrayez pas mes frères,* disait ce Père à son peuple, *ne vous effrayez pas de certains débordements d'eau qu'on appelle torrents. Ces eaux qui se précipitent avec impétuosité, excitent un grand bruit qui s'évanouit bientôt ; cette rapidité, cette violence ne peut pas durer longtemps. Combien d'hérésies sont déjà mortes qui roulaient dans ces canaux avec fureur, et qui semblaient devoir inonder toute la terre ? Et bientôt après, ces torrents se sont séchés, à peine en reste-t-il la mémoire.* Saint Augustin comptait déjà de son temps quatre-vingt-huit hérésies, qui, à la réserve de quelques-unes, étaient déjà toutes éteintes. Nous en pouvons compter plus de deux cents, dont il reste à peine quelques vestiges, si ce n'est dans les décrets des conciles où elles ont été condamnées, proscrites et foudroyées. Combien de ces hérésies soutenues de la force des armes, de la protection des princes, et de la fureur d'une infinité de factieux, ne menaçaient rien moins que d'exterminer l'Eglise romaine : où sont-elles cependant ces sectes si redoutables ? On ne voit que l'Eglise romaine qui seule demeure ferme, perpétuelle, toujours visible.

Et il n'y a pas lieu de s'étonner que les sectes des hérétiques naissent et meurent par de continuelles vicissitudes, parce qu'elles n'ont pas en elles-mêmes un principe de perpétuité, je veux dire cette union de tous les membres avec le chef de l'Eglise universelle, par l'autorité duquel les pasteurs soient maintenus dans l'ordre de la succession, et les fidèles conservés dans l'unité de la foi. Novatus n'a succédé à personne, disait saint Cyprien, mais il s'est soulevé et s'est établi de lui-même. Luther et Calvin n'ont succédé à personne ; mais l'un et l'autre, après avoir méprisé l'autorité du souverain pontife, se sont établis eux-mêmes les chefs de l'Eglise, et ils ont interprété les Ecritures selon leur esprit particulier, ajoutant, changeant, retranchant dans la religion tout ce qui leur plaisait. Ainsi, comme disait Tertullien, les valentiniens ont le même droit que Valentin ; les marcionites ont le même droit que Marcion, et par conséquent puisque Luther, qui était sous l'autorité du pontife romain, s'est séparé de son chef, chaque luthérien n'a-t-il pas le même droit de se séparer du sien, de se soulever contre lui, et de lui déclarer la guerre quand il lui plaira ? De là vient que toutes les sectes des hérésiarques sont toujours divisées en plusieurs autres, et ainsi affaiblies par ces divisions ; faut-il s'étonner si elles tombent enfin en ruine ? Les principes des catholiques sont bien différents : leur première et inviolable loi est de s'en tenir dans toutes les controverses au jugement de l'Eglise romaine, et de ne jamais se séparer de la chaire de saint Pierre, dans laquelle, comme dit saint Augustin, réside l'autorité et la principauté de la chaire apos-

tolique, et qui est le centre de l'unité. Saint Optat déclare que la chaire épiscopale a été établie à Rome, afin que dans cette unique chaire l'unité fût conservée partout, et que celui-là fût déclaré schismatique et pécheur, qui contre cette unique chaire en érigerait une autre (*L.* II, *contra Parmenion.*, *num.* 2).

Douzième marque de vérité. L'universalité. L'Eglise, établie sous l'autorité du pontife romain, est la seule en faveur de laquelle se soit accomplie la promesse que Dieu avait faite à l'Eglise de Jésus-Christ : Je te donnerai les nations pour héritage, et ton domaine s'étendra jusqu'aux extrémités de la terre : *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ* (*Ps.* II, 8). C'est aussi en elle que s'est accompli le commandement que Jésus-Christ fit à ses apôtres : Allez par tout le monde, enseignez tous les peuples, prêchez l'Evangile à toutes les nations : *Euntes docete omnes gentes...* (*Matth.*, XXVIII, 19). *Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ* (*Marc*, XVI, 15). Et ainsi elle est la seule à laquelle convienne véritablement et proprement le signe visible d'universalité. En effet la promesse que Dieu a faite à l'Eglise, qu'il lui donnerait pour héritage les nations de la terre, est tellement accomplie, qu'il est très-vrai de dire aujourd'hui que toutes les nations du monde ont été en divers temps sous l'autorité du pontife romain. Il n'est pas concevable combien l'empire des Romains s'était étendu en Afrique, en Asie et en Europe. Cependant saint Léon assure que déjà de son temps l'Eglise romaine avait étendu son empire au delà de ces bornes. Depuis ce temps-là elle a fait beaucoup d'autres acquisitions. Je serais trop long si j'entreprenais le dénombrement de toutes les provinces qui lui ont été successivement agrégées. Il suffit de dire en un mot qu'il n'est point de nations qui n'aient été autrefois ou tout entières, ou en partie soumises à l'autorité des papes. Ce que les hérétiques de nos jours occupent, et ce que les hérésies d'autrefois ont occupé, était soumis à l'Eglise romaine avant que les hérésies le lui eussent ravi ou par fraude, ou par violence, à quelques petits endroits près du nouveau monde, dont les derniers hérétiques se sont d'abord emparés.

Nulle autre secte chrétienne ne saurait rien produire de semblable. Que Luther, que Calvin et tous les autres sectaires fassent voir que c'est à leur Eglise que Dieu a dit, par le prophète : *Je te donnerai les nations pour héritage, et ton domaine s'étendra jusqu'aux extrémités de la terre* (*Ps.* II, 8). Qu'ils fassent par tous les âges le dénombrement des royaumes et des provinces que leur Eglise a conquis dans tous les siècles, ils n'en pourront presque point compter d'autres que ce qu'ils possèdent présentement : encore l'ont-ils enlevé de vive force presque tout à l'Eglise romaine, et seulement depuis environ deux cents ans ; car avant ce temps-là ils n'étaient pas, ou ils étaient invisibles, ce qui est bien éloigné de l'universalité de tous les lieux et de toutes les nations. Par conséquent la seule Eglise catholique peut être appelée universelle, du moins successivement.

Et même sans nous en tenir à la succession, non-seulement elle est plus étendue que chaque secte en particulier, mais encore que toutes les sectes chrétiennes de nos jours prises ensemble. Car si à l'Italie, où est le fondement inébranlable de la chaire apostolique, vous joignez la Sicile, la Sardaigne, les îles voisines, la France, l'Espagne, le Portugal, la Savoie, la Lorraine, la moitié des Pays-Bas, la plus grande partie de l'Allemagne, de la Hongrie, de l'Irlande, les nouveaux catholiques dans l'Amérique, les Eglises orientales fondées par les missionnaires, presque toutes les Indes, et tant de nouvelles Eglises établies dans ces pays étrangers par les apôtres de nos jours ; qui est-ce qui osera comparer une si grande multitude de peuples et de nations, et une si grande étendue de pays avec quelques factions de luthériens ou quelques misérables restes de nestoriens ? Les hérétiques de nos jours ne sont que dans quelques parties du Septentrion ; les anciens hérétiques ne sont que dans quelques parties de l'Orient. L'Eglise romaine s'étend de tous côtés au Midi et au Septentrion, à l'Orient et à l'Occident. Outre que partout où sont les hérétiques les catholiques y sont aussi ; mais les catholiques sont en cent régions différentes, où l'on ne sait pas seulement le nom des hérétiques : et quand même il serait vrai, ce qui n'est pas, que l'Eglise est partout et que l'hérésie est aussi partout, encore par ce titre même l'Eglise serait infiniment supérieure, parce que l'Eglise est partout une et la même, et que les hérésies sont partout si différentes qu'elles ne se connaissent pas les unes les autres et qu'elles n'ont nulle liaison ensemble. Les luthériens ne sont point de la religion des calvinistes, puisque les luthériens n'ont jamais voulu recevoir les calvinistes à leur communion. Les zwingliens ne sont ni luthériens ni proprement calvinistes sur le point de l'eucharistie. Les épiscopaux d'Angleterre ne sont nullement calvinistes, ils diffèrent même en bien des articles que Luther a établis comme des points de foi : on n'a qu'à lire les écrits de cet hérésiarque. Les trembleurs et les anabaptistes ne sont d'aucune de ces sectes : elles se sont toutes déclaré la guerre entre elles. Les misérables restes d'ariens et de nestoriens qui sont en Orient ne sont d'aucune de ces sectes qui sont en Europe, et même les luthériens sont divisés entre eux : entre les luthériens rigides et les luthériens mitigés il y a de la différence. Les ministres calvinistes n'ont jamais été d'accord sur une formule de foi uniforme, qui fût approuvée généralement de tous les consistoires. Sont-ce là des Eglises universelles comme l'Eglise romaine ?

Il est vrai que les luthériens et les calvinistes, pour grossir leur parti et se faire une espèce de généalogie, soutiennent que les albigeois et les vaudois étaient de leur religion ; cependant il est constant que les vaudois et les albigeois étaient différents en plu-

sieurs articles; mais les luthériens et les calvinistes, pour se tirer de cet embarras, disent, quoique sans fondement, que ces sectes n'erraient pas dans des points essentiels. Cependant, par ce grossier artifice, ils pourraient associer et agréger à leur Eglise toutes les sectes hérétiques qui ont jamais été dans le monde; ils n'auraient qu'à dire qu'elles ne différaient de la leur qu'en des choses de moindre conséquence, que les albigeois, qui niaient la résurrection des morts, qui condamnaient le mariage, qui permettaient indifféremment l'usage des femmes, qui rejetaient tout l'Ancien Testament, que tout cela n'était pas des points importants; que les ariens, qui rejetaient la consubstantialité du Verbe, que les nestoriens, qui ne reconnaissaient pas la divinité de Jésus-Christ, que tout cela n'était pas des points fondamentaux; et ainsi il ne dépendra que des luthériens et des calvinistes d'ériger les mystères de la religion et les articles révélés en points fondamentaux ou non fondamentaux, comme il leur plaira, et de se former une généalogie par tous les hérétiques qui ont été depuis Jésus-Christ.

Treizième et dernière marque de vérité. La conformité de l'Eglise présente avec l'Eglise primitive. L'Eglise romaine qui existe de nos jours a tous les signes visibles de conformité avec l'Eglise primitive de Jésus-Christ, par rapport à la forme sensible; et les autres sectes qui subsistent présentement ont tous les signes visibles de conformité avec les conventicules des premiers hérétiques. C'est ce que je vais démontrer.

ARTICLE III.

La conformité de l'Eglise romaine d'à présent avec la primitive et le parallèle des hérétiques d'aujourd'hui avec les anciens.

1° L'Eglise romaine se nomme aujourd'hui comme autrefois l'Eglise catholique; ainsi en parle saint Augustin dans son livre *de la véritable Religion, ch.* VII. Elle est catholique, disait-il, et s'appelle catholique, non-seulement par les siens, mais encore par ses ennemis; les hérétiques même, malgré eux, quand ils sont non pas avec leurs sectaires, mais avec des étrangers, l'appellent catholique. Et cela est si vrai, ajoute ce Père, que si un étranger demande à un hérétique où est l'église des catholiques, il lui montrera nos églises, et non pas ses temples. Elle est la même dans la succession continuelle de ses pasteurs, dont saint Irénée déduit la suite depuis saint Pierre jusqu'à Eleuthère; saint Optat la déduit jusqu'à Sirice; saint Augustin jusqu'à Anastase; et depuis Anastase, tous les écrivains ecclésiastiques la déduisent jusqu'à Clément XII, qui reconnaît aujourd'hui tous ses prédécesseurs comme légitimes vicaires de Jésus-Christ, qui croit tout ce qu'ils ont cru et défini, qui condamne tout ce qu'ils ont condamné, et approuve tout ce qu'ils ont approuvé.

Elle est la même par rapport à la forme sensible du gouvernement, selon laquelle, autrefois comme aujourd'hui, les fidèles étaient soumis aux curés, les curés aux évêques, les évêques aux métropolitains, les métropolitains aux patriarches, et les patriarches au souverain pontife, le chef de toute l'Eglise.

Elle est aussi la même par rapport à la forme judiciaire, c'est-à-dire qu'on peut appeler du jugement des évêques au tribunal du souverain pontife, comme il est constant par l'appel que firent saint Athanase et saint Chrysostome, qui avaient été déposés par les évêques d'Orient, et qui furent rétablis par les souverains pontifes.

Elle est la même par rapport à ses rites, à ses cérémonies, à la manière de célébrer la messe, d'administrer les sacrements, de dédier des basiliques, de consacrer des autels, d'observer les jeûnes, les veilles, les prières, les fêtes des saints, quoiqu'il y ait eu en divers temps des changements en ces sortes de choses du consentement de la même Eglise.

Elle est la même par rapport à la forme extérieure de tous les Ordres du christianisme, des laïques, des clercs, des religieux, des cénobites, des moines qui font profession des conseils évangéliques, et de chanter jour et nuit les louanges de Dieu, soit dans les villes, soit dans les solitudes à la campagne.

Elle est la même par rapport à l'esprit intérieur de sainteté, qui ne change point dans l'Eglise, quoique la discipline change quelquefois, comme il paraît dans la vie et la conduite des saints, comme d'un saint Benoît, d'un saint Bruno, d'un saint François, d'un saint Dominique, d'un saint Ignace, d'un saint Xavier; comme aussi de tant de saints évêques, de saint Charles Borromée, de saint François de Sales, et de plusieurs autres grands prélats d'une sainteté éminente, qui ont été de grands ornements de l'Eglise romaine : les hérétiques mêmes ne sauraient le désavouer.

Elle est la même par rapport à l'esprit de zèle, qui anime aujourd'hui tant d'apôtres de tous les Ordres à porter les lumières de l'Evangile à tant de nations barbares, au travers des mers les plus orageuses, et des dangers les plus horribles : la même par rapport à l'esprit de charité, qui a porté de nos jours tant de missionnaires à souffrir le martyre pour la foi de Jésus-Christ et pour le salut des infidèles dans le Canada, dans le Japon, et ailleurs.

Enfin elle est la même dans la manière d'honorer et de reconnaître les saints, et dans la forme de leur canonisation, du moins quant à l'essentiel. Il n'y a de différence entre l'Eglise primitive et la nôtre sur ce point, qu'une plus grande précaution qu'elle prend aujourd'hui pour cela; car on n'y rapporte aucun miracle qui n'ait été juridiquement examiné par un tribunal des plus sévères, confirmé par toutes sortes de preuves, et déclaré tel par une autorité légitime.

2° Il n'est pas moins aisé de faire voir que la conduite des hérétiques a été la même dans tous les temps : les seconds ont été semblables aux premiers, et les derniers aux seconds; car le propre des hérétiques a toujours été de quitter le nom de catholiques, et

de prendre celui de l'auteur de leur secte : les Ariens d'Arius, les nestoriens de Nestorius, les luthériens de Luther, et les calvinistes de Calvin. Les hérétiques mêmes qui sont de différentes sectes ne s'appellent mutuellement que du nom de leurs auteurs. Les luthériens et les calvinistes ne donnent pas le nom de catholiques aux sectateurs d'Arius et de Nestorius ; ils les appellent ariens et nestoriens. Les ariens et les nestoriens de nos jours, à leur tour, ne donnent pas le nom de catholiques aux sectateurs de Luther et de Calvin ; ils les appellent luthériens et calvinistes. Tous ceux qu'on appelle marcionites, valentiniens, disait saint Jérôme, ne sont pas de l'Eglise de Jésus-Christ, mais de la synagogue de l'Antechrist. Et lorsque les protestants nous appellent papistes, ils nous font plus d'honneur qu'ils ne pensent ; car les chrétiens, les martyrs, les confesseurs de la primitive Eglise étaient tous papistes, ainsi que je l'ai montré plus haut.

D'ailleurs, les hérétiques ont toujours eu cela de commun, de quitter l'Eglise romaine, dans le sein de laquelle ils étaient nés, de s'élever contre son autorité, et de la noircir par toutes sortes d'invectives et d'impostures. L'Eglise catholique florissait avant la naissance d'Arius. Cet esprit audacieux se déchaîne contre la consubstantialité du Verbe ; il trouve des sectateurs ; les catholiques s'opposent à cette nouveauté ; on dispute de part et d'autre, les deux partis ont recours au jugement de l'Eglise pour terminer cette importante contestation. Le concile assemblé à Nicée sous l'autorité du souverain pontife, où ses légats présidèrent, condamne solennellement la doctrine d'Arius et de ses sectateurs. Les ariens réclamèrent d'abord contre le concile, et crièrent partout que cette condamnation était manifestement contre la parole de Dieu ; qu'il fallait se séparer de l'Eglise romaine, laquelle n'était plus que le siége de l'Antechrist. Nous avons dans les ariens un exemple de l'origine de toutes les autres sectes ; car c'est ainsi qu'en usèrent les nestoriens et tous les autres hérétiques. Et n'est-ce pas de la même sorte qu'en ont usé, en dernier lieu, les luthériens, les calvinistes, les zwingliens. Ils demandèrent d'abord un concile pour terminer les différends qui étaient entre eux et les catholiques ; et dès qu'ils furent condamnés au concile de Trente, ils déclamèrent contre les décisions de ce concile, prétendant qu'elles n'étaient pas conformes à la pure parole de Dieu, que l'Eglise romaine était tombée dans l'erreur, qu'il fallait la quitter et s'en éloigner comme d'une Babylone.

Quels violents préjugés contre les sectaires de nos jours ! Car depuis les apôtres jusqu'à Luther et à Calvin, on a toujours tenu pour hérétiques tous ceux qui ne se sont pas soumis aux décisions de l'Eglise établie sous le pontife romain et les évêques. Les luthériens et les calvinistes n'ont pas voulu se soumettre aux décisions du concile de Trente. Peut-on les regarder autrement que les autres ? Quelle différence peuvent-ils apporter entre eux et leurs prédécesseurs ? De deux cents sectes différentes qu'il y a eu dans le monde jusqu'à présent, il n'en est aucune qui n'ait protesté partout qu'elle était condamnée injustement, qui n'ait cru avoir des raisons pour se séparer de l'Eglise romaine, et cependant il y en a déjà plus de cent-quatre-vingt-seize qui ont été réprouvées et dont à peine aujourd'hui trouve-t-on quelques misérables restes. Les dernières sectes qui subsistent encore par un terrible jugement de Dieu, peuvent-elles avoir un autre sort ?

Mais ce qui n'est pas concevable, c'est que les luthériens et les calvinistes aient la hardiesse de traiter d'hérétiques les ariens et les nestoriens, puisqu'ils sont eux-mêmes dans le même cas, qu'ils ont tous été condamnés au même tribunal et tous frappés des mêmes anathèmes. Pourquoi Arius sera-t-il hérétique, si Luther ne l'est pas ? Pourquoi Donat sera-t-il schismatique, si Calvin ne l'est pas ? Les calvinistes diront-ils qu'ils voient clairement dans l'Ecriture, que les ariens sont hérétiques ? Les ariens leur répondront de leur côté qu'ils trouvent évidemment dans cette même Ecriture, que ce sont les calvinistes qui sont hérétiques. On voit de part et d'autre les mêmes raisons.

Dès les premiers temps de l'Eglise, que disaient ces anciens hérétiques, Valentin, Manès, Arius, Nestorius ? Ils disaient les mêmes choses que disent aujourd'hui les nouveaux sectaires : que c'était chez eux que se trouvait la véritable Eglise de Jésus-Christ ; qu'ils retenaient la véritable foi, puisée des plus pures sources de l'Ecriture, et non pas des traditions humaines, comme les catholiques ; qu'ils avaient retranché des dogmes nouvellement introduits dans l'Eglise, et qu'ils l'avaient purgée de ses erreurs. A ces raisons spécieuses, mais frivoles, que répondaient les saints Pères de ces temps-là ? Ce que nous répondrons avec ces saints Pères aux sectaires de nos jours : que la véritable Eglise est perpétuelle et persévère toujours sans interruption, pendant que toutes les autres sectes naissent et meurent successivement les unes après les autres : qu'elle est universelle, puisqu'elle a été étendue chez toutes les nations par les apôtres et que c'est pour cela qu'elle est appellée *catholique*, qu'elle est une par l'union de toutes les autres Eglises au centre de l'unité, c'est-à-dire à la chaire de saint Pierre, que les hérésies au contraire sont des conventicules obscurs, dont les pasteurs ne succèdent à personne, et qui se sont érigés en pasteurs de leur propre autorité ; que ce sont des royaumes divisés qui, après avoir secoué le joug de l'autorité légitime, se partagent et se divisent en cent factions différentes ; de nouvelles herbes qui sortent tout à coup de terre et sèchent peu à peu, des torrents qui pendant quelque temps font du bruit et qui s'écoulent bientôt après.

Voilà donc les marques de vérité qui distinguent l'Eglise romaine de toutes les autres sectes chrétiennes. Voilà les raisons et

les motifs que nous avons de croire qu'elle est la véritable Eglise de Jésus-Christ. Et ces marques sont visibles, plausibles, étalées dans toutes les histoires, sans qu'on en puis contester aucune, pourvu qu'on veuille agir de bonne foi et non par de pures chicanes et de pitoyables sophismes, comme ont coutume de faire tous les hérétiques, qui ne répondent jamais au point capital et décisif, qui ne font pour ainsi dire que voltiger de branche en branche, qui ne s'étudient qu'à embarrasser la difficulté par quantité de citations tronquées, de passages ambigus et un amas confus de paroles qui ne font rien à la question. Ils s'attachent à des minuties et à des bagatelles pour amuser leurs peuples, parce qu'ils sont réduits à ne pouvoir ni répondre directement et précisément aux difficultés qu'on leur oppose, ni résoudre les horribles contradictions qu'ils sont forcés d'admettre dans leur religion, ni alléguer en leur faveur aucune marque de vérité et de divinité, comme le fait l'Eglise romaine.

Avant de finir sur ce point, remarquons deux choses. La première est que les motifs de crédibilité changent selon la diversité des temps : par exemple, au commencement de l'Eglise, les catholiques ne pouvaient pas avoir dix-sept siècles de succession et de perpétuité, comme nous les avons présentement, mais ils avaient un grand nombre de miracles qui suppléaient à ce motif de crédibilité. On pourrait dire aussi qu'ils avaient déjà ce même motif dans leur foi, parce qu'ils étaient bien persuadés que l'Eglise subsisterait jusqu'à la fin du monde. Dieu a toujours distingué son Eglise de telle manière qu'elle fût reconnaissable et supérieure à toutes les autres. La deuxième chose à remarquer, est qu'il ne faut pas prendre ces remarques de vérité séparément les unes d'avec les autres, mais qu'il les faut prendre toutes ensemble et dire: Qu'on propose une autre religion qui ait tant de marques et tant de motifs de crédibilité et des marques si grandes, si convaincantes et des motifs si puissants, si évidents. Il me semble que je puis défier tous les sectaires du monde de pouvoir m'alléguer une autre religion qui ait de tels ou de semblables motifs de crédibilité, en si grand nombre et d'un si grand poids. Et pour en venir à la preuve, examinons les motifs de crédibilité qu'ont les autres sectes chrétiennes.

ARTICLE IV.

Quelles marques de vérité ont les autres religions.

Parmi tant de sectes différentes qui sont dans le christianisme, je me persuade qu'il n'en est aucune que ses partisans ne croient devoir préférer : pour cela il faut qu'ils aient de grandes raisons et de puissants motifs. Il leur faut même des motifs supérieurs aux treize marques de vérité et de divinité qui distinguent avec tant d'éclat la religion romaine; car si leurs motifs sont moins forts ou moins nombreux que les nôtres, ils sont obligés par le principe que j'ai établi, de renoncer à leur secte particulière et de se réunir à l'Eglise romaine. Outre cela, il faut que les raisons qu'ils ont de persévérer dans leur secte ne conviennent pas à toutes les autres sectes hérétiques ; car si ces mêmes raisons prouvent aussi bien la religion des ariens ou des nestoriens, que celle de Calvin ou de Luther, ils sont également obligés d'embrasser toutes ces religions, ou à n'en suivre aucune, puisque les raisons seraient les mêmes de part et d'autre ; tout cela est évident, et ils n'en peuvent pas disconvenir eux-mêmes. Qu'il me soit donc permis d'adresser ici la parole aux protestants, et de leur demander avec tout le zèle que le vrai christianisme m'inspire pour leur salut, quelles sont les puissantes raisons qui les arrêtent dans l'erreur.

1° Direz-vous, mes très-chers frères, que votre religion vient en droite ligne des apôtres ? Mais où était votre Eglise avant Luther et Calvin ? Vous tâchez de remonter ici jusqu'à Jean Huss, à Jérôme de Prague, à Wicleff, aux albigeois, aux vaudois. Mais les religions de ces gens-là étaient différentes de la vôtre ; et il y a eu un long intervalle entre la fin de ces sectes et le commencement de la vôtre. Ces sectes que vous ne sauriez nier qui ne fussent composées pour la plupart de misérables et de scélérats, ne se sont soutenues durant quelque temps que par des guerres civiles, et par des massacres dont on ne peut lire sans horreur les récits lamentables qui ont grossi les histoires de ce temps-là. Mais puisqu'il vous plaît de vous associer ces sortes de sectes, qui très-assurément ne vous font pas beaucoup d'honneur, du moins depuis le quatrième siècle jusqu'à ces sectes, où était votre Eglise ? Vous dites qu'elle était invisible : mais je vous ai démontré qu'une Eglise invisible n'était qu'une chimère, et je le démontrerai encore mieux dans la suite. Tous les hérétiques du monde ont prétendu aussi bien que vous, que leur religion venait immédiatement des apôtres ; mais sans pouvoir jamais prouver leur succession, comme vous ne prouverez jamais la vôtre.

2° Direz-vous que vous croyez tout ce que contient la pure parole de Dieu, que vous trouvez clairement votre religion dans l'Ecriture, que vous avez confronté passage avec passage ? Mais il n'y a jamais eu d'hérétiques, du moins après que le Nouveau Testament a été mis par écrit, qui n'ait dit la même chose: qu'il s'en tenait à la pure parole de Dieu, qu'il trouvait sa religion évidemment fondée dans l'Ecriture, qu'il avait confronté passage avec passage. Tous généralement ont interprété cette Ecriture selon leur sens et leur sens particulier, comme vous. Les ariens et les nestoriens prétendent être mieux fondés que vous sur l'Ecriture : et par cette raison vous devez vous déclarer aussi bien ariens et nestoriens, que luthériens et calvinistes, puisque la raison est la même de part et d'autre. Ajoutez tant qu'il vous plaira, que les ariens n'entendent pas l'Ecriture : les ariens disent que c'est vous

qui ne l'entendez pas ; et voilà toujours la même raison.

3° Direz-vous que vous croyez bien des mystères de la religion chrétienne, et tous les mystères qui sont nécessaires au salut ? Mais il n'y a jamais eu une secte hérétique qui n'ait publié qu'elle croyait tout ce qui était nécessaire au salut. Ainsi cette raison vous est commune avec tous les hérétiques ; et même il se pourra faire que deux sectes croiront les mêmes mystères, et cependant toutes deux seront fausses, ou parce qu'elles ne croiront pas tous les mystères révélés, ou parce qu'elles en auront ajouté qui n'auront pas été révélés.

4° Direz-vous que votre religion a quantité de bonnes choses, qu'elle défend les blasphèmes, les larcins, les homicides, les adultères ? Mais cela vous est commun avec la plupart des sectes hérétiques, et même avec la religion des Turcs. Ainsi cette raison ne regardant pas plus votre secte que toutes autres, ne suffit pas pour faire préférer la vôtre à toutes les autres.

5° Direz-vous que votre religion est la plus sainte ? Mais vous avez retranché les austérités du corps, les mortifications de la chair, les jeûnes et les abstinences, le célibat, les conseils évangéliques ; vous avez traité tout cela de superstitions, regardant l'observation des conseils de Jésus-Christ comme une invention sortie de la boutique de Satan : et par conséquent cette raison bien loin de justifier votre religion, la condamne comme une religion sensuelle qui favorise la chair et le sang; et vous vous êtes laissés emporter à des excès encore plus horribles. Vos prétendus réformateurs ne se sont pas contentés de retrancher toutes les mortifications, ils ont encore autorisé tous les vices; car ils ont soutenu comme un dogme de leur religion, que nul péché n'était imputé à ceux qui ont la foi, et Calvin, votre grand patriarche, a eu l'impudence d'avancer cette affreuse impiété : qu'un homme qui a la foi, de quelque crime dont il fût coupable, était aussi assuré de son salut que Jésus-Christ lui-même. Que si vous prétendez vous inscrire en faux contre ce blasphème de Calvin, il est aisé de vous en convaincre par ses propres termes : Nous pouvons nous promettre avec toute assurance, dit-il, que la vie éternelle est nôtre, et que le royaume des cieux ne peut non plus nous manquer qu'à Jésus-Christ même : *Nobis secure spondere audemus vitam æternam esse nostram, nec regnum cœlorum posse nobis magis excidere quam ipso Christo.* Et Calvin parle conséquemment à cet autre dogme impie qu'il a établi : Que le baptême ne remet pas seulement tous les péchés passés, mais encore tous les péchés à venir, de quelque énormité qu'ils puissent être. Voici comme il s'explique : *Neque existimandum est baptisma in præteritum duntaxat tempus conferri, ut novis lapsibus in quos a baptismate cecidimus, quærenda sint alia nova expiationis remedia* (*lib.* IV, *Instit. c.* 1, 5, § 3). De sorte qu'un calviniste baptisé peut commettre après son baptême impunément toute sorte de crimes, parce que tout cela lui a déjà été remis par avance dans le baptême. Et ce qui est souverainement impie, c'est qu'au bout d'une vie si infâme et si abominable, ce scélérat est aussi assuré de son salut que Jésus-Christ même.

6° Direz-vous que votre religion est la plus universelle ? Mais elle n'est renfermée qu'en quelques pays, et chaque secte en particulier occupe à peine quelque petit terrain par rapport à la vaste étendue des provinces et des royaumes que possède l'Eglise romaine dans tout l'univers. Il y a eu même d'autres sectes, que vous traitez d'hérétiques, qui ont été bien plus répandues que la vôtre. Ces sectes auraient donc encore plus de raison que vous, de se croire la véritable Eglise de Jésus-Christ.

7° Direz-vous que votre religion a été confirmée par de grands miracles ? Mais où sont-ils ? Vous dites vous-mêmes qu'ils ne sont plus nécessaires, et qu'ils ont disparu depuis les apôtres. Serait-ce Luther, l'auteur de presque toutes les dernières sectes de l'Europe, qui aurait fait de ces grands miracles ? Il n'était pas un assez grand saint pour opérer de tels prodiges, lui qui a épousé publiquement une religieuse, quoique l'un et l'autre eussent fait vœu d'une chasteté perpétuelle ; lui qui a permis au landgrave de Hesse d'épouser deux femmes à la vue de tout le monde, pour introduire la polygamie dans sa religion, comme Mahomet dans la sienne; car, en permettant d'épouser deux femmes, il pouvait également permettre d'en épouser vingt et trente. Exemple inouï dans le christianisme et si horrible, que les protestants les plus dissolus en ont rougi pour lui, et qu'ils n'ont jamais osé imiter ce dérèglement, tant il leur paraissait infâme et affreux ! C'est là cependant le grand et le premier patriarche de cette tumultueuse réforme, et de tous les prétendus réformés de l'Europe.

8° Direz-vous que c'est un grand miracle, que cette réforme ait d'abord trouvé un si grand nombre de sectateurs et qu'elle se soit si fort étendue en peu de temps ? Mais, par malheur pour vous, les ariens ont fait ce même miracle, et un plus grand miracle encore, puisque leurs sectateurs étaient en plus grand nombre, et que leur hérésie s'était bien plus étendue. Voilà donc le même miracle fait par les ariens que vous reconnaissez vous-mêmes pour hérétiques. D'ailleurs il n'est pas fort difficile, il est même très-aisé et très-commode de suivre une religion qui retranche toutes les mortifications, toutes les abstinences, tous les sacrements les plus pénibles, qui soustrait ses sectateurs de l'obéissance qu'on doit à l'Eglise, qui les met dans l'indépendance de toute juridiction, qui donne aux princes les biens de l'Eglise pour acheter leur foi et leur protection, qui invite les prêtres et les moines à se marier, pour les attirer par la sensualité, et qui leur promet encore après cela le paradis, avec autant d'assurance et de certitude que s'ils y étaient déjà. Certainement, bien loin qu'il y ait

rien en tout cela de surnaturel et de miraculeux, il n'y a rien que de naturel, rien que d'humain, rien que de charnel et que de très-conforme à la nature corrompue. Alléguez-moi une raison qui soit spécifique et singulière à votre religion, qui ne soit point commune à tant de sectes hérétiques, et qui l'emporte visiblement sur toutes les raisons qu'ont les autres Eglises chrétiennes.

9° Direz-vous donc enfin que vos réformateurs ont purgé l'Eglise de ses erreurs, de ses superstitions, de son idolâtrie; qu'ils l'ont purifiée, réformée, rétablie dans sa première pureté? Mais il n'y a jamais eu d'hérétiques qui n'aient prétendu réformer l'Eglise romaine, qui ne se soient vantés d'avoir rétabli la religion dans sa première pureté. Voilà encore la même raison de part et d'autre. De plus, quelle autorité avaient Marcion et Arius, aussi bien que Luther et Calvin, pour réformer l'Eglise universelle? Qui étaient ces gens-là? d'où venaient-ils? de qui avaient-ils reçu cette pleine puissance? Il n'est point d'homme factieux et brouillon qui ne puisse aussi bien qu'eux s'ériger en réformateur de toute l'Eglise, il aura tout autant de droit et d'autorité qu'en avaient Luther et Calvin; et il pourra réformer à son tour leur réforme, comme ces deux réformateurs ont eu pouvoir de réformer l'Eglise romaine. Il sera même absolument nécessaire de réformer encore leur réforme, puisqu'ils avouent qu'ils sont sujets à l'erreur et au mensonge, d'où il s'ensuit qu'ils ont pu se tromper dans leur réforme même. Ainsi, selon leurs principes, il faudra ériger des réformateurs de réformateurs à l'infini, et jusqu'à la fin des siècles, sans qu'on puisse jamais savoir quelle réforme a été la bonne et la véritable.

Avouez, mes très-chers frères, que je n'oublie rien de tout ce qui peut favoriser votre religion, et qu'avec tout cela je n'y puis rien découvrir qui ne vous soit commun avec tous les hérétiques. Vous êtes donc bien éloignés d'avoir d'aussi grandes raisons et d'aussi puissants motifs de crédibilité que ces treize marques de vérité et de divinité qu'a l'Eglise romaine, bien loin d'en avoir de supérieures, puisque vous n'en avez aucune qui vous distingue de tous les hérétiques. J'ose même avancer que vous-mêmes, et tous ensemble, ne sauriez m'alléguer une seule raison, un seul motif en faveur de votre religion, que toutes les sectes hérétiques que vous reconnaissez vous-mêmes pour telles, ne puissent alléguer aussi bien que vous en faveur de la leur. Et par là vous devez embrasser toutes ces sectes, et vous faire marcionites, donatistes, anabaptistes, ariens, nestoriens, aussi bien que luthériens et calvinistes, puisque ce sont les mêmes raisons de part et d'autre; ou n'être d'aucune, et renoncer à toutes ces sectes; car si vous les professiez toutes ensemble, vous professeriez un horrible amas de contradictions monstrueuses : choisissez.

Mais après tout, comme vous entendez peut-être mieux votre religion que moi, j'attends de votre zèle que vous m'apportiez cette raison, ce motif qui caractérise votre religion, et qui l'emporte sur tous les motifs de crédibilité qui distinguent l'Eglise romaine. En attendant ce chef-d'œuvre de votre part, souffrez, mes très-chers frères, que pour contribuer à vous éclairer, j'observe les marques de fausseté qui paraissent dans vos religions prétendues réformées : j'en ai déjà touché plusieurs, mais je crois qu'il ne sera pas hors de propos de les réunir toutes ensemble, et de les exposer à vos yeux les unes après les autres.

ARTICLE V.

Les marques de fausseté qu'on découvre dans les autres sectes chrétiennes.

Première marque de fausseté en matière de religion. La nouveauté. On sait en quel temps, en quel lieu, en quelles années toutes ces sectes ont commencé à paraître dans le monde; on sait le nom de leurs auteurs, de leurs adhérents et de leurs premiers sectateurs. Or toute religion nouvelle, par là même qu'elle est nouvelle, ne peut être que très-fausse. C'est en vain que les sectaires tâchent de se faire une généalogie depuis les apôtres; on trouve bien des siècles vides et interrompus, où leur religion ne paraissait nulle part, comme je l'ai montré. On n'avait jamais entendu parler de ces sortes de religions, et même elles ne se sont rendues fameuses, que par les horribles troubles et les affreuses dissensions qu'elles ont excités dans l'Eglise. Dès que les catholiques sont corrompus dans leurs mœurs, le libertinage de l'esprit suit le libertinage du cœur. Les hommes dissolus changent aussi facilement de religion que de modes et d'habits; l'ancienne religion leur devient rebutante et odieuse, parce qu'elle condamne leurs désordres. Les nouvelles religions, qui flattent les passions, ont pour les libertins des charmes admirables, et surtout quand ces charmes se présentent à leurs yeux sous le spécieux masque de réforme et de sévérité; mais d'une sévérité et d'une réforme qui n'est qu'en paroles; et c'est de ce masque dont se sont servis tous les hérésiarques pour imposer aux peuples. C'est pour cela que les novateurs font gloire d'être des disciples de ces nouveaux venus, comme ressuscités par miracle des cendres des vieux prophètes, des disciples de Luther, des disciples de Calvin, des disciples de Zwingle, et même des disciples prétendus de saint Augustin; car Calvin se vantait hautement que saint Augustin était tout pour lui. Tant de beaux prétextes, de maximes austères, de morale sévère qu'il vous plaira : nouveauté en matière de religion, marque de fausseté. Ils ont beau dire que leur doctrine n'est pas nouvelle, qu'elle est très-ancienne, et pour rendre plausible son antiquité, citer saint Augustin, saint Prosper, les anciens canons et les Pères de l'Eglise. Tout parti qui s'opiniâtre et qui chicane toujours après que l'Eglise romaine l'a condamné, n'est qu'un parti hérétique.

Seconde marque de fausseté. Leur établissement. Jamais aucune de ces sectes ne s'est établie, ni étendue que par de malignes intrigues, et par des conventicules secrets au commencement, ensuite par les factions, les séditions, les guerres civiles, et la force des armes. La seule secte de Luther, qui a été la source de toutes les autres, a fait égorger en Europe tant de millions d'hommes, qu'ils sont innombrables. Dans le seul royaume de France, les sectateurs de Calvin ont livré dix-sept batailles rangées contre leurs légitimes souverains. Quelle religion! Quelle réforme! Quel évangile! Toutes les sectes qui n'ont pas été assez puissantes pour pouvoir prendre les armes, sont tombées presque dès leur naissance : quelques-unes se sont entretenues durant plusieurs années comme un feu sous la cendre, toujours disposées à produire quelque incendie, dès que l'occasion deviendrait favorable. Ces hérétiques masqués se voyant dans l'impuissance d'éclater à force ouverte, ne se séparent pas ouvertement de l'Eglise, pour la miner sourdement, et infecter d'autant plus sûrement les âmes, que plus ils paraissent zélés catholiques.

Troisième marque de fausseté. Leurs variations. On n'a qu'à en parcourir l'histoire écrite par feu M. l'évêque de Meaux, pour y voir cette horrible confusion, cet affreux chaos : aujourd'hui une formule de foi, demain une autre; on en a même vu paraître à la fois plusieurs différentes : comme si ce qui était hier une vérité de foi, ne l'était plus aujourd'hui, parce que les temps et les intérêts ont changé. Et pourquoi toutes ces variations, sinon parce que les hérétiques n'ont point de règle sûre dès qu'ils ont abandonné les décisions de l'Eglise, et qu'ils se sont soustraits à son autorité? Ils s'abandonnent à tous les égarements de leur esprit particulier, et deviennent leurs propres juges en matière de religion.

Quatrième marque de fausseté. La diversité de leurs sentiments sur l'Ecriture et les différentes explications qu'ils en font. On en a recueilli plus de soixante sur ce seul passage de l'Evangile: *Ceci est mon corps* (*Matth.*, XXVI, 26). Luther soutenait que Jésus-Christ est réellement dans l'eucharistie avec le pain; Zwingle disait au contraire que Jésus-Christ n'y était qu'en figure ; Calvin a prétendu, ce semble, concilier ces deux opinions, en disant que Jésus-Christ est réellement dans l'eucharistie par la foi. Mais je demande à tous les protestants du monde, qu'ils me disent précisément lequel des trois a bien rencontré, lequel des trois a eu le Saint-Esprit ; car tous les trois ne peuvent pas avoir dit vrai, puisque leurs explications sont contradictoires, c'est-à-dire que l'une nie et détruit ce que l'autre établit et assure. Il faut donc nécessairement que de ces trois interprètes, deux pour le moins se soient trompés, cela est évident. Or les protestants ne peuvent pas savoir lequel des trois ne s'est pas trompé ; ils ne savent donc à qui en croire. Que si deux se sont trompés, ils ont lieu de croire qu'ils se sont trompés tous trois, puisqu'il n'y a pas de raison à croire que le troisième ait eu le Saint-Esprit, préférablement aux deux autres. Du moins le troisième a pu également se tromper, puisque, selon les protestants, tout homme est sujet à l'erreur. Il ne peuvent donc ajouter foi à aucun des trois, parce que tous trois ont pu se tromper et être trompés. Mais peut-être que l'un des trois ne s'est pas trompé. Mais aussi peut-être qu'il s'est trompé, puisqu'il pouvait se tromper : et dans cette incertitude, leur foi se réduira à un *peut-être.*

Les calvinistes diront qu'ils voient clairement dans l'Ecriture que c'est Calvin qui ne s'est pas trompé ; mais les luthériens et les zwingliens disent aussi qu'ils voient évidemment dans l'Ecriture que c'est Luther et Zwingle qui ne se sont pas trompés. Les calvinistes se croient-ils plus infaillibles que les luthériens et les zwingliens? n'avouent-ils pas eux-mêmes que tous sont également sujets à l'erreur? Ne faut-il pas nécessairement que de ces trois sectes, pour le moins deux se trompent et soient trompées, puisque leurs opinions sont contradictoires ? Et quelle raison y aurait-il de croire que la troisième ne se trompe pas aussi bien que les deux autres? Que si les maîtres et les réformateurs ont pu se tromper, à plus forte raison les disciples et les réformés. Les protestants ne sauraient donc ajouter une foi entière, ni à leurs auteurs, ni à eux-mêmes. Ainsi la foi des protestants ne peut être qu'une foi douteuse et chancelante, ou pour mieux dire, ils n'ont point de foi, parce que la foi qui est mêlée de doutes et d'incertitudes n'est qu'une foi imaginaire et chimérique.

Cinquième marque de fausseté. La forme bizarre de leurs jugements et de leurs décisions. Je m'explique. Dans ces sectes chacun est juge de la religion ; chacun interprète l'Ecriture selon son esprit particulier; chacun se dresse un tribunal où il décide lui-même de sa créance; il y a parmi eux autant de tribunaux que d'hommes; et ces tribunaux particuliers ne sont pas subordonnés à un tribunal souverain et supérieur, parce qu'il n'y en a point; chaque tribunal particulier est souverain et ne dépend d'aucun autre. Que s'il y a parmi eux des consistoires, des colloques, des synodes provinciaux et nationaux, tous ces différents tribunaux ne décident pas souverainement des points de foi; ils se contentent de faire des réglements de police, d'imposer silence aux deux partis, pour prévenir les troubles et les séditions ; mais ils laissent les deux partis en possession de leur créance intérieure, comme il arriva au synode de Dordrecht. Ces synodes n'ont garde de rien décider en matière de foi, parce que chaque particulier aurait droit d'en appeler des décisions du synode à l'Ecriture et à son esprit particulier, puisque leurs synodes eux-mêmes ont décidé que chaque esprit particulier pouvait interpréter et s'en tenir à son interprétation.

Il est vrai que leurs synodes nationaux

obligeaient les peuples à acquiescer intérieurement à leurs décisions, mais en même temps les ministres assemblés leur déclaraient que ces synodes n'étaient pas infaillibles, et qu'ils étaient sujets à l'erreur. Quelle bizarre contradiction d'exiger une créance ferme et intérieure pour un tribunal qui a pu se tromper, qui s'est peut-être trompé, et qui, de leur propre aveu, est sujet à mille illusions ? Mais l'esprit particulier de chacun n'est-il pas plus infaillible que toutes ces assemblées? Oui sans doute, puisque ces synodes nationaux ont eux-mêmes déclaré que chacun devait s'en tenir au sentiment et aux interprétations de son esprit particulier, que chacun était obligé en conscience de s'enquérir des Ecritures. De quoi servaient donc les synodes? ou, s'ils étaient nécessaires pour accorder les esprits, d'où vient donc que tous les ministres protestants ont toujours cherché à décrier les conciles de l'Eglise romaine, comme des assemblées inutiles, pernicieuses, sujettes à une infinité d'erreurs ? Et cependant ils ont été forcés eux-mêmes d'avoir recours à des synodes provinciaux ou nationaux pour terminer leurs différends sur la religion : l'Ecriture seule ne suffit donc pas pour accorder les divers sentiments, et pour pacifier les esprits ; et cependant ils ont déclaré cent et cent fois que l'Ecriture seule était plus que suffisante, parce qu'elle était claire d'elle-même. Voilà la contradiction : l'Ecriture seule suffit, et elle ne suffit pas, puisqu'il faut encore des synodes nationaux ; et ce qu'il y a de bizarre, c'est que des décisions de ces synodes, ils en appellent ensuite à l'esprit particulier de chacun, comme au dernier et souverain tribunal.

Il faut que la cause des protestants soit bien mauvaise, puisqu'ils ont été forcés, pour défendre leur religion, de recourir à l'esprit particulier de chacun. Quoi ! l'esprit particulier d'un ignorant, d'un artisan, souvent d'un débauché, d'un scélérat sera plus infaillible dans ces décisions sur l'Ecriture, que ne l'a jamais été toute l'Eglise universelle, que ne l'ont jamais été tous les conciles depuis les apôtres jusqu'à présent ! On se perd dans ces absurdités. Les protestants vont encore plus loin ; car selon eux tous ces grands conciles ont erré ; au moins depuis le quatrième siècle, ils sont tous tombés dans des erreurs grossières, tous ont été livrés au mensonge. Il n'est que l'esprit particulier de cet ignorant, de ce laïque, de cet homme de la lie du peuple, d'une femme même, qui soit l'oracle infaillible, l'oracle de tous les siècles, l'oracle de toute vérité. Enfin la bizarrerie de la contradiction est que chaque esprit particulier est infaillible dans ses décisions, quoique les décisions de ces esprits particuliers soient presque toutes contradictoires, toutes différentes, toutes opposées les unes aux autres sur un même passage de l'Ecriture. Je m'étonne que les protestants ne rougissent pas de ces étranges contradictions qui sont l'opprobre de leur secte et qui leur font voir si manifestement la fausseté de leur religion, puisque de réduire et de soumettre la religion au jugement de l'esprit particulier, c'est ouvrir la porte à toutes sortes d'erreurs, c'est autoriser toutes sortes de mensonges ; car il n'est point de fausse religion qu'on ne justifie par l'esprit particulier.

Sixième marque de fausseté. Le mauvais usage que tous les hérétiques ont fait de l'Ecriture. Les luthériens et les calvinistes ont suivi la route que leur ont marquée tous ces anciens hérésiarques qui les ont précédés. Tous ces sectaires, tant anciens que modernes, ont donné de différentes explications à l'Ecriture, chacun selon le plan qu'il s'était formé de sa nouvelle religion, et tous ont condamné mutuellement les explications les uns des autres. Les calvinistes condamnent les explications des ariens, puisqu'ils les regardent comme des hérétiques ; mais par la même raison ils devraient aussi condamner les leurs, puisqu'ils ne sont ni plus éclairés, ni plus infaillibles que ne l'étaient les ariens ; et si, selon les calvinistes, chacun a droit d'interpréter l'Ecriture, les ariens avaient donc ce droit incontestable, aussi bien que les calvinistes ; par conséquent les protestants doivent, selon leur principe, ou condamner leurs propres explications sur l'Ecriture, ou approuver aussi celles des ariens, puisque le droit est le même, que l'autorité est la même de part et d'autre. Outre que de cette manière on trouve dans l'Ecriture tout ce qu'on veut, chacun la tourne comme il lui plaît : on invente tant d'explications, qu'à force de chicanes on la fait enfin venir à son sens particulier. On a recours à quelques hébraïsmes, à quelque mot ambigu, à quelque texte grec ou syriaque qu'on n'entend pas, ou qu'on n'entend qu'à demi, et l'on fait dire à Dieu dans l'Ecriture ce qu'il n'a pas dit. Enfin on fait de la Bible, contre les desseins de Dieu, un abîme intarissable de disputes, et c'est dans cet abîme que tous les hérétiques se sont perdus.

Septième marque de fausseté. C'est que tous les hérétiques ont toujours commencé par invectiver contre l'Eglise établie sous l'autorité du pontife romain. Les luthériens et les calvinistes ont encore en ceci copié fidèlement et même surpassé leurs prédécesseurs. Les horribles blasphèmes que Luther et Calvin ont vomis contre l'Eglise romaine, font horreur à tous les gens de bien et révoltent même les honnêtes gens de ces sectes. Ils ne sont goûtés que des libertins et d'une populace insensée. Mais comment ceux qui rougissent des emportements de leurs docteurs, ne détestent-ils pas leur doctrine ? l'Esprit de Dieu, qui est un esprit de paix, de douceur et de charité, pouvait-il animer des apôtres si turbulents, si emportés, je n'ose pas dire si furieux, puisque leur haine contre le souverain pontife allait jusqu'à la fureur? Pour se convaincre de ces horribles excès, on n'a qu'à lire leurs écrits. Je demande à Luther et à Calvin quel tort leur avait fait le vicaire de Jésus-Christ, pour le déchirer avec tant de cruauté ? C'est qu'ils ne pressen-

taient que trop que leur nouvelle et fausse doctrine serait condamnée à ce souverain tribunal. C'est pour cela qu'il était de leur intérêt de prévenir les peuples sur ce point, et de noircir ce tribunal par toutes sortes d'invectives et d'outrages. Ainsi en avaient usé tous les autres hérétiques jusqu'à eux.

Huitième marque de fausseté. C'est que tous les hérésiarques, pour mieux autoriser leur secte, ont toujours calomnié l'Eglise romaine : non contents de l'accabler d'injures et d'outrages, comme on vient de le voir, ils l'ont, outre cela, accablée de calomnies et d'impostures. Il n'en est aucune que Luther et Calvin n'aient renouvelée ; ils en ont même inventé de nouvelles ; suivant eux, le pape était l'Antechrist, l'Eglise romaine était la Babylone, la prostituée dont parle l'Apocalypse, les papistes n'étaient que des idolâtres. Mais quoi, si, selon saint Jean, il ne doit jamais y avoir qu'un Antechrist, et seulement à la fin du monde, il y a déjà eu bien des antechrists, puisqu'il y a déjà eu tant de papes, avant et depuis Luther et Calvin : et la fin du monde devrait déjà être venue depuis bien des siècles que l'Eglise romaine autorise l'idolâtrie. Les protestants n'ont qu'à lire le concile de Trente, qui est la règle de notre foi, pour y découvrir visiblement les impostures de leurs ministres. Ils reprochent aux catholiques qu'ils adorent du pain dans le sacrement de l'autel. Mais comment y adoreraient ils du pain, puisqu'ils croient que le pain est détruit au moment de la consécration ? On n'adore pas ce qui n'est plus. Et quand même le corps de Jésus-Christ ne serait pas réellement dans l'eucharistie, encore les catholiques ne seraient-ils pas idolâtres, parce que leur culte et leur adoration se terminerait toujours au corps de Jésus-Christ, quelque part qu'il fût. Ils nous reprochent que nous adorons les images comme des divinités ; cela est si visiblement faux, que la plupart des protestants en sont aujourd'hui désabusés, aussi bien que de plusieurs autres calomnies qui étaient l'indigne ressource de leurs ministres et le moyen le plus sûr dont ils se servaient pour infatuer le pauvre peuple, en lui défigurant l'Eglise romaine.

Neuvième marque de fausseté. C'est que tous ces réformateurs, Luther, Calvin, Zwingle et les autres, n'ont jamais eu aucune mission. Ils se sont érigés d'eux-mêmes en apôtres ; ils n'ont point eu d'autre autorité que celle qu'ils se sont donnée et que chacun peut se donner à soi-même aussi bien qu'eux. Il y a deux sortes de missions : la mission extraordinaire, lorsque Dieu choisit un ou plusieurs hommes pour manifester ses volontés, et qu'il autorise ce choix et cette mission par des miracles éclatants, comme il autorisa la mission de Moïse dans l'ancienne loi, et la mission des apôtres dans la loi nouvelle ; ou bien la mission ordinaire, lorsqu'on est député par les pasteurs de l'Eglise. Or nul de ces réformateurs, ni Luther, ni Calvin, ni aucun autre, n'ont eu la mission ordinaire, puisque leurs légitimes pasteurs, bien loin de les députer à des fonctions apostoliques, les ont solennellement excommuniés et chassés de l'Eglise comme des loups qui ravageaient le troupeau de Jésus-Christ. Ils n'ont pas eu non plus la mission extraordinaire ; car où sont les miracles que Dieu a opérés par leur ministère ? Ils n'ont donc point eu d'autre mission que celle qu'ont eue tous les hérésiarques, c'est-à-dire celle qu'ils se sont donnée eux-mêmes et que chacun peut se donner également. Je défie qu'on puisse me dire pourquoi Arius et Nestorius n'ont pas eu la mission, si Luther et Calvin l'ont eue.

Dixième marque de fausseté. La séparation de l'Eglise universelle. C'est une marque de fausseté si évidente, que tous les hommes ont toujours été reconnus dans le monde chrétien pour de véritables hérétiques, lorsqu'ils se sont séparés de l'Eglise établie sous le pontife romain et les évêques. On n'a qu'à parcourir tous les siècles pour se convaincre de ce fait. Les luthériens et les calvinistes se sont séparés de l'Eglise romaine, peuvent-ils donc n'être pas regardés comme des hérétiques ? Ils n'ont pas plus de privilèges que tous les autres. La séparation d'avec l'Eglise universelle est une marque de fausseté, et cela est si vrai, que toute séparation a toujours été regardée, soit dans la loi naturelle, soit dans la loi écrite, soit dans la loi de grâce, comme une erreur digne d'anathème et de proscription.

Onzième marque de fausseté. L'invisibilité de leurs Eglises. Lorsqu'on demande aux ariens, aux donatistes, aux luthériens, aux calvinistes, en quelle part du monde étaient leurs Eglises avant qu'Arius, que Donat, que Luther, que Calvin eussent établi leurs sectes, ils répondent que leurs Eglises étaient alors invisibles, qu'eux étaient inconnus parmi les catholiques, qu'ils conservaient dans leurs cœurs la pureté de la religion de Jésus-Christ jusqu'à ce que le temps ordonné de Dieu pour se déclarer fût venu. Mais j'ai déjà démontré que l'Eglise de Jésus-Christ devait être visible. J'ajoute ici qu'il n'est point de fausse religion que je ne puisse établir sur ce principe ; car quand on nous demandera où nous étions avant que nous nous fussions déclarés dans le monde, nous répondrons, comme les calvinistes, que nous étions invisibles jusqu'au temps que Dieu nous avait marqué pour nous déclarer hautement, et qu'ainsi nous descendons en droite ligne des apôtres. On sera bien habile si l'on peut nous trouver dans l'invisibilité, qui sera toujours l'asile où pourront se réfugier toutes les fausses religions.

Douzième marque de fausseté. C'est que toutes les différentes sectes qu'il y a eu dans le monde, sont toutes sorties de l'Eglise romaine ; mais l'Eglise romaine n'est sortie que de Jésus-Christ et des apôtres ; elle n'a point d'autre origine. Qu'on remonte jusqu'à sa source, on y trouvera une succession perpétuelle de souverains pontifes, depuis saint

Pierre jusqu'à présent ; mais j'ai déjà assez prouvé cette vérité.

Treizième marque de fausseté. C'est que toutes ces sectes, surtout les plus considérables, sont venues comme des torrents ; elles ont d'abord fait de grands ravages ; elles ont d'abord trouvé une grande foule de partisans. Les mauvais chrétiens qui ont toujours été le plus grand nombre, et surtout dans de certains siècles extrêmement corrompus, tel que l'était le siècle de Luther et de Calvin ; les mauvais chrétiens, dis-je, embrassent avec empressement ces nouvelles religions qui favorisent les inclinations de la nature, qui les tirent de la sujétion pour les mettre dans un état d'indépendance ; mais bientôt ces grands torrents ont tari et n'ont plus fait de progrès ; après leur première fureur, ces sectes sont toujours allées en décadence jusqu'à leur dernière destruction. Celles qui subsistent encore n'auront pas un autre sort, puisqu'elles sont de même caractère ; mais l'Eglise romaine a toujours fait de nouveaux progrès, et quand elle perd d'un côté par les hérésies, elle gagne de l'autre par la conversion des idolâtres, comme il arriva du temps de Luther et de Calvin, par la conversion des Indiens à la foi catholique.

Quatorzième marque de fausseté. C'est que les auteurs de cette fameuse réforme qui ont tous été suscités extraordinairement de Dieu, comme l'assurent les protestants dans leur confession de foi ; tous ces grands réformateurs, quoique suscités de Dieu, se sont néanmoins tous contredits, déchirés, noircis, excommuniés les uns les autres. Ils n'ont jamais pu s'accorder sur plusieurs points de doctrine qu'ils croyaient essentiels et fondamentaux. Les injures qu'ils se sont dites les uns aux autres sont si atroces, qu'ils paraissaient être au désespoir de ne pouvoir pas trouver des termes assez outrageants, assez infâmants pour se décrier réciproquement dans le monde. Le déchaînement et la fureur entre ces célèbres réformateurs, suscités de Dieu d'une manière extraordinaire, étaient montés à un si haut degré, que leurs partisans mêmes en rougissaient pour eux. Et ce fut aussi pour couvrir la honte du parti qu'on eut recours à tant de conférences tenues en Allemagne et honorées de la présence de plusieurs princes luthériens, parce qu'ils voyaient bien que cette diversité de sentiments et de créance était une marque évidente de la fausseté de leur religion. Avec tout cela on n'a jamais pu accorder Luther avec Zwingle : chacun est demeuré ferme et opiniâtre dans ses sentiments ; chacun voulait être le juge souverain de l'Ecriture, l'arbitre absolu de la religion ; chacun prétendait que tous les autres se soumissent à ses décisions ; chacun voulait avoir la gloire d'être chef d'un parti ; ils s'ennuyaient d'être toujours disciples, ils voulaient aussi être maîtres à leur tour. Luther était désolé de voir que tous ses disciples s'érigeaient comme lui en patriarches. Enfin chacun a eu ses adhérents, et au fond ils se sont tous traités mutuellement d'hérétiques, malgré tant de ménagements, d'adoucissements dont on s'était servi pour faire ce célèbre accord. Je ne dis rien ici qui ne soit de notoriété publique.

Or je demande à tout protestant qui veut tant soit peu agir de bonne foi, s'il peut sincèrement et sérieusement se persuader que Dieu, pour réformer l'Eglise, ait suscité extraordinairement ces hommes qui se sont tous contredits, déchirés, noircis, excommuniés les uns les autres ; s'il peut se persuader que Dieu ait parlé par l'organe de Luther, quand il a dit que Jésus-Christ était réellement dans l'eucharistie avec le pain ; que Dieu ait aussi parlé par l'organe de Zwingle, quand il a dit que l'eucharistie n'était qu'un simple signe ; que Dieu ait encore parlé par l'organe de Calvin, quand il a dit que Jésus-Christ y était réellement, mais par la foi ? Enfin Dieu peut-il avoir parlé par l'organe de tant d'autres réformateurs, qui ont été tous opposés en des choses essentielles et qu'ils jugeaient eux-mêmes essentielles à leurs religions, puisqu'ils se traitaient mutuellement d'hérétiques ? Dieu, dis-je, peut-il avoir parlé par l'organe de tous ces gens-là et leur avoir fait dire tant de contradictions ? Ne serait-ce pas accuser Dieu de mensonge et d'imposture ? On doit le dire : ils parlaient, non pas inspirés de Dieu, mais du démon. Ils parlaient selon leurs caprices, leurs intérêts et leurs passions ; et Dieu a permis cette affreuse diversité de sentiments et d'opinions pour les confondre par eux-mêmes.

Aussi est-ce de là qu'on a vu naître une si grande multitude de sectes différentes, qu'elles sont presque innombrables. Luther a commencé le premier à dogmatiser ; il a frayé le chemin aux autres. De sa secte sont sortis : 1° Les adiaphoristes, dont Mélanchton, disciple de Luther, a été l'auteur ; 2° Les carlostadites et les œcolampadites, dont Carlostad et OEcolampade, tous deux aussi disciples de Luther, ont été les chefs ; 3° Les calvinistes, car Calvin fut au commencement perverti par un luthérien, mais ensuite il traça un autre plan de religion ; 4° Les zwingliens, Zwingle s'étant érigé aussi en chef de parti contre Luther ; 5° Les luthériens rigides et les luthériens mitigés ; 6° Les ubiquistes, qui soutenaient que l'humanité de Jésus-Christ était partout aussi bien que sa divinité ; 7° Les majoristes, qui tiraient leur nom de Georges Major, disciple de Luther : ils enseignaient que les enfants mêmes ne pouvaient pas entrer en paradis sans bonnes œuvres ; 8° Les oziandristes, ainsi nommés d'André Oziander, luthérien, qui soutenait que le corps de Jésus-Christ souffrait dans l'eucharistie et qu'il y mourait réellement tout de nouveau ; 9° Les davidistes, qui tiraient leur nom de David Georges, hollandais, qui se disait lui-même le Messie, et assurait qu'il était envoyé pour mettre en lumière la vraie doctrine ; 10° Les sabbataires, qui rejetaient le jour du dimanche, parce qu'il n'était pas commandé dans l'Ecriture et soutenaient que

le jour seul du sabbat était saint. Enfin les augustiniens en Bohême, les stancariens à Mantoue, les adamites, les mennonites, les déistes, les antitrinitaires, les antinomiens, les béguiniens, les hutistes, les invisibles et plusieurs autres que je passe sous silence, parce que le dénombrement de toutes les différentes sectes qui ont pris naissance dans celle de Luther serait infini. La Hollande est l'asile de toutes sortes de sectes, où se réfugient tous les scélérats excommuniés par l'Eglise romaine. En Angleterre, combien de partis différents? les épiscopaux, les presbytériens, les trembleurs, les conformistes, les non-conformistes. Quelle confusion! quelle diversité de religions! N'est-ce pas là véritablement la confusion de la tour de Babel, où chacun parlait une langue si différente qu'ils ne s'entendaient plus les uns les autres?

Et qu'ils ne disent pas que dans l'Eglise romaine il y a aussi plusieurs sectes de théologiens, dont les uns s'appellent scotistes, les autres thomistes, et plusieurs autres qui sont partagés en différentes opinions; car la réponse est facile : tous ces gens-là ne diffèrent dans aucun article de foi décidé par l'Eglise; ils ne diffèrent que dans la manière d'expliquer certains points sur lesquels l'Eglise n'a rien décidé, mais ils conviennent tous sur tous les articles décidés comme de foi. Dès qu'ils se démentent d'un seul, on les retranche de l'Eglise, comme on a retranché de nos jours les jansénistes et les quénellistes.

Mais ce qu'il y a de surprenant dans ce chaos de religions, c'est que ces différentes sectes, d'ailleurs si animées les unes contre les autres, se réunissent néanmoins toutes contre l'Eglise romaine; et ce qui est encore plus étonnant, c'est qu'en Hollande, en Angleterre, on souffre l'exercice public de toutes les autres sectes : il n'est que l'exercice public de la seule religion catholique qui y soit défendu et proscrit, nonobstant que plusieurs de leurs ministres aient déclaré qu'on pouvait se sauver dans cette religion. Mais d'où vient une si grande haine contre l'Eglise romaine? C'est que les hérétiques de ces pays-là ne veulent pas avoir sous leurs yeux une religion dont ils se sentent être les déserteurs et les apostats; c'est qu'ils craignent une religion qui commande l'obéissance aux puissances ecclésiastiques, la soumission aux puissances séculières. Ils craignent une religion qui commande la mortification de la chair, qui ordonne des carêmes et des abstinences, qui oblige à dompter ses passions, à confesser ses péchés et à en faire pénitence. Voilà tout le secret de ce mystère d'iniquité; voilà la source de la haine que tous ces sectaires ont conçue contre l'Eglise romaine; voilà l'origine de tant de différentes sectes : on veut secouer le joug d'une religion si sainte et si mortifiante; c'est pour cela qu'on s'en forge de plus commodes, qu'on tâche ensuite de les autoriser par l'Ecriture; tout le monde parmi eux l'interprète selon son sens et son esprit particulier, et se fait une religion comme bon lui semble, et parle ensuite une langue différente de celle des autres.

Mais les apôtres et les conciles de l'Eglise romaine ont tous parlé le même langage, parce qu'ils étaient animés de l'esprit de Dieu; et preuve évidente qu'ils étaient inspirés du Saint-Esprit, c'est qu'ils ont tous été de même sentiment sur les articles révélés dans tous les siècles, dans tous les conciles, quoique composés de tant de nations différentes, de tant d'esprits divers. Jamais il ne s'est tenu un concile dans l'Eglise qui n'ait toujours commencé par confirmer et ratifier tout ce qui avait été décidé par les précédents conciles comme article de foi. Et tout cela en vertu de la promesse de Jésus-Christ, qui a promis à son Eglise que les portes de l'enfer ne prévaudraient jamais contre elle.

Quinzième marque de fausseté. C'est que tous les hérétiques ont toujours voulu être juges et parties dans leur propre cause. Les luthériens et les calvinistes se sont attribué la même autorité que s'étaient attribuée ceux qu'ils reconnaissent eux-mêmes pour hérétiques. Et qu'ils ne disent pas que l'Eglise romaine est également juge et partie dans sa propre cause; qu'ils ont autant de droit qu'elle de juger de la saine doctrine, et qu'ainsi les choses sont égales de part et d'autre : car je réponds qu'il s'en faut bien que les luthériens et les calvinistes aient le même droit, parce que l'Eglise romaine est en possession depuis les apôtres de juger de toutes les controverses. C'est là le tribunal souverain et le tribunal en dernier ressort que Jésus-Christ a établi; c'est de lui que ce tribunal a reçu l'autorité suprême, et c'est cette autorité que les apôtres commencèrent à exercer dans le concile qu'ils tinrent à Jérusalem; et c'est cette autorité que l'Eglise établie principalement sous les pontifes romains, c'est-à-dire sous les successeurs de saint Pierre, a exercée dans les premiers siècles, contre tous les hérétiques de ces temps-là et dans tous les siècles suivants. Mais Luther et Calvin, aussi bien que leurs adhérents, de qui auraient-ils reçu cette autorité? Ils n'ont jamais eu d'autre autorité que celle qu'ils se sont donnée eux-mêmes, et que chacun peut se donner aussi bien qu'eux.

D'ailleurs l'Eglise romaine n'est que juge et nullement partie. Je m'en vais le démontrer dans un exemple tiré du quatrième siècle. Lorsque Arius commença à enseigner que le Verbe n'était pas consubstantiel à son Père, plusieurs autres docteurs s'opposèrent vivement à sa doctrine. On disputait fortement de part et d'autre. Pendant le temps de ces disputes, l'Eglise regardait encore les uns et les autres comme ses enfants, qui étaient entre eux dans quelque contestation. Mais les deux partis ne pouvant s'accorder, ils en appelèrent au jugement de l'Eglise. L'Eglise n'était pas partie; mais c'était à elle de juger les sectateurs d'Arius et leurs adversaires, qui étaient les deux parties qui plaidaient devant ce tribunal. L'Eglise, dis-

je, n'était pas partie ; car si elle l'eût été, il faudrait dire aussi que l'Eglise de Jérusalem établie sous l'autorité des apôtres, était juge et partie. Or l'Eglise décide contre les ariens en faveur de leurs adversaires. Voilà le jugement prononcé, et l'arrêt en dernier ressort. Tous ceux de part et d'autre qui se soumirent à cet arrêt furent regardés comme de véritables enfants de l'Eglise : et tous ceux qui refusèrent de se soumettre à cette décision furent excommuniés comme des hérétiques.

Voilà une véritable image de ce qui s'est passé à l'égard de Luther. Tandis que les docteurs luthériens disputaient contre les docteurs catholiques, l'Eglise regardait encore les uns et les autres comme ses enfants. L'Eglise n'était donc que juge de ces différends. Elle prononce en faveur des uns contre les autres ; voilà le procès vidé et terminé. Tous ceux de part et d'autre qui se soumirent à cet arrêt furent regardés comme de véritables fidèles, et tous ceux qui refusèrent de se soumettre à ce jugement furent excommuniés comme des hérétiques : et par conséquent il est très-faux que l'Eglise, dans les controverses qui surviennent de temps en temps parmi les fidèles, soit juge et partie. L'Eglise universelle n'excite jamais de controverses ; ce sont les particuliers, et c'est à l'Eglise à terminer ces différends. L'Eglise n'est donc que juge, mais juge souverain et infaillible établi par Jésus-Christ. C'est ce qu'il nous déclare en termes exprès dans l'Evangile : Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, dit-il, regardez-le comme un païen et un publicain : *Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus* (*Matth.*, XVII).

Aussi je n'ai jamais pu comprendre la bizarrerie de la demande que firent les luthériens, lorsqu'ils voulurent un concile pour pacifier les troubles ; mais un concile, disaient-ils, qui ne décidât rien que selon la pure parole de Dieu. Cela veut dire qu'ils prétendaient encore être eux-mêmes les juges du concile, et qu'ils se réservaient le droit de juger si le concile avait bien jugé selon la parole de Dieu. Et ainsi, quoique le concile décidât, s'il n'avait pas décidé selon leurs opinions, ils auraient toujours eu le droit de dire que le concile n'avait pas décidé selon la parole de Dieu. Pourquoi donc en appeler à un juge qu'ils prétendaient encore juger ? pourquoi recourir à un juge dont ils voulaient encore être les juges eux-mêmes et pouvoir casser les arrêts, s'ils ne leur étaient pas favorables ? comme si le tribunal de l'Eglise universelle assemblée n'avait été qu'un tribunal subalterne et inférieur, qui eût été subordonné au leur, et dépendant de celui de Luther et de Calvin : une si bizarre contradiction ne fait-elle pas pitié ? C'est pour cela que, dès que l'Eglise eut condamné leurs opinions, aussi bien que la doctrine de Luther et de Calvin, ils se récrièrent contre le concile de Trente, comme se récrièrent les ariens contre le concile de Nicée ; ils s'établirent eux-mêmes les juges souverains du concile universel, publiant et criant partout qu'ils étaient condamnés injustement, et que les décisions du concile étaient manifestement contre la parole de Dieu ; qu'ainsi l'Ecriture seule devait être le juge de toutes les controverses. Mais ne leur a-t-on pas déjà démontré cent et cent fois que c'était de l'Ecriture sainte que naissaient toutes les difficultés ; que la malignité des hommes avait pris occasion de l'Ecriture même de former et de soutenir des hérésies ; que c'était le Testament sur lequel on avait toujours plaidé, et sur lequel on plaidait encore de part et d'autre ; qu'il n'est point de secte qui ne prétende que le Testament est en sa faveur ; et que par conséquent il faut un autre juge qui décide souverainement en faveur de quel parti est le Testament ? L'Ecriture est juge, à la vérité, mais un juge muet ; car, quand il survient des difficultés sur le sens d'un passage, l'Ecriture ne dit pas : Il faut m'entendre dans ce sens et non pas dans celui-là. On a beau confronter passages avec passages pour en trouver la véritable intelligence, un autre qui confrontera les mêmes passages y trouvera un sens tout opposé. Encore une fois, il faut donc un autre juge qui termine tout en dernier ressort, et ce juge, c'est l'Eglise, que Jésus-Christ a établie pour décider toutes les controverses qui naîtraient de l'Ecriture. Sans cela, on disputerait sur la même Ecriture jusqu'au jour du jugement, sans qu'on pût jamais savoir qui a raison ou qui a tort.

Seizième marque de fausseté. C'est la décadence et la ruine de toutes ces sectes. Rien ne prouve mieux la fausseté d'une religion que sa ruine, parce que la véritable religion de Dieu et la vraie Eglise de Jésus-Christ doit subsister inébranlable, invariable et toujours visible jusqu'à la fin des siècles. Il y a eu plus de deux cents sectes différentes depuis Jésus-Christ jusqu'à Luther et à Calvin, qui prétendaient toutes détruire l'Eglise romaine, qui l'accusaient toutes d'erreur et de prévarication, qui se disaient toutes la véritable Eglise de Jésus-Christ. Ces sectes néanmoins sont presque toutes éteintes : il n'en reste plus de vestige que dans l'histoire, où l'on voit leur ruine, aussi bien que leur honte et leur opprobre éternel. Les dernières sectes de Luther et de Calvin, depuis leur première fureur, n'ont plus fait de progrès ; elles sont même toujours allées en décadence : et ce n'est pas être prophète téméraire que de leur prédire leur chute et leur ruine, qui arrivera infailliblement un jour, comme elle est arrivée aux sectes de leurs prédécesseurs, puisque, durant seize siècles, nous avons déjà vu périr toutes ces différentes religions qui s'étaient soulevées contre l'Eglise romaine, pendant que l'Eglise romaine seule subsiste toujours, malgré la fureur de toutes les hérésies et les efforts de toutes les sectes nouvelles.

Or puisque l'Eglise romaine a elle seule toutes les marques visibles de la véritable religion, et que toutes les autres sectes chrétiennes n'ont que des marques de fausseté,

de ces principes indubitables je tire quelques conséquences qui sont évidentes.

Première conséquence. On est obligé de croire que l'Eglise romaine est la vraie religion que Dieu a révélée aux hommes, la vraie Eglise que Jésus-Christ a fondée sur la terre. Qu'est-ce que Dieu pourra me reprocher à son jugement, quand je lui dirai : Seigneur, j'ai suivi la religion où j'ai vu plus de marques de vérité et de vraie religion, et j'ai détesté toutes les autres où je n'ai trouvé que des marques de fausseté et d'erreur. Si cette religion romaine était fausse, pourquoi donc, ô mon Dieu, l'avez-vous revêtue de tant de marques de vérité si visibles, si éclatantes, de tant de motifs de crédibilité si puissants, si convaincants ; de tant de caractères de divinité si incontestables, si décisifs? Pourquoi, si dès le quatrième siècle l'Eglise romaine était tombée dans l'erreur, pourquoi l'avez-vous soutenue, l'espace de tant de siècles, contre tant d'attaques si fréquentes, si formidables? Pourquoi l'avez-vous toujours favorisée de votre protection, pendant que vous avez laissé tomber toutes les autres sectes chrétiennes, qui l'attaquaient de toutes leurs forces et qui l'accusaient d'erreur? ne deviez-vous pas aussi écraser cette Eglise, si ce n'était pas la vôtre? Et cependant c'est la seule que vous avez soutenue sans aucune interruption, et que vous soutenez encore avec tant d'éclat par tout l'univers. C'est cette seule Eglise que vous avez rendue perpétuelle, inébranlable, immobile, éternelle. Si une religion si admirable, si prodigieuse, et la seule si visiblement protégée du Ciel était fausse, ce serait donc vous, ô mon Dieu, qui m'auriez trompé, qui m'auriez tendu un piége, qui m'auriez fait tomber dans l'erreur.

Au contraire, qu'est-ce qu'un homme pourra répondre, quand Dieu lui dira : Pourquoi t'es-tu séparé de l'ancienne religion, que tu voyais toujours subsistante, toujours triomphante, où tu trouvais tant de motifs de crédibilité, tant de caractères de divinité, tant de marques de ma protection, pour suivre une nouvelle religion, où tu ne voyais que dissensions, que séditions, que guerres, que variations, que contrariétés, que contradictions, et tant de marques de fausseté; où tu voyais une si grande confusion de sectes différentes, toutes sorties d'une seule, et où ceux de la même secte ne s'accordaient pas, et se divisaient en plusieurs autres? Cet homme pourra-t-il s'excuser sur ce que ces réformateurs lui faisaient voir la vérité dans l'Ecriture ? Mais Dieu ne lui répondra-t-il pas : Par cette raison tu devais donc aussi embrasser toutes les autres sectes, puisqu'elles étaient toutes également fondées sur l'Ecriture; ou plutôt, tu devais aussi t'ériger toi-même en patriarche d'une nouvelle secte, et te faire une religion à ta mode, puisque tu avais pour cela autant de droit que les réformateurs que tu as suivis? Et tu as mieux aimé écouter des novateurs qui n'avaient nulle autorité, que d'écouter l'Eglise universelle, qui subsistait invariablement depuis les apôtres? Tu as donc embrassé cette nouvelle religion, parce que sous prétexte de réforme, elle retranchait les mortifications, les abstinences, la confession, les pénitences ; tu l'as donc suivie, parce qu'elle favorisait ta sensualité, et qu'elle te rendait indépendant de toute juridiction? Mais n'est-ce pas cela même qui fait le sujet de ta plus grande condamnation ?

Seconde conséquence. Puisque l'Eglise romaine est la vraie Eglise de Jésus-Christ, elle est par conséquent infaillible dans ses décisions ; et elle ne peut pas errer en matière de foi : car si Jésus-Christ a fondé une Eglise, comme les hérétiques en conviennent aussi bien que nous, il faut qu'il l'ait rendue infaillible : sans cela il l'aurait établie sur des fondements ruineux.

On voit cela évidemment : car lorsqu'il survient des controverses parmi les fidèles, qui déciderait les difficultés, si l'Eglise même de Jésus-Christ était sujette à l'erreur ; qui les déciderait, dis-je? Serait-ce l'Ecriture? mais n'est-ce pas de l'Ecriture, comme je l'ai déjà dit, et comme on ne peut assez le répéter, n'est-ce pas de l'Ecriture que naissent toutes les difficultés? n'est-ce pas de l'Ecriture mal expliquée que toutes les hérésies ont pris naissance? n'est-ce pas de l'Ecriture mal entendue que s'est répandue dans le monde cette affreuse confusion d'opinions différentes, de sentiments bizarres, de contrariétés pitoyables, de mille et mille contradictions extravagantes? Si Jésus-Christ n'avait pas établi dans son Eglise un juge vivant, parlant, infaillible, c'est-à-dire qui fût inspiré du Saint-Esprit, qui décidât infailliblement sur toutes les contestations, et qui nous déclarât de la part de Dieu : Voilà ce qui est une vérité de foi, et voilà ce qui est une erreur : c'est en ce sens qu'il faut entendre ce passage de l'Ecriture, et non pas en celui-là ; nous serions toujours flottants dans nos doutes, et nous ne ferions, pour ainsi dire, que rouler d'opinions en opinions. Il n'y aurait point de religion sûre dans le monde ; les uns en prendraient une au hasard; les autres en choisiraient une selon leur caprice ; tout le monde en forgerait une selon ses inclinations. Pour prévenir de si grands désordres, pour rendre la véritable religion ferme, et l'Eglise invariable, pour conserver le dépôt de la foi dans toute sa pureté, il était nécessaire encore une fois que Dieu établît un juge vivant, parlant et infaillible, qui décidât infailliblement et en dernier ressort de toutes les controverses et de toutes les difficultés qui naîtraient parmi les fidèles jusqu'à la consommation des siècles.

Quel horrible désordre serait-ce dans le monde civil, s'il n'y avait point de juge qui eût le pouvoir et l'autorité de pacifier les querelles, et de terminer les procès? Les plus puissants l'emporteraient de vive force. Ou bien, s'il n'y avait dans le monde que des volumes de lois et d'ordonnances, et qu'il n'y eût point de juge établi par le souverain, pour expliquer ces lois, chacun prétendrait que la loi est en sa faveur ; chacun l'expliquerait selon ses intérêts : et alors l'injustice

et l'iniquité l'emporteraient sur la vérité et la justice. De même, si Dieu n'avait établi un tribunal pour prononcer infailliblement sur les matières de la foi, la religion ne serait plus qu'une confusion de sentiments captieux et opposés ; et chacun se ferait une religion à sa mode, comme l'ont fait de tout temps les novateurs. Ou bien, si Jésus-Christ s'était contenté de nous donner un grand nombre de lois dans l'Evangile, et qu'il n'eût point établi de juge dans l'Eglise pour expliquer ces lois et cette Ecriture, chacun interpréterait cette Ecriture et cet Evangile en sa faveur, et selon le plan qu'il se serait formé de sa secte, comme l'ont toujours pratiqué tous les hérétiques. Et ainsi Dieu aurait livré l'Ecriture et la religion à tous les caprices, à toutes les bizarreries, à toutes les opinions vagues et erronées de l'esprit humain : il l'aurait abandonnée à l'orgueil, aux entêtements, aux emportements, et à toutes les passions des hommes.

Il est certain d'ailleurs que beaucoup de Bibles ont été falsifiées. Il fallait donc un juge assisté du Saint-Esprit, qui déterminât non-seulement quelle était la véritable Ecriture, mais encore quel était le vrai sens de cette Ecriture, et quelles sont les règles de la vraie foi ; c'est ce que je vais montrer dans le reste de cet ouvrage.

QUATRIÈME VÉRITÉ, OU SUITE DES VÉRITÉS PRÉCÉDENTES.

Les règles de la vraie foi.

Si, outre la loi naturelle, Dieu a révélé une autre loi, qui n'est autre que la loi chrétienne, c'est-à-dire la religion catholique, apostolique et romaine, la seule véritable de toutes celles qui prennent le nom de chrétiennes, elle doit avoir des règles de sa foi. Pour les expliquer et les établir contre les hérétiques qui nous les disputent ou toutes, ou en partie, distinguons d'abord la foi divine d'avec la foi humaine.

La foi humaine est celle qui est fondée sur la parole des hommes. La foi divine est celle qui est fondée sur la parole de Dieu, écrite ou non écrite, c'est-à-dire sur l'Ecriture ou sur la tradition divine et apostolique. Or il faut que la règle soit, 1° claire ; 2° infaillible ; 3° universelle. Qu'elle soit claire, car si elle était obscure, elle serait inutile ; bien loin de terminer les difficultés, elle en ferait naître de nouvelles : si les décisions étaient obscures, notre foi serait toujours chancelante. Qu'elle soit infaillible, qu'elle ne puisse pas errer, sans cela elle pourrait nous tromper. Enfin qu'elle soit universelle, c'est-à-dire qu'elle soit infaillible sur toutes les vérités révélées, sans cela elle ne pourrait pas terminer toutes les contestations.

La parole de Dieu expliquée de la sorte d'une manière claire, infaillible, universelle, est la règle de la foi divine qui est absolument nécessaire pour nous instruire sûrement de trois choses, sans lesquelles la foi divine ne peut pas subsister. La première est, de l'autorité et du nombre de livres, où l'on prétend que Dieu a parlé, et qu'il les a inspirés à ces hommes qui les ont écrits. La seconde est, que nous soyons sûrs de la fidélité des copies et des versions qu'on en a faites. La troisième est que nous soyons également sûrs du sens qu'on doit donner aux textes de ces livres. Il faut dire à proportion la même chose de la parole de Dieu non écrite, ou des traditions divines et apostoliques. Pour ce qui regarde le nombre et la canonicité des livres divins, il est certain qu'il s'est trouvé des livres qui avaient quelque ressemblance avec les livres saints, comme l'Evangile selon saint Thomas, et l'Evangile selon saint Barthélemi, et qui ont cependant été rejetés comme apocryphes. Et même parmi les livres saints communément reçus, il s'est trouvé des hommes qui en ont rejeté certains, comme apocryphes, que les autres recevaient comme canoniques. Pour ce qui regarde les versions qui ont été faites de la Bible, il est sans doute qu'en beaucoup d'endroits il y en a qui sont contraires les unes aux autres. Enfin pour ce qui est de l'interprétation et du sens des textes, quelle affreuse variété ! Il faut donc que nous ayons une règle claire, infaillible, universelle, qui nous rende sûrs et certains du nombre et de l'autorité des livres divins, de la fidélité des versions et du vrai sens des textes. Le Fils de Dieu nous prescrit cette règle dans l'Evangile, quand il nous dit : Adressez-vous à l'Eglise : *Dic Ecclesiæ*. Voilà l'oracle. Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, ajoute-t-il, regardez-le comme un païen : *Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus* (*Matth.*, XVIII, 17).

ARTICLE PREMIER.

De la parole de Dieu écrite et non écrite.

§ I. — De la parole de Dieu écrite, ou de l'Ecriture sainte.

La parole de Dieu sûrement et infailliblement bien expliquée, n'est point la parole de Dieu expliquée par chaque particulier : en voici les preuves.

La première, qu'il faudrait pour cela que chaque particulier fût infaillible. Or il est évident que si chaque particulier avait le don d'infaillibilité, il n'y aurait jamais eu de dissensions parmi les fidèles, ni sur le nombre et la canonicité des livres saints, ni sur la différence des versions, ni sur le sens des textes : tous, inspirés du Saint-Esprit, auraient tenu le même langage. Les apôtres, qui étaient tous inspirés du Saint-Esprit, ont tous dit et enseigné les mêmes choses, et ne se sont jamais contredits. Il faut donc chercher ailleurs cette infaillibilité ; elle ne peut être que dans l'Eglise, il n'y a point de milieu.

Dieu a voulu conduire les hommes par d'autres hommes, pour humilier l'orgueil de de notre esprit et confondre l'homme charnel. L'orgueilleux se persuaderait aisément qu'il n'a besoin que de ses propres lumières. L'homme charnel interpréterait les Ecritures selon le goût de ses passions. Jésus-Christ ayant terrassé saint Paul sur la route de Damas, pouvait bien l'instruire lui-même ; ce-

pendant il l'envoya à Ananie pour apprendre de lui ses volontés. L'ange qui parlait à Corneille pouvait aussi l'instruire par lui-même, cependant il l'adressa à saint Pierre. Le Sauveur s'est déclaré lui-même sur ce point, quand il a dit : Quiconque n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit réprouvé comme un païen; et que : Quiconque méprise les pasteurs de son Eglise, le méprise lui-même : *Qui vos spernit, me spernit;* et que : Ceux qui les écoutent, l'écoutent lui-même : *Qui vos audit, me audit* (*Luc*, X, 16). Est-il rien de plus décisif?

La seconde preuve, que les particuliers ne peuvent pas sûrement et infailliblement interpréter la parole de Dieu, se tire des différends qu'on a vus naître entre les protestants et entre tous les hérétiques, et sur le nombre des livres saints, et sur la diversité des versions, et sur le sens des textes.

SECTION PREMIÈRE.

Les différends sur la divinité des livres saints.

Luther rejette l'Epître de saint Jacques; les centuriateurs de Magdebourg prétendent même y trouver des erreurs; Kemnitius, un des plus ardents disciples de Luther, rejette aussi l'Epître de saint Jacques, la seconde de saint Pierre, la seconde et la troisième de saint Jean. Luther soutient que l'Apocalypse est apocryphe; Calvin soutient le contraire. Cette persuasion intérieure est donc sujette à l'erreur; et ainsi les protestants ne peuvent avoir qu'une foi douteuse et ambiguë sur le nombre des livres saints.

SECTION II.

Différends sur les versions.

Luther fit une version de l'Ecriture en langue vulgaire; mais Zwingle, après l'avoir examinée, publia qu'elle corrompait la parole de Dieu. Les luthériens dirent la même chose de la version de Zwingle. OEcolampade et les théologiens de Bâle firent une autre version; mais si nous en croyons le fameux Bèze, elle est impie en plusieurs endroits. Ceux de Bâle dirent la même chose de la version de Bèze. Castalion, fameux protestant, soutient hautement qu'il faudrait un volume entier pour corriger les erreurs qui sont dans la version de Bèze. En effet, ajoute du Moulin, fameux ministre, il y change le texte de l'Ecriture, et parlant de la version de Calvin, il dit que Calvin fait violence à la lettre évangélique, qu'il la transpose et qu'il y ajoute du sien. Les ministres de Genève se crurent obligés de faire une version exacte; cependant Jacques I^er^, roi d'Angleterre, déclara, dans le colloque d'Antoncour, que de toutes les versions elle était la plus méchante et la plus infidèle. Quelle idée peuvent donc se former les protestants de ces prétendus réformateurs, qui corrompent si visiblement la parole de Dieu, qui en altèrent le sens, qui y ajoutent du leur, qui entremêlent leurs erreurs parmi les vérités révélées de Dieu? Leur foi ne peut donc être que fort douteuse par rapport à ces différentes versions, et leur foi n'est qu'une foi purement humaine, fondée uniquement sur ces hommes fourbes ou ignorants qui les ont séduits.

SECTION III.

Différends sur le sens des textes.

C'est en ce point que se trouve encore un plus grand chaos de contradictions. J'ai déjà fait voir que les hérétiques ne s'accordaient point sur le sens des textes. Sur ce passage : *Ceci est mon corps* (*Matth.*, XXVI, 16), j'ai remarqué plus de soixante explications différentes. Luther l'a interprété de la réalité, mais le pain y subsistant toujours. Zwingle, au contraire, soutient que ces paroles ne doivent s'entendre que de la simple figure du corps du Sauveur. Calvin a prétendu, ce semble, concilier ces deux interprétations, et on ne sait précisémeut ce qu'il a voulu dire, quand il a dit que le corps de Jésus-Christ était réellement dans l'eucharistie, mais seulement par la foi. La foi des protestants ne peut donc être que douteuse, flottante, sans savoir à quoi s'en tenir. Et cependant tous ces célèbres réformateurs, Luther, Zwingle, Calvin, Bèze, Carlostad, OEcolampade, Muntzer, disciple de Luther, et chef des anabaptistes, Mélanchthon et une infinité d'autres, en apostasiant de l'Eglise romaine, se vantaient tous d'avoir une parfaite intelligence de l'Ecriture et bientôt après ils se sont divisés en autant de sectes différentes. Cette affreuse diversité d'interprétations, et souvent sur le même passage, n'est-elle pas une démonstration évidente que c'était un esprit de vertige et d'erreur qui les possédait, et non pas l'esprit de Dieu qui est partout uniforme, et que, par conséquent, les protestants, ni tous ceux qui ne se soumettent pas aux décisions de l'Eglise, ne sont jamais sûrs de rien, ni du nombre des livres saints, ni de la fidélité des versions, ni du vrai sens des textes, et que leur foi n'est qu'une foi purement humaine?

Au commencement de cette prétendue réforme, les novateurs se scandalisaient de ce que la foi seule ne suffisait pas sans les œuvres; ils alléguaient les passages de l'Epître de saint Jacques, qui dit expressément que la foi sans les œuvres est une foi morte (II,26). Luther, pour se tirer de cet embarras commença par rejeter l'Epître de saint Jacques, et pour avoir un passage de l'Ecriture qui favorisât son erreur, dans sa version allemande, il corrompit ce passage de saint Paul aux Romains, où cet apôtre dit : *Nous croyons que l'homme est justifié par la foi, sans les œuvres de la loi* (III, 28). Luther, dans sa version dit que la seule foi justifie, quoique ce mot *seule* ne soit ni dans le texte latin, ni dans le grec.

C'est ainsi que tous les anciens hérésiarques ont tâché de fonder leurs fausses religions sur l'Ecriture, ou falsifiée, ou interprétée selon leurs caprices. Arius, pour prouver que le Verbe n'était qu'une créature, citait ce passage : *Mon Père est plus grand que moi* (*Jean*, XIV, 28), et cet autre passage

de saint Paul qui dit que : *Jésus-Christ même prie pour nous* (*Epître aux Rom.*) ; ce n'est pas le Créateur qui prie, ajoutait Arius, c'est la créature. Manès soutenait que le Fils de Dieu ne s'était pas fait homme, qu'il n'en avait pris que la figure, fondé sur ce passage de saint Paul : *Que Jésus-Christ s'est anéanti lui-même, prenant la figure d'un esclave* (*Ep. aux Philip.* II, 7). Apollinaire s'est imaginé que le Verbe en s'incarnant avait pris un corps comme le nôtre ; mais que dans ce corps il n'y avait point d'âme, fondé sur ces paroles prises à la lettre : Le Verbe s'est fait chair (*Jean*, I, 14). Ebion voulait que saint Joseph fût le père de Jésus-Christ, fondé sur ce que la sainte Vierge dit à Jésus, lorsqu'elle l'eut trouvé dans le temple : *Voilà que votre père et moi nous vous cherchions* (*Luc*, II, 48). Helvidius ne voulait pas que Marie fût vierge, fondé sur ces paroles : *Voilà votre mère et vos frères dehors qui vous cherchent* (*Marc*, III, 32). Pélage niait le péché originel, fondé sur ces paroles du prophète : *Que le fils ne portera pas l'iniquité du père* (*Ezéch.*, XVIII, 20). Nestorius ne voulait pas qu'on appelât Marie *Mère de Dieu*, sur ce que l'Evangile ne l'appelle que *Mère de Jésus*. Tous les protestants regardent avec nous tous ces gens-là comme de monstrueux hérésiarques ; mais aussi tout cela leur fait voir combien ces interprétations particulières, et ces persuasions intérieures, sont sujettes à une infinité d'erreurs.

Les protestants ne doivent donc pas se laisser surprendre à ces pompeuses protestations que font Luther, Calvin, Zwingle et tous les autres, de ne s'attacher qu'à l'Ecriture, qu'à la pure parole de Dieu. Ces protestations leur sont communes avec tous les anciens hérésiarques. D'ailleurs ces protestations ne sont qu'un leurre pour imposer aux peuples, puisqu'en faisant profession de ne suivre que la pure parole de Dieu, ils se sont tous contredits sans pouvoir jamais s'accorder. Luther tenait la réalité dans l'eucharistie, Zwingle n'y trouvait qu'une simple figure. Calvin au commencement était de ce sentiment contre Luther, mais dans la suite il soutint que nous recevions le vrai corps de Jésus-Christ par la foi contre Zwingle, quoique les calvinistes de nos jours soient tous devenus zwingliens. Servet avait aussi entrepris de débiter ses erreurs en Espagne ; mais, craignant l'inquisition, il se sauva à Genève auprès de Calvin, à qui il dit qu'il s'arrêtait en beau chemin, qu'il n'avait plus qu'un pas à faire pour exterminer entièrement l'idolâtrie ; que ce pas consistait à nier la divinité de Jésus-Christ, parce que dans sa personne on adorait une pure créature ; c'est que Servet était arien. Thomas Muntzer et Nicolas Stork criaient partout qu'on manquait au principe, qu'il fallait rebaptiser tous ceux qui avaient été baptisés dans l'enfance ; fondés sur ce que Jésus-Christ dit à ses apôtres : *Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant* (*Matth.*, XXVIII, 19). Il faut donc, ajoutent ces deux hérésiarques, les enseigner avant que de les baptiser, et les enfants ne sont pas capables de ces enseignements.

Henri VIII, roi d'Angleterre, fit un schisme en conservant néanmoins l'épiscopat, et la forme extérieure de l'Eglise, et tous ses autres dogmes. Quelque temps après les sacramentaires, qui se glissèrent en Angleterre sous le nom de puritains, voulaient abolir l'épiscopat comme un antichristianisme. Le parti des indépendants ne voulait ni les puritains, ni les épiscopaux. Qu'avons-nous à faire de tous ces gens-là, disaient-ils ? le Sauveur ne dit-il pas dans l'Evangile : *Là où il y a deux ou trois personnes assemblées en mon nom, je me trouve là au milieu d'elles* (*Matth.*, XVIII, 20) ? Pourquoi sept ou huit personnes ne feront-elles pas une Eglise aussi bien gouvernée, que si elle était composée de sept ou huit mille ? le Saint-Esprit ne souffle-t-il pas où il veut ? Et si sept ou huit personnes suffisent pour former une Eglise, pourquoi un moindre nombre ne suffira-t-il pas également ? Aussi Johasen, anglais, avait dans sa maison à Amsterdam une Eglise composée de quatre personnes, et encore elle fut bientôt divisée et réduite à deux : car Johasen excommunia son père et son frère, qui de leur côté l'excommunièrent aussi lui-même. Un historien calviniste assure que dans une seule paroisse de Londres on avait découvert jusqu'à onze sectes différentes, que dans l'Angleterre il se trouvait plus de soixante sectes toutes opposées les unes aux autres : ou, pour mieux dire, il y a parmi les protestants autant de religions que de têtes, parce que chacun interprète l'Ecriture comme il lui plaît, selon son esprit particulier, selon son goût et ses passions. On se souvient encore en Allemagne de la terrible guerre qu'excitèrent les paysans, qui soutenaient que tous les biens devaient être communs, comme dans la primitive Eglise. Enfin on a vu naître de la seule secte de Luther plus de cent religions différentes, ou plutôt un si grand nombre, qu'elles sont innombrables, et chacune toujours fondée sur quelque passage de l'Ecriture mal expliqué. Voilà l'affreuse confusion de religions et de sectes que produit cette licencieuse liberté d'interpréter selon son esprit particulier, et de s'en tenir à sa persuasion intérieure.

Troisième preuve. Cette persuasion intérieure n'est pas capable de tranquilliser la conscience d'un homme sage ; car pour se calmer sur ce point, il faudrait qu'il se crût lui seul plus infaillible que l'Eglise universelle, ce qui serait une grande folie : et cependant il faut bien qu'il en soit persuadé, puisqu'il prend sa persuasion intérieure pour la règle de la foi ; mais tous les autres hérésiarques disent que c'est la leur qui est infaillible, et que toutes les autres interprétations sont fausses. Et voilà toujours une foi douteuse qui n'est sûre de rien. Outre que, pour parvenir à cet état de tranquillité, il faudrait examiner toutes les controverses, tous les points de foi, tout ce qui a jamais été décidé dans tous les conciles, et s'établir

ensuite le juge de tout l'univers. Mais qui ne voit que tout cela est impossible et chimérique ? ce qui forme une preuve évidente qu'il faut un juge infaillible, qui décide souverainement ; sans cela les controverses seraient éternelles et ne finiraient jamais. La vraie Eglise a reçu de Dieu le don d'infaillibilité pour décider sûrement quel est le vrai sens des textes de l'Ecriture, quel est le canon des livres saints et quelle est la fidèle version et le vrai sens. Ainsi les catholiques ne sont point agités de ces doutes et de ces incertitudes ; leur foi est ferme et indubitable, parce qu'ils se soumettent aux décisions de la véritable Eglise, bien convaincus que la vraie Eglise ne peut pas errer en vertu des promesses de Jésus-Christ. Les catholiques sont également sûrs de leur foi pour ce qui regarde les traditions divines et apostoliques, quand il faut les discerner des traditions fausses et purement humaines.

§ II. — De la parole de Dieu non écrite et de la tradition.

Dans le monde chrétien il y a une vraie foi, c'est-à-dire une foi divine, fondée sur la parole de Dieu contenue dans les deux testaments ; mais il y a aussi une parole de Dieu non écrite, et qu'on appelle tradition divine et apostolique, ou simplement tradition. De quelque manière que Dieu s'explique, il a toujours la même autorité. Avant Moïse il n'y avait point de parole de Dieu écrite. Pendant plus de deux mille ans les véritables fidèles ne se sont conservés dans la vraie religion que par les seules traditions. Les apôtres mêmes ont prêché l'Evangile avant qu'il fût écrit. Aussi saint Paul disait aux Thessaloniciens : *Mes frères, gardez les traditions que vous avez apprises, soit par nos discours, soit par nos lettres* (II *Thess.*, II, 14). Ce qu'il prêchait de vive voix n'avait pas moins de force, moins d'autorité que ce qu'il écrivait : et l'on ne peut nier qu'il n'y ait plusieurs choses qui ont été révélées, et qui ne sont pas dans l'Ecriture, lesquelles on a été cependant obligé de croire : par exemple, que les quatre évangiles, que les quatorze Epîtres de saint Paul, que les trois de saint Jean, que son Apocalypse, que tous ces livres, dis-je, ont été inspirés du Saint-Esprit. Les catholiques et les protestants sont d'accord sur ce point. Or si les protestants le croient d'une foi divine, il faut que Dieu ait révélé que tous ces livres sont divins. Là-dessus je demande aux protestants : où se trouve cette révélation ? Il est constant qu'elle ne se trouve pas dans l'Ecriture : il n'y a aucun endroit dans toute la Bible où l'on fasse le dénombrement des livres saints. On en a rejeté plusieurs qui portaient les mêmes titres, l'Evangile selon saint Thomas, l'Evangile selon saint Barthélemi. Si cette révélation du nombre des livres saints ne se trouve pas dans l'Ecriture, comme elle ne s'y trouve certainement pas, il faut de toute nécessité reconnaître une parole de Dieu non écrite, qui est la tradition, puisque cette révélation, sur laquelle est fondée la foi par laquelle nous croyons que la Bible est un livre divin, et que c'est la parole de Dieu, est une foi divine, et, selon les protestants, le fondement de tous les autres points de foi.

C'est pour cela que l'Eglise romaine et universelle a toujours reconnu une parole de Dieu non écrite. On voit, dit saint Chrysostome, par le passage de saint Paul dans l'Epître II aux Thessaloniciens, que les Apôtres nous ont enseigné plusieurs choses qui ne sont pas dans l'Ecriture, et que nous ne sommes pas moins obligés de croire : *Hinc patet quod non omnia per Epistolam tradita sunt ; et multa alia etiam sine litteris ; eadem fide tam ista quam illa, digna sunt* (*Chrys. Or.* IV).

Tous les saints Pères et les saints docteurs ont établi la doctrine des traditions. C'est par la doctrine des traditions, dit Origène, que nous savons qu'il n'y a que quatre Evangiles, et que nous croyons les autres livres canoniques. Saint Augustin proteste hautement qu'il ne croirait pas à l'Evangile sans l'autorité de l'Eglise : *Ego vero Evangelio non crederem, nisi Ecclesiæ catholicæ me commoveret auctoritas* (*Epist.* CLVII).

C'est la tradition qui enseigne à l'Eglise qu'il faut baptiser les petits enfants, et qu'il ne faut pas rebaptiser les hérétiques quand ils reviennent à l'Eglise ; qu'au lieu du sabbat il faut célébrer le dimanche. Le jeûne du carême est d'institution apostolique, dit saint Jérôme (*Epist.* LIV, *ad Marcellam*). Les protestants croient aussi bien que les catholiques que dans Jésus-Christ il n'y a qu'une seule personne, qui est la divine, contre Nestorius, qui soutenait que dans ce divin Sauveur il y avait deux personnes ; et nous croyons tous qu'il y a deux natures en Jésus-Christ, la divine et l'humaine, contre Eutychès, qui n'en admettait qu'une. Ces deux articles de foi ne sont pas cependant clairement exprimés dans l'Evangile, nous les croyons sur les décisions des conciles, qui les avaient appris de la tradition apostolique, c'est-à-dire de la parole de Dieu transmise aux apôtres et par les apôtres à l'Eglise. Saint Paul commande expressément aux Thessaloniciens, dans l'endroit que j'ai déjà cité, d'observer les traditions ; il le leur commande encore dans le chapitre troisième de la même Epître : *Nous vous ordonnons, mes frères, au nom de Jésus-Christ, de vous séparer d'entre ceux de nos frères qui se conduisent d'une manière déréglée, et non selon la tradition qu'ils ont reçue de nous.* Le même apôtre, écrivant à Timothée (II *Tim.*, III, 10 *et* 14), ne lui dit-il pas, qu'étant bien instruit de la doctrine qu'il lui a enseignée, de sa conduite, de ses desseins, de sa foi, de sa charité, etc., il s'en tienne à ce qu'il a appris de lui, et à ce qui lui a été confié ? Saint Paul ne lui dit pas la doctrine qu'il lui a donnée par écrit, mais qu'il lui a apprise et confiée, c'est-à-dire de vive voix et par tradition. De tout cela, qui est incontestable, je tire quelques conséquences.

La première est que, puisque les protestants rejettent les traditions de l'Eglise, il

faut aussi qu'ils réprouvent le Nouveau Testament, qui autorise ces traditions comme des sources pures ; qu'ils réprouvent même toute la Bible, qui n'est venue que par tradition jusqu'à nous de siècle en siècle. La religion par écrit, ou la religion de vive voix, n'est-ce pas toujours la même religion? et si la religion par tradition peut être altérée, ne le peut-elle pas être également par écrit? Quand même il n'y aurait point d'Ecriture, la véritable religion ne laisserait pas de subsister et de se perpétuer, comme elle a subsisté l'espace de deux mille ans, depuis Adam jusqu'à Moïse ; et même la véritable religion chrétienne a subsisté, dans toute sa pureté, l'espace de cent ans pour le moins, puisque le Nouveau Testament n'était pas encore écrit, ni cette Ecriture répandue partout où il y avait des fidèles.

La seconde conséquence, que je tire de ce que je viens de démontrer de la parole de Dieu, écrite et non écrite, est qu'il faut de toute nécessité que Dieu ait établi un juge de sa parole, pour terminer les difficultés qui pourraient survenir, et touchant le nombre des livres saints, et par rapport à la fidélité des versions, et par rapport au sens des textes ; et il faut que ce juge soit vivant, parlant, perpétuel et infaillible, inspiré ou dirigé par le Saint-Esprit, pour nous rendre certains de ces trois choses : du nombre et de la canonicité des livres saints, et de la fidélité de leurs versions, et du sens des textes, puisque, comme je viens de le démontrer, les protestants ne se sont jamais accordés sur ces trois points. Chacun rejetait du nombre des livres saints ceux qu'il croyait opposés à sa secte, chacun falsifiait les passages qui combattaient sa secte, enfin chacun interprétait les passages selon les intérêts de sa secte : et tous prétendaient fonder leur secte sur l'Ecriture expliquée selon leur sens. Il faut donc encore une fois de toute nécessité un juge infaillible qui décide souverainement et infailliblement de tous ces points, qui termine irrévocablement toutes les controverses.

ARTICLE II.

Du juge de la foi, outre l'Ecriture.

§ I. Nécessité de ce juge.

Les protestants ne veulent point d'autre juge des différends en matière de religion, que l'Ecriture, laquelle, disent-ils, doit tout terminer. Mais n'est-ce pas de l'Ecriture que naissent toutes les difficultés? n'est-ce pas de cette Ecriture mal expliquée que toutes les hérésies ont pris naissance ? n'est-ce pas de l'Ecriture mal entendue qu'est sortie cette affreuse confusion de sentiments impies, de schismes scandaleux, de contrariétés pitoyables, de contradictions extravagantes, enfin ce chaos horrible d'hérésies innombrables ? On a beau confronter passages avec passages pour trouver la vérité, les adversaires confrontent les mêmes passages, et y trouvent un sens tout opposé. Or si Jésus-Christ n'avait pas établi un juge vivant, parlant, perpétuel et infaillible, soutenu, inspiré du Saint-Esprit, qui prononçât infailliblement sur toutes les controverses et qui décidât sûrement : Voilà ce qui est une vérité de foi, et voilà ce qui est une erreur : voilà en quel sens se doit entendre ce passage de l'Ecriture, et non pas en celui-là : sans cela, dis-je, nous serions toujours flottants dans le doute et l'incertitude, toujours errants d'opinions en opinions; il n'y aurait point de religion sûre : les uns en prendraient une au hasard, les autres une selon leurs intérêts, ou qui serait à la mode ; ceux-ci selon leur caprice, ceux-là selon leurs passions, et tous sans jamais être sûrs de rien. C'est donc pour prévenir de si horribles désordres, et pour rendre la religion ferme, l'Eglise invariable, et la foi des chrétiens inébranlable, et pour conserver le dépôt de la foi dans toute sa pureté et son intégrité jusqu'à la fin des siècles, qu'il était absolument nécessaire que Dieu établît un juge infaillible, perpétuel, et qui ne pût pas errer dans les matières de la foi.

Quels affreux désordres ne verrait-on pas dans un royaume de la terre, s'il n'y avait point de juge qui eût l'autorité d'apaiser les querelles et les dissensions, de terminer les procès; ou bien s'il n'y avait dans ce royaume que des volumes de lois et d'ordonnances, chacun prétendrait que la loi serait en sa faveur, et l'interpréterait selon ses intérêts : les plus puissants opprimeraient les faibles ; l'injustice, la violence prévaudraient sur la justice et l'équité ; en un mot, tout y serait dans une horrible confusion. De même, si Dieu n'avait pas établi un juge pour décider souverainement en matière de religion les points de foi, la religion chrétienne ne serait plus qu'une confusion de sentiments captieux, opposés et contradictoires, comme on l'a vu en tout temps dans les novateurs qui n'ont pas voulu se soumettre aux décisions du tribunal que Dieu a établi; ou bien, si Jésus-Christ s'était contenté de nous donner un grand nombre de lois, et de nous révéler des mystères sublimes dans le Nouveau Testament, et qu'il n'eût point établi de juge pour expliquer sûrement et infailliblement ces lois et ces mystères, chacun les interpréterait selon le plan qu'il se serait formé de sa secte, et c'est ce qu'ont toujours fait les hérétiques ; et ainsi Jésus-Christ aurait livré son Evangile à tout les caprices, à tous les entêtements et à toutes les imaginations erronées de l'esprit humain, et surtout à toutes les passions des hommes.

Une seconde raison qui prouve la nécessité absolue d'un juge dirigé par le Saint-Esprit, est que quantité de bibles ont été falsifiées en plusieurs endroits : les rabbins ont falsifié l'exemplaire hébreu, surtout les prophéties qui regardaient le Messie. Les saints Pères d'Orient se plaignent que les hérétiques de leurs temps avaient falsifié l'exemplaire grec. Les réformateurs des siècles passés, Luther et Calvin, comme je l'ai démontré, ont falsifié l'exemplaire latin. Il n'est pas jusqu'à la version du Nouveau Testament imprimé à Mons, qui n'ait été falsifiée, et malignement tournée en plusieurs endroits. On a

composé des volumes entiers pour en démontrer les falsifications et les tours malins. Et depuis cette funeste version ne s'en est-il pas fait en France deux ou trois favorables aux derniers hérétiques, les jansénistes.

C'est le grand artifice de tous les novateurs, qui sont ordinairement des esprits superbes et présomptueux. Ils se font un point d'honneur de soutenir leurs opinions contre l'autorité la plus respectable, qui est celle de l'Eglise. On les voit obstinés quand ils se sont une fois avancés mal à propos, ils ne veulent pas qu'on dise dans le monde qu'ils se sont trompés; et, pour soutenir leurs erreurs, lorsqu'ils sont condamnés, leur plus grande ressource dans cette extrémité est de faire des versions de l'Ecriture sainte et d'en corrompre les endroits qui condamnent trop visiblement leurs faux dogmes : ensuite ils composent des petits livres en langage fleuri; ils ont soin qu'ils soient proprement reliés et bien imprimés : le titre qu'ils leur donnent sert à en imposer au peuple. Ce sont *Notes sur l'Ecriture, Paraphrases sur les Evangiles, Analyse sur les Epîtres de saint Paul, Réflexions morales sur chaque verset des Evangiles*, comme s'ils prétendaient autoriser leurs notes, leurs paraphrases, leurs réflexions erronées et hérétiques par l'autorité des livres saints. Ç'a été de tout temps le plus malin artifice des hérétiques. Luther, Calvin et leurs partisans remplirent d'abord toute l'Europe de ces sortes de livres, composés avec tout l'artifice et toute la malignité dont l'esprit humain séduit est capable, avec les titres les plus pompeux et les plus captieux, *selon l'Ecriture et les Pères*, etc., et tout cela pour éblouir les simples et les ignorants, les esprits faibles et surtout les femmes, naturellement curieuses, et beaucoup plus celles qui veulent passer pour savantes et qui se piquent de bel esprit : livres empoisonnés, que les partisans de l'erreur, avec leurs émissaires, répandaient partout, et qu'ils envoyaient même par présent aux frais de la bourse commune. Or il n'est pas concevable combien l'hérésie se répandit et fit de progrès par cette manœuvre infernale, combien ces livres pervertirent de catholiques. Ce n'était plus que disputes, que mauvaises chicanes, que débats, que controverses; la plus vile populace s'en mêlait, les plus ignorants s'érigeaient en docteurs. Qui ne voit, après cela, qu'il faut de toute nécessité un juge infaillible qui, dans ces conjonctures et ces contestations, nous déclare : Voilà quelle est la parole de Dieu et quel en est le vrai sens. Sans cela, encore une fois, il n'y aurait dans le monde qu'une confusion de religions différentes, qu'une foi douteuse, incertaine. On disputerait sur l'Ecriture jusqu'à la fin du monde, sans jamais savoir à quoi s'en tenir, ni à qui en croire; on roulerait en aveugles d'erreurs en erreurs. Si Jésus-Christ n'avait pas établi un juge infaillible, il aurait fondé son Eglise sur des fondements ruineux, il n'aurait pas suffisamment pourvu à la conservation du dépôt de la foi. D'où il est visible que c'est à ce seul point que se réduisent toutes les controverses, ou plutôt c'est là le seul point de controverse qu'il y a jamais eu entre les catholiques et les hérétiques; et c'est parce qu'on n'a pas voulu et qu'on ne veut pas encore se soumettre aux décisions de ce juge infaillible, qu'il y a eu et qu'il y a encore aujourd'hui tant d'hérésies. Toute la difficulté consiste maintenant à savoir quel est ce juge que Jésus-Christ a établi pour terminer en dernier ressort toutes les controverses, et quelles en doivent être les qualités.

§ II. Quel est ce juge et quelles qualités il doit avoir.

Quel est ce juge à qui Jésus-Christ a communiqué le don d'infaillibilité? Voici la fin de toutes les disputes, et où se réduisent toutes les contestations : voici ce qui rend ma foi ferme, certaine, inébranlable, et qui dissipe tous mes doutes, toutes mes inquiétudes et toutes mes perplexités. Car supposé que ce juge est assisté du Saint-Esprit, comme je le démontrerai, et que je croie fermement qu'il ne peut pas errer dans les matières de foi, je n'ai plus qu'à me soumettre à ses décisions, sans examiner si ce qu'il a décidé est bien ou mal. En effet, ce serait une grande folie et une grossière contradiction, de croire d'une part que ce juge ne peut pas errer, et de l'autre d'examiner ce qu'il a décidé, comme s'il pouvait errer; outre que ce serait s'établir le juge du juge même.

Or ce juge n'est pas l'Ecriture seule, puisqu'elle est le testament sur lequel on plaide, et qui fait le sujet de toutes les disputes et de toutes les controverses, comme je l'ai déjà fait voir. Ce juge n'est pas aussi chaque particulier, puisqu'ils se contredisent tous, comme je l'ai démontré évidemment. Ce juge ne peut donc être que l'Eglise, car il n'y a point de milieu.

Mais puisque c'est l'Eglise qui est ce juge, Eglise à laquelle Dieu a attaché le don d'infaillibilité, il est nécessaire qu'elle ait certaines qualités ou prérogatives, non-seulement qui la distinguent, mais qui en assurent la foi. Ainsi il faut 1° qu'elle dure toujours, parce qu'il faut, dit saint Paul (I *Cor.* II, 19) qu'il y ait des hérésies; il faut donc aussi toujours un oracle infaillible pour les connaître et les condamner. 2° Il faut que cette Eglise soit gouvernée par le Saint-Esprit, sans cela nous ne serions sûrs de rien. 3° Il faut que ce soit pour toujours que le Saint-Esprit la gouverne, car si ce n'était que pour un temps, Dieu n'aurait pas suffisamment pourvu à la conservation de la foi des fidèles. 4° Il faut que le Saint-Esprit éclaire cette Eglise sur toutes les vérités révélées que nous devons croire, et sur la canonicité et le nombre des livres saints, et sur la fidélité des versions et sur le sens des textes, et sur les traditions, qui sont vraiment divines et apostoliques : car si elle n'était éclairée que sur quelques vérités, nous ne serions pas sûrs des autres. 5° Il faut que cette Eglise soit toujours visible, parce qu'une Eglise invisible ne peut pas enseigner, ni être consultée. 6° Enfin il faut que cette Eglise soit elle-même convaincue qu'elle est assistée du

Saint-Esprit : une Eglise infaillible exige et suppose toutes ces prérogatives. Aussi Jésus-Christ a eu grand soin qu'on marquât tous ces points dans l'Evangile.

§ III.—Quelle est l'Eglise à laquelle seule Dieu a communiqué le don d'infaillibilité.

Parmi tant d'Eglises nommées chrétiennes qu'il y a eu dans le monde depuis Jésus-Christ, et qu'il y a encore, ce n'est pas à l'Eglise arienne, ni à la nestorienne, ni à la pélagienne, ni à aucune de tous ces anciens hérétiques, que Dieu a donné l'infaillibilité, puisqu'elles sont toutes tombées en ruine, et que la vraie Eglise doit être perpétuelle jusqu'à la fin des siècles. Ce n'est pas non plus à l'Eglise luthérienne, ni calvinienne, ni zuinglienne, ni socinienne, ni anglicane, puisque toutes ces Eglises sont nouvelles, qu'elles se sont toutes contredites et combattues les unes les autres, et que même dans chacune de ces Eglises il y a eu tant de variations et de contradictions, et qu'elles n'ont que des marques de fausseté. Ce don d'infaillibilité ne peut donc avoir été communiqué qu'à la seule Eglise catholique, apostolique et romaine, puisqu'elle a elle seule toutes les marques de vérité, tous les motifs de crédibilité, comme je les ai déduits : et encore ce n'est pas à chaque particulier de cette Eglise, parce que ce serait une confusion, un labyrinthe dont on ne pourrait sortir. C'est pour cela que Jésus-Christ, qui est la sagesse incarnée, n'a attaché ce don d'infaillibilité qu'aux seuls premiers pasteurs de l'Eglise : j'appelle premiers pasteurs de l'Eglise, les évêques, qui communiquent avec le souverain pontife, qui est le chef de l'Eglise universelle, le vicaire de Jésus-Christ sur la terre, et le centre de l'unité ecclésiastique. Je vais établir solidement, et, comme je l'espère, invinciblement cette vérité.

Première preuve, que les premiers pasteurs sont les seuls qui aient toutes les qualités de juge infaillible, que j'ai déduites ci-dessus. 1° Jésus-Christ parlant à saint Pierre, comme au souverain pontife de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, lui dit : *Vous êtes Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle* (*Matth.*, XVI, 18). Voilà la fermeté inébranlable de cette infaillibilité contre toutes les puissances de la terre et de l'enfer et contre toutes les erreurs. Jésus-Christ, après avoir parlé au peuple, appela ses apôtres en particulier, et leur dit à eux seuls : *Allez, enseignez toutes les nations... et voilà que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles* (*Matth.*, XXVIII, 19). Voilà la durée perpétuelle de cette infaillibilité et sans interruption, puisqu'il sera avec eux tous les jours. Jésus-Christ promet à ses apôtres le Saint-Esprit, l'Esprit de vérité pour gouverner infailliblement son Eglise, afin qu'il demeure avec eux éternellement : *Et ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum Spiritus veritatis* (*Jean*, XIV, 16). Jésus-Christ ne promet pas seulement cet Esprit-Saint pour les quatre premiers siècles, mais pour tous les siècles : *Ut maneat vobiscum in æternum* (*Ib.*, XIV, 16) : et voilà la perpétuité de cette infaillibilité. Jésus-Christ ajoute : Cet esprit de vérité vous enseignera toutes les vérités : *Ille Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem.* Voilà l'infaillibilité universelle pour toutes les vérités. Or il faut remarquer que dans tous ces endroits Jésus-Christ ne parlait qu'aux seuls apôtres, et dans leurs personnes, à tous leurs successeurs qui sont les seuls évêques et le pape, successeur de saint Pierre. Il fallait que Jésus-Christ eût bien à cœur cet article de notre créance, pour déclarer et spécifier si précisément tout ce qui peut y avoir du rapport ; et cela pour prévenir tous les doutes, toutes les chicanes, toutes les contestations. Aussi c'est le point décisif qui termine toutes les controverses. En effet, quand on croit fermement ce point de foi, tout est fini ; on n'a qu'à se soumettre à cet oracle infaillible, éclairé du Saint-Esprit, et qui ne peut errer en vertu des promesses de Jésus-Christ : on est sûr de sa religion. Sans cela, comme je l'ai déjà dit, ce ne serait jamais qu'une confusion d'opinions différentes, qu'un chaos de religions diverses, forgées selon le caprice, les entêtements, les préventions et les passions des esprits brouillons. C'est pour cela que le Fils de Dieu n'a rien oublié pour inculquer profondément dans l'esprit des hommes cet article de notre foi. Il compare encore son Eglise à une ville située sur une haute montagne, qui est vue de tout le monde, et à un flambeau mis sur le chandelier, qui répand partout sa lumière. Voilà la visibilité de cette Eglise infaillible ; et encore il dit à ses apôtres : *Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant*, etc. (*Matth.*, XXVIII, 20). On ne prêche pas, on n'administre pas les sacrements dans une Eglise invisible. Et il leur ajoute : *Et voilà que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin des siècles*, c'est-à-dire avec vous, prêchant, enseignant, décidant ; et voilà la visibilité perpétuelle de l'Eglise et la perpétuité de son infaillibilité pour tous les siècles. C'est encore pour cela que Jésus-Christ ordonne à tous les fidèles d'écouter l'Eglise sous peine d'en être retranchés comme des païens. C'est dans cette vue que saint Paul écrivait à Timothée, que l'Eglise était l'appui et la colonne de la vérité : *Columna et firmamentum veritatis* (*I. Tim.*, III, 15).

Enfin l'Eglise doit elle-même être persuadée de son infaillibilité. Elle voit dans l'Evangile tout ce que Jésus-Christ a dit pour l'en convaincre ; les apôtres ont appris à leurs successeurs comme ils devaient parler dans ces conjonctures : Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous : *Visum est Spiritui Sancto et nobis* (*Act.*, V, 28). C'est pour cela que les apôtres, quoique chacun eût reçu la plénitude du Saint-Esprit, et que chacun en particulier eût pu décider cette fameuse question touchant l'observation de la loi de Moïse ; cependant, pour donner à l'Eglise un modèle de la conduite que devaient tenir les premiers

pasteurs, ils voulurent s'assembler à Jérusalem pour décider la question qui commençait à diviser les fidèles, et c'est ainsi qu'on en a usé dans tous les siècles, lorsqu'il s'est élevé des hérésies qui causaient de grands troubles et de grandes divisions dans l'Eglise.

La seconde raison, qui prouve que Jésus-Christ a promis le don d'infaillibilité aux seuls premiers pasteurs de son Eglise, c'est que s'ils étaient sujets à l'erreur quand ils décident unis au saint-siége, il faudrait dire, ou que Jésus-Christ les aurait trompés en leur promettant dans la personne des apôtres ce grand don, ou qu'il ne l'aurait promis que pendant la vie des apôtres, ou qu'il n'aurait pas eu le pouvoir d'accomplir sa promesse ; ce qui serait autant d'horribles blasphèmes, car il leur avait promis plusieurs fois que son Eglise subsisterait jusqu'à la fin des siècles.

Les protestants avouent que la doctrine de l'Eglise catholique romaine était dans sa pureté durant les quatre premiers siècles ; mais que dans le cinquième elle était tombée dans de grossières erreurs, même dans l'idolâtrie. Il faut donc aussi qu'ils disent que Jésus-Christ a été cet homme insensé, dont il parle lui-même dans l'Evangile, qui a bâti sa maison sur le sable mouvant et que les tempêtes ont renversée; ainsi ce divin Sauveur n'aura pas mieux fondé son Eglise, puisqu'elle est tombée en ruine et en désolation; ou il se sera trompé et aura trompé saint Pierre, quand il lui disait : *Vous êtes Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle* (*Matth.*, VII, 26); ou il aura été contraint de la laisser tomber faute de pouvoir : tout autant d'affreux blasphèmes contre sa puissance et ses promesses. Ou bien il faut qu'ils soutiennent que Jésus-Christ ne faisait ces grandes promesses qu'aux seuls apôtres, mais je démontre qu'il les faisait également à leurs successeurs aussi bien qu'à eux ; car lorsque Jésus-Christ leur disait : *Voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des siècles* (*Matth.*, XXI, 20), le Saint-Esprit demeurera éternellement avec vous; Jésus-Christ savait bien que les apôtres ne vivraient pas jusqu'à la fin du monde : il parlait donc aussi à leurs successeurs ; et ainsi dire que l'Eglise que Jésus-Christ a fondée est tombée dans l'erreur, n'est pas seulement un grand blasphème, mais encore la plus haute de toutes les folies ; car il faudrait dire, ou que le Sauveur n'a point fondé d'Eglise, ce qui est évidemment faux ; ou que s'il en a fondé une, il l'a rendue ferme, inébranlable, infaillible, sans que jamais aucune erreur en matière de foi pût prévaloir contre elle; et nous voyons cette promesse accomplie depuis dix-sept cents ans.

La troisième raison, qui prouve que Dieu a communiqué le don d'infaillibilité aux seuls premiers pasteurs de son Eglise, c'est-à-dire aux évêques unis à leur chef, qui est le pape, est que ce sont les seuls qui ont toujours condamné toutes les hérésies, et que tous ceux qui n'étaient pas unis de même créance avec eux, ont toujours été retranchés du corps de l'Eglise de Jésus-Christ et n'y ont jamais été compris, parce qu'ils n'avaient point de chef, toujours regardés avec raison comme des schismatiques ou des hérétiques.

Le premier concile se tint à Jérusalem, composé des apôtres; à leur tête était saint Pierre, le chef de l'Eglise universelle. Après qu'on eut examiné la question qui regardait l'observance de la loi de Moïse, saint Pierre, en qualité de souverain pontife, conclut ainsi: *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous de ne vous charger de rien davantage que de ce qui est nécessaire* (*Act.*, XV, 28). Ce concile a été dans la suite le modèle de tous les autres. Durant les premiers siècles de l'Eglise, il n'y eut point de concile général, à cause des fréquentes et violentes persécutions, quoique les hérétiques fussent en grand nombre ; mais ils étaient condamnés par le jugement des évêques et du pape.

Au quatrième siècle, l'an 325, on assembla le premier concile de Nicée, composé de trois cent dix-huit évêques, à la tête desquels étaient les légats du pape saint Silvestre. Quelques évêques, avec les laïques, qui ne se soumirent pas, furent excommuniés comme hérétiques.

Environ cinquante-cinq ans après, Macédonius, évêque de Constantinople, après avoir dogmatisé contre la divinité du Saint-Esprit, fut condamné au premier concile de Constantinople, composé d'évêques qui communiquaient avec le saint-siége. Les ariens y furent condamnés pour la seconde fois avec les anoméens et d'autres hérétiques.

Dans le cinquième siècle, Nestorius, aussi évêque de Constantinople, soutenant que dans Jésus-Christ il y avait deux personnes, la divine et l'humaine, et qu'ainsi la sainte Vierge n'était pas mère de Dieu, fut condamné dans le concile d'Ephèse, confirmé par le pape. Dans le même siècle, Eutychès, moine archimandrite à Constantinople, c'est-à-dire abbé, donna dans une hérésie opposée, soutenant qu'il n'y avait qu'une seule nature dans Jésus-Christ : il fut condamné dans le concile de Chalcédoine, sous le pape saint Léon.

Vers le milieu du sixième siècle, le second concile de Constantinople condamna les erreurs d'Origène et les trois fameux chapitres.

Sur la fin du septième siècle, les monothélites furent condamnés à Constantinople, sous le pape Agathon.

Vers la fin du huitième siècle, les iconoclastes furent condamnés dans le second concile de Nicée, par trois cent quatre-vingt-dix évêques, sous le pape Adrien I^er^.

Dans le neuvième siècle on célébra un quatrième concile à Constantinople, contre l'intrusion du schismatique Photius, sous le pape Adrien II.

Dans le douzième siècle on célébra le premier concile de Latran, au sujet de la collation des bénéfices. Le second de Latran fut contre Victor et Anaclet, antipapes, où les erreurs de Pierre de Bruis et d'Arnaud de

Bresse, disciple de Pierre Abailard, furent condamnées l'an 1139. Au troisième concile de Latran, les erreurs des vaudois et des albigeois furent condamnées, sous le pape Alexandre III.

Le quatrième concile de Latran se célébra sous le pape Innocent III, l'an 1215, composé de plus de quatre cents pères, où les erreurs des albigeois furent encore condamnées et foudroyées, où se fit ce célèbre décret contre Bérenger et les premiers sacramentaires. Le voici mot à mot : *Jésus-Christ le prêtre et la victime, son corps et son sang sont véritablement contenus dans le sacrement de l'autel, sous les espèces du pain et du vin, le pain étant transsubstancié en son corps, et le vin en son sang. Personne ne peut faire ce sacrement, s'il n'a été ordonné prêtre dans toutes les formes, en vertu des clefs de l'Eglise que Jésus-Christ a données à ses apôtres et à leurs successeurs.* Dans ce même siècle se tint à Lyon un concile sous le pape Innocent IV, au sujet de l'empereur Frédéric, où fut résolue l'expédition de la Terre-Sainte, l'année 1245.

L'an 1274, Grégoire X assembla un autre concile dans la même ville, où les Grecs furent réunis aux latins après la condamnation de leurs erreurs, et après que leur patriarche eut chanté deux fois : *Qui ex Pater Filioque procedit.*

L'an 1311, le pape Clément V convoqua un concile à Vienne en Dauphiné, où la doctrine des béguards et des béguines, à peu près semblables à celle des quiétistes de nos jours, fut condamnée.

Au quinzième siècle, l'an 1438, le pape Eugène IV assembla un concile à Ferrare, lequel se finit à Florence, contre les erreurs des Grecs, qui se réunirent encore aux Latins. Le cinquième concile de Latran, qui fut commencé sous le pape Jules II, fut terminé sous Léon X, cinq ans avant la révolte de Luther, contre lequel on assembla le concile de Trente.

Vit-on jamais un article de foi mieux soutenu dans tous les siècles depuis Jésus-Christ jusqu'à présent, que l'infaillibilité des seuls premiers pasteurs de l'Eglise? Y a-t-il jamais eu tradition plus ancienne, plus constante, plus universelle? En effet, ce n'a pas seulement toujours été là la créance des simples fidèles, mais encore des plus grands saints et des plus grands docteurs de l'Eglise; car saint Augustin enseigne (*Epist.* CLXII) que le concile est le dernier tribunal, duquel il n'est jamais permis d'appeler, et saint Athanase, dans son *Apologie contre les ariens*, assure qu'on ne peut changer les décisions de l'Eglise, sans tomber dans l'erreur; que c'est le Saint-Esprit qui parle par l'Eglise, et que tous ceux qui ne s'y soumettent pas sont hérétiques.

De tout ce que je viens de dire, il est aisé de conclure que nous devons nous soumettre sans répartie et sans examen aux décisions de l'Eglise, sous peine d'être déclarés hérétiques et de damnation éternelle, puisque le Sauveur nous déclare dans son Evangile que celui qui ne croit pas est déjà jugé et condamné (*Jean*, III, 18). D'ailleurs, puisque nous sommes certains que les premiers pasteurs unis au saint-siége ne peuvent errer dans la foi, et cela en vertu des promesses de Jésus-Christ, qui ne peut ni tromper, ni être trompé, et qui a promis à ces premiers pasteurs l'assistance du Saint-Esprit jusqu'à la fin des siècles, cela ne doit-il pas dissiper tous nos doutes, toutes nos inquiétudes, et calmer entièrement nos consciences? Sans cela, comme je l'ai déjà dit et que je ne puis assez le répéter, nous ne serions jamais sûrs de rien, nous ne saurions à quoi nous en tenir, ni à qui en croire; il y aurait autant de religions que de têtes, comme il y en a parmi les protestants. Quand même il nous paraîtrait que ces premiers pasteurs se sont trompés, nous devons abandonner nos lumières, et soumettre notre esprit à leurs décisions. Pourquoi? parceque nous sommes certains d'une part que nos lumières sont faibles, défectueuses et sujettes à une infinité d'erreurs; et que de l'autre nous sommes encore certains que les lumières, que le jugement de ces premiers pasteurs sont infaillibles sur tous les points qui regardent la foi; que leurs décisions sont autant d'oracles du Saint-Esprit : et cela toujours en vertu des promesses de Jésus-Christ. Quand même on vous ferait voir par des passages de l'Ecriture ou des Pères, par de spécieuses raisons, par de subtils raisonnements, le contraire de ce qu'ils ont décidé, tenez-vous toujours inviolablement attachés au sentiment de l'Eglise, et soyez toujours bien persuadés que tout ce qu'on y oppose ne sont que des faussetés que des erreurs, que des subtilités émanées de l'esprit de mensonge. Il faut toujours soumettre toutes ses lumières et toutes celles des novateurs, quelque brillantes et éclatantes qu'elles paraissent, aux décisions de l'Eglise. C'est là la foi et la soumission que Dieu exige de tous les fidèles : tout le reste n'est qu'un amas de supercheries, de vaines subtilités, de sophismes, ou pour tout dire en un mot, de vraies friponneries. Combien de mystères dans la religion chrétienne qui sont incompréhensibles, et même en apparence contraires aux lumières de la raison! nous nous y soumettons cependant, parce que nous sommes persuadés par les décisions de l'Eglise que Dieu les a révélés. Mais comme l'Eglise catholique, apostolique et romaine, que je viens de prouver être infaillible dans ses décisions en matière de foi, doit l'être non-seulement quand elle est assemblée dans un concile œcuménique, ce que les novateurs de ce temps ne nous disputent pas, mais encore quand elle est dispersée ou non assemblée, il me reste à établir contre eux cette vérité de foi qu'ils nous contestent avec opiniâtreté, et les variations les plus pitoyables dans leur sentiment; ce qui seul en fait déjà sentir toute l'absurdité.

ARTICLE III.

L'Eglise dispersée est infaillible comme l'Eglise assemblée.

C'est le sentiment d'un assez grand nombre

d'Eglises catholiques particulières, que le pape, assisté de son conseil de Rome, lorsque par une bulle dogmatique, il propose à l'Eglise universelle une vérité de foi à croire, ou qu'il condamne quelque erreur, est infaillible et ne peut se tromper. La plupart même de ceux d'entre les catholiques français de ces derniers temps qui sont les moins favorables à l'infaillibilité du pape, et tels sont les Dailly, les Launoy, les Nicole, les Vigor, les Dupin, sont comme forcés de reconnaître dans l'Eglise particulière de Rome, dont le pape est l'évêque, une indéfectibilité en matière de foi, c'est-à-dire une assistance spéciale du Saint-Esprit, qui fait que cette Eglise n'a jamais manqué et ne manquera jamais dans la foi. En effet sans cette indéfectibilité, il n'est pas possible d'expliquer tout ce que nous trouvons de témoignages et de faits sur ce sujet dans l'Ecriture et dans la tradition. Mais comme cette Eglise particulière de Rome ne peut pas avec fondement, selon quelques-uns, être supposée indéfectible sans son chef, cette indéfectibilité, après tout, ainsi expliquée, revient assez à l'infaillibilité du pape. Cependant comme ce point n'a pas encore été décidé, je n'y entre point, outre qu'il n'est pas nécessaire au dessein de cet ouvrage.

Je ne puis m'empêcher toutefois d'expliquer ici brièvement, ce qui reviendra à mon sujet, comment c'est que Jésus-Christ a fondé son Eglise sur saint Pierre, et en sa personne sur ses successeurs, puisque cette Eglise, après la mort de ce premier vicaire de Jésus-Christ, devant durer jusqu'à la consommation des siècles, devait aussi avoir toujours le même fondement. *Vous êtes Pierre,* lui dit le Sauveur, *et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise. Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux* (*Matth.*, XVI, 18). Quoi de plus clair et de plus formel pour la primauté de Pierre? Jésus-Christ est essentiellement le premier et le principal fondement de l'Eglise, comme il en est la pierre angulaire, qui devait réunir les Juifs et les gentils. Saint Pierre en est, par privilége, un fondement avec Jésus-Christ. Il a reçu les clefs du royaume des cieux : ce n'est pas assez, Jésus-Christ, après sa résurrection, l'établit le pasteur de ses agneaux (*Jean*, XXI), qui sont les simples fidèles, et de ses brebis, qui sont les pasteurs dont le devoir est de nourrir les agneaux. Voilà donc saint Pierre le premier des pasteurs, et le pasteur commun de toute l'Eglise.

Les noms des douze apôtres sont ceux-ci, dit saint Matthieu : *Le premier est Simon, surnommé Pierre* (*Matth.*, X); il n'était pas le premier en âge, ni en vocation apostolique; André, qui était son aîné, avait été appelé avant lui : on déclare néanmoins que Pierre est le premier, sans marquer ni de second, ni de troisième; c'est que tous les autres étaient égaux entre eux, il n'y avait que Pierre à qui on eût donné la primauté. C'est en lui, dit saint Augustin, que cette primauté la des prééminences qu'on lui a accordées par une grâce singulière. *Apostolum Petrum, in quo primatus apostolorum tam excellenti gratia præeminet* (*Lib.* II, *de Baptismo*). Et saint Optat ajoute qu'on l'a déclaré le chef des apôtres pour conserver l'unité dans l'Eglise : *Ignorantia tibi adscribi non potest, scienti : in urbe Roma Petro primo cathedram episcopalem esse collatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus..... in quo uno cathedræ unitas ab omnibus servaretur* (*Parmen.*, *lib.* II). Ce n'est pas André, dit saint Ambroise, qui a reçu la primauté, c'est Pierre : *Primatum non accepit Andreas, sed Petrus* (II *Cor.*) : Aussi voit-on dans l'Ecriture Pierre exercer en chef ses fonctions d'abord après l'ascension du Sauveur. C'est Pierre qui parle le premier dans l'assemblée de tous les disciples pour choisir un apôtre à la place de Judas (*Act.*, V) : c'est Pierre qui, le jour de la Pentecôte, prêche le premier Jésus-Christ crucifié (*Act.*, X) : c'est Pierre qui le premier rend raison de la doctrine évangélique en plein conseil (*Act.*, XIII) : c'est Pierre qui connaît le premier, par révélation divine, qu'on devait recevoir les gentils dans l'Eglise : c'est Pierre qui prononce le premier, au concile de Jérusalem, qu'il ne faut pas obliger les chrétiens à la circoncision. Et lorsque dans la suite des siècles les successeurs de Pierre ont assemblé leurs frères dans un concile universel pour décider des points de foi qui étaient contestés, on a toujours cru constamment, sur les promesses que Jésus-Christ a faites à Pierre, l'obligation de se soumettre aux décisions du concile, et on a regardé tous ceux qui refusaient de les accepter, comme des hérétiques rebelles au Saint-Esprit même.

Les saints évêques de Rome, qui ont vécu dans les premiers siècles, n'ont établi l'autorité qu'ils avaient dans l'Eglise, que sur la qualité de successeurs de saint Pierre. C'est pour cela même que les docteurs grecs et latins se sont soumis à cette autorité. C'est Pierre, dit Sirice, qui soutient en nous un si pesant fardeau : *Hæc portat in nobis beatus Petrus apostolus, qui nos in omnibus administrationibus protegit ac tuetur hæredes* (*Epist. ad Elmeritum.*). C'est par le siége de Pierre, ajoute saint Léon, que Rome est devenue la capitale du monde : *Per beati Petri sedem Roma caput orbis effecta* (*Serm.* I, *in Nat. Apost.*).

C'est l'Eglise principale, s'écrie saint Irénée, à laquelle il faut que toutes les autres soient unies. C'est Pierre qui l'a fondée : *Ad hanc Ecclesiam Romanam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam* (*Iren.*, *l.* III). Il n'y a qu'un Dieu, qu'un Christ, ajoute saint Cyprien, qu'une Eglise, qu'une chaire fondée sur Pierre par la parole du Seigneur même : *Deus unus est, et Christus unus, una Ecclesia et cathedra una super Petrum voce Domini fundata* (*Epist.*, I *ad plebem univers.*). C'est à cette chaire de Pierre que je m'attache, dit saint Jérôme au pape Damase, et que je m'unis; je sais que cette Eglise est bâtie sur cette pierre; il faut manger l'agneau dans cette maison, si l'on ne veut passer pour profane; et quiconque

ne se retire pas dans cette arche, périra par les eaux du déluge : *Communione cathedræ Petri consortior, super illam Petram ædificatam Ecclesiam scio. Quicunque extra hanc domum agnum comederit, profanus est; si quis in arca Noe non fuerit, peribit regnante diluvio.* Et écrivant contre Rufin, il lui disait : Sachez que la foi romaine, louée par la bouche de l'Apôtre, ne se laisse pas surprendre par vos prestiges et vos supercheries : *Scito Romanam Fidem, apostolica voce laudatam, hujusmodi præstigias non recipere.* Le saint-siége, dit Théodoret, tient comme les rênes pour régir toutes les Eglises du monde, soit parce qu'elle est la première et la souveraine de toutes les Eglises, soit parce qu'elle n'a jamais été atteinte d'aucune hérésie : *Tenet sancta illa sedes gubernacula regendarum totius orbis Ecclesiarum, tum propter alia, tum quia hæretici furoris semper expers fuit* (*Epist., ad Renat.*). Ce qui me retient dans l'Eglise, disait saint Augustin, c'est la succession des pasteurs de l'Eglise dans la chaire de saint Pierre : *Tenet me in Ecclesia ab ipsa sede Petri apostoli, cui pascendas oves suas Dominus commendavit, usque ad præsentem episcopatum sacerdotum successio* (*Epist.* I, *c. Ep. Fund. l.* 4). L'ancienne Rome, dit saint Grégoire de Nazianze, a toujours tenu la vraie foi, et la retient toujours, comme il convient à cette ville, qui préside à tout le monde : *Vetus Roma ab antiquis temporibus habet rectam fidem, et semper eam tenet, sicut decet urbem, quæ toti orbi præsidet* (*Carmen in vita sua*).

Saint Pierre étant ainsi le chef de l'Eglise, dont il a la primauté de rang et de puissance, l'Eglise de Rome étant ainsi le chef et le centre de toutes les Eglises particulières, il est de là encore évident, quoique je l'aie déjà prouvé, que les évêques ou les premiers pasteurs unis à ce chef visible, sont infaillibles en matière de foi et de mœurs. C'est là le vrai corps de l'Eglise. Tous les autres corps séparés de celui-là ne sont que des corps acéphales, comme on les appelle, c'est-à-dire des corps sans tête : ce ne sont que des monstres; car un corps qui n'a point de tête est un monstre. En effet, on ne dira pas que trois cents évêques ariens assemblés en conciliabule à Constantinople, ni que ce grand nombre d'évêques donatistes unis en Afrique, et plusieurs autres assemblées de ce caractère, dont l'histoire de l'Eglise nous parle; on ne dira pas, dis-je, que ce fut là le corps de la vraie Eglise. Bien loin de là, tous les autres évêques du monde, unis de communion au saint-siége, les ont toujours excommuniés et foudroyés, ces corps; et il n'y aura jamais aucun évêque véritablement catholique qui ne les excommunie et ne les foudroie toujours, en les regardant comme des membres gâtés et séparés du corps de l'Eglise par leurs schismes et leurs hérésies. Or si trois cents évêques, désunis de communion du saint-siége, ont été comptés pour rien, bien moins doit-on compter pour quelque chose quatorze ou quinze évêques réfractaires. Je dis donc encore une fois que le corps des pasteurs catholiques, qui est le vrai corps de l'Eglise, dont la tête est le souverain pontife, est toujours infaillible en matière de foi et de mœurs : et cela, soit que les évêques soient assemblés en concile, soit qu'ils ne le soient pas. Voici les preuves de ce point de foi.

1° Jésus-Christ a dit à son Eglise, ou aux premiers pasteurs en la personne des apôtres : *Allez, enseignez toutes les nations..... Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles* (*Matth.*, XXVIII, 19). Donc les premiers pasteurs, répandus dans le monde chrétien, mais unis à leur chef, ou l'Eglise dispersée est infaillible; car, puisque selon ses paroles, Jésus-Christ est *tous les jours*, c'est-à-dire en tous temps, avec son Eglise, pour l'éclairer, pour l'assister à enseigner toutes les nations sans se tromper, il est évident qu'il faut que ce soit avec l'Eglise dispersée, autrement il serait faux qu'il fût avec son Eglise *tous les jours*; Jésus-Christ ne pouvant être *tous les jours* avec l'Eglise assemblée en concile, n'y ayant des conciles que fort rarement. C'est là ce que l'on peut appeler une démonstration complète en cette matière.

2° L'Eglise dispersée, ou le corps des évêques répandus dans leurs diocèses, et unis de communion au saint-siége, sont proprement et véritablement l'Eglise universelle, à laquelle les promesses de Jésus-Christ ont été faites. Le concile œcuménique n'est en un sens que la représentation de cette Eglise, ou cette Eglise représentée. C'est pour cela que les pères de ces sortes de conciles ont coutume de parler ainsi : *Nous, représentant l'Eglise universelle, etc.* Or si la représentation de l'Eglise, ou l'Eglise représentée en concile est infaillible, parce qu'elle a le pouvoir et les prérogatives de l'Eglise universelle, il est évident, à plus forte raison, que l'Eglise prise en elle-même, qui est l'Eglise dispersée ou répandue par tout le monde, est infaillible.

3° Il est certain, et les novateurs en conviennent malgré leurs variations là-dessus, que le consentement commun, quoique tacite des premiers pasteurs, imprime à une décision du saint-siége le caractère sacré de dogme de foi. Mais le consentement commun et tacite des premiers pasteurs, n'est que le consentement des mêmes pasteurs, dispersés, et non point assemblés en concile, puisque le consentement des premiers pasteurs assemblés en concile, est un consentement formel, solennel, exprès, et non point tacite ou de silence; car on ne s'assemble pas en concile pour ne rien dire, mais pour décider solennellement : donc le consentement commun des pasteurs dispersés imprime à une décision du saint-siége, un caractère de dogme de foi; et par conséquent l'Eglise dispersée est infaillible.

4° A ces trois démonstrations, joignons une preuve de fait sans réplique, que nous fournit saint Augustin. Dans les trois premiers siècles de l'Eglise, plusieurs hérésies ont été condamnées, par des condamnations finales et

irrévocables, sans concile ; donc l'Eglise dispersée est infaillible. La première proposition est évidente à qui n'ignore pas l'histoire de l'Eglise ; car il est certain que, dans ces trois premiers siècles, à cause des fréquentes et violentes persécutions, on ne put point assembler de concile universel ; le premier de cette espèce, après celui des apôtres, fut le concile de Nicée, tenu seulement l'an 325. Cependant les hérésies de Saturnin, de Ménander, de Valentin, de Marcion, de Manès, des encratistes, des montanistes, des adamites, des paulianistes, etc., ont été condamnées dans ces premiers siècles, et leurs auteurs regardés de tous les fidèles comme des sectaires rebelles à l'Eglise. Mais qui est-ce qui condamnait alors ces hérésies irrévocablement, puisqu'il n'y avait point de concile général ? C'étaient les évêques dispersés unis au pape. Les premiers pasteurs découvraient les hérétiques ; ils voyaient que ce qu'ils avançaient étaient des dogmes pervers, des nouveautés profanes, des hérésies ; ils tâchaient d'en arrêter le cours ; ils avertissaient, ils conjuraient, ils avaient patience, mais enfin ils les condamnaient ; le pape ratifiait et confirmait leur jugement ; après quoi on disait, comme saint Augustin le dit après, à l'occasion des pélagiens : *Causa finita est*, la cause est finie. Les catholiques recevaient avec une profonde soumission ces condamnations, regardées dès lors de toute l'Eglise comme des décisions finales et irrévocables, tout comme si elles eussent été portées dans un concile plénier et œcuménique.

Souvent le pape commençait la condamnation, les évêques la recevaient avec respect, et tout était fini pour l'Eglise. Les vrais fidèles ne s'avisaient pas de demander des conciles pour se soumettre. Il est vrai que les premiers hérétiques publiaient alors ce qu'ont publié ceux des derniers siècles : que l'Eglise ancienne, l'Eglise romaine, était tombée dans l'erreur ; mais on leur disait : Taisez-vous, les évêques, de concert avec le saint-siége de Rome, vous ont condamnés ; il ne vous reste d'autre parti que la soumission et le silence. Vous périrez si vous n'êtes pas dans la barque de Pierre, et vous en sortez quand vous n'acquiescez pas à son jugement, applaudi de celui des évêques.

Donnons des exemples dans le détail de cette conduite de l'Eglise dispersée, et toujours infaillible. Cerdon et Marcion, deux fameux hérétiques du diocèse d'Antioche, ayant semé leurs erreurs, furent cités par le pape à Rome ; ils y comparurent, et y furent condamnés, et leur condamnation reçue de toutes les églises d'Orient et d'Occident, sans concile. La cause de Montan, autre hérésiarque, fut portée à Rome ; l'hérésiarque y fut jugé et condamné, et le jugement reçu de toute l'Eglise. Paul de Samosate ayant été condamné dans une assemblée d'évêques tenue à Antioche, fut déposé (*Eusèbe, Hist. eccl., liv.* VII, *c.* 30) ; mais comme il ne voulait pas céder son siége à Domnus, élu en sa place, on eut recours à l'empereur Aurélien, qui, tout infidèle qu'il était, ordonna que l'on s'en tiendrait à ce que l'Eglise de Rome et les évêques qui y étaient assemblés en ordonneraient. Le pape Corneille écrivit si fortement à Fabien, évêque d'Antioche, qu'il l'obligea de renoncer à l'hérésie de Novatus. Comme on conduisait le saint prêtre Hippolyte au martyre, interrogé par quelques chrétiens à qui il fallait s'en tenir, il répondit qu'il fallait s'en tenir à la chaire de saint Pierre. C'est-à-dire que dans ces siècles, où Calvin lui-même et les protestants reconnaissent la pureté de la doctrine dans l'Eglise, les martyrs parlaient, sur le point de son infaillibilité, le même langage que les saints Pères, et c'est par ce moyen de la décision du saint-siége, que les fidèles découvraient les hérésies sans le secours d'aucun concile plénier.

A ces exemples décisifs pour l'infaillibilité de l'Eglise dispersée, joignons-en d'autres qui ne prouvent pas moins cette vérité. Quelques évêques de l'Asie Mineure, sur la fin du second siècle, persistant contre les défenses du pape Victor à célébrer la fête de Pâques à la manière des Juifs, le quatorzième de la lune, ce pontife les excommunia. L'église acquiesça à son jugement, à quelques réfractaires près ; et le concile de Nicée, marchant sur les traces du saint-siége, déclara hérétiques les quartodécimans, et ordonna que la pâque se ferait toujours le premier dimanche après le quatorzième de la lune, qui arrive au 21 de mars, ou peu après.

Il se fit encore un plus grand éclat sur le milieu du troisième siècle, dit Vincent de Lérins (*Common., c.* 9) : un grand nombre d'évêques, soit d'Orient, soit d'Occident, ayant saint Cyprien à leur tête, soutenaient qu'il fallait rebaptiser les hérétiques quand ils se convertissaient et revenaient à l'Eglise catholique, quoique dans leur baptême on eût gardé la matière et la forme prescrite ; ils le pratiquaient de la sorte dans leurs Eglises. Le pape saint Etienne s'y opposa toujours fortement comme à une nouveauté, disant ces paroles remarquables : Qu'il ne fallait rien innover contre la tradition : *Nihil innovetur, nisi quod traditum est* (*Epist. ad Afric.*). Et toute l'Eglise, malgré un concile de plus de trente évêques tenus à Carthage en faveur de la rebaptisation, acquiesça enfin, sans aucun concile général, au sentiment et à la décision du pape, après quoi on n'a jamais regardé les rebaptisants que comme de vrais hérétiques.

Non-seulement dans les trois premiers siècles, mais dans les suivants, l'Eglise dispersée a condamné en dernier ressort les hérésies. Tout le monde sait les ruses et les artifices de Pélage pour éluder sa condamnation : piété apparente, termes radoucis, langage touchant la grâce conforme à celui des catholiques, formules de foi captieuses, protestations de se soumettre, tout l'imaginable fut employé pour faire passer son hérésie. Cependant Pélage fut condamné par les évêques d'Afrique ; et sa condamnation envoyée au pape Zozime, fut approuvée et ratifiée par ce pontife. Mais l'hérésie ne saurait se taire ;

les pélagiens condamnés par l'Eglise dispersée, en appelèrent à un concile général ; et c'est à cette occasion que saint Augustin leur dit ces paroles si souvent rapportées par les auteurs catholiques : *Qui êtes-vous pour vouloir avoir la gloire d'assembler toute l'Eglise? Vous êtes condamnés par l'approbation que le pape a donnée aux décisions des évêques. La cause est finie, plût à Dieu que l'erreur finît aussi :* Duo *rescripta venere Roma, causa finita est, utinam finiretur error* (*Serm,* II *de verb. apost.*). Voilà comment parlait saint Augustin en faveur de l'infaillibilité de l'Eglise dispersée. Voilà comment on a procédé dans les premiers siècles pour condamner les hérésies, sans qu'il ait été besoin d'assembler pour cela des conciles pléniers. Aussi y a-t-il eu beaucoup plus d'hérésies condamnées par l'Eglise dispersée que par l'Eglise assemblée. En un mot le saint-siége et le plus grand nombre des évêques unis de communion, voilà l'autorité souveraine pour prononcer infailliblement en matière de foi et de mœurs : voilà l'Eglise infaillible.

Ce que j'ai dit des premiers siècles est encore vrai des siècles postérieurs, que je n'ai garde d'abandonner aux novateurs touchant quantité d'hérésies condamnées par la seule Eglise dispersée. Ce serait certainement trop embrasser, que de vouloir les rapporter toutes, et il n'est pas d'ailleurs nécessaire. Marquons-en pourtant quelques-unes. Les sémipélagiens dans le cinquième siècle n'ont pas été condamnés par des conciles pléniers, mais par le pape saint Célestin et l'Eglise dispersée ; nous voyons la même chose au sujet des prédestinatiens.

Il y a eu des hérésies dans les sixième et septième siècles, qui n'ont pas été condamnées non plus par des conciles. On en peut voir le détail dans un auteur célèbre (*Gaut., Chron.*). Les hérésies de Félix d'Urgel et d'Epilandus au huitième siècle ne furent pas condamnées par des conciles généraux. Il en est de même de Gotescalc dans le neuvième siècle. Le dixième n'a point eu de nouvelles hérésies.

Dans le onzième siècle l'hérésie de Bérenger, chef des sacramentaires, ne fut d'abord proscrite par aucun concile œcuménique ; et cependant elle a passé dans l'Eglise pour une véritable hérésie par la seule condamnation qu'en firent les évêques, approuvée par le pape Léon IX, en 1030, et puis par celle d'autres évêques auxquels se joignit Nicolas II, en 1059, avant que la transsubstantiation fût déclarée au quatrième concile de Latran sous Innocent III, l'an 1215, dans celui de Constance, session XIII, de Florence, session XXV, et enfin dans le concile de Trente, qui a si solennellement décidé la réalité du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'eucharistie, contre Calvin et les nouveaux sacramentaires.

Tous ces hérétiques du douzième siècle, les pétrobusiens, henriciens, patarins, vaudois, albigeois, etc., furent rejetés de l'Eglise comme vrais hérétiques, dès là qu'ils eurent été condamnés par les évêques dispersés, ou par des conciles particuliers approuvés par le pape ; et cela longtemps avant que d'avoir été condamnés par les conciles généraux, troisième et quatrième de Latran, l'un en 1139, l'autre en 1215.

Dans le treizième siècle ce fut Alexandre IV, qui condamna les erreurs de Guillaume de Saint-Amour, avec l'applaudissement de l'Eglise.

Au quatorzième siècle, Jean XXII proscrivit la secte des fratricelles, qui reconnaissaient pour chef un nommé Herman, natif d'Italie. Le même pape condamna les erreurs de Jean Eccard, docteur de Cologne. Dans le même siècle on assembla quelques évêques par l'ordre de Benoît XII, pour condamner les erreurs des arminiens.

Le pape Clément VI, successeur de Benoît, informé des erreurs des flagellans, qui troublaient l'Allemagne, envoya une bulle à l'archevêque de Mayence, par laquelle il condamnait leurs erreurs ; elle fut aussi envoyée à l'évêque de Magdebourg et à ses suffragants, et ces hérétiques furent ainsi proscrits sans concile.

L'an 1368, le cardinal Langhan, anglais de nation, archevêque de Cantorbéry, assembla, par ordre d'Urbain V, quelques archevêques, des théologiens et des canonistes, et condamna jusqu'à trente erreurs, dont une des plus affreuses, était que Dieu le Père était fini, que Dieu le Fils l'était aussi, et que le Saint-Esprit seul était infini.

Environ l'an 1372, Grégoire XI condamna la secte infâme des turlupins ou cyniques. Dans le quinzième siècle, le pape Nicolas V condamna l'hérésie de Matthieu Palmier, et Sixte IV, celle de Pierre de Osma. Les papes Callixte III et Paul II condamnèrent aussi d'autres hérésies (*Gaut., Chron. sec.* 15) ; et l'Eglise dispersée a applaudi à toutes ces condamnations, sans qu'il ait été besoin de concile.

Dans le seizième siècle, toute l'Eglise jugea et condamna Luther comme un hérétique après la bulle de Léon X, avant que le concile de Trente fût assemblé. Enfin, sans pousser cette recherche plus loin, dans le siècle passé, qui est le dix-septième, n'est-ce pas l'Eglise dispersée qui a prononcé irrévocablement dans la cause de Baïus, de Jansénius et de Molinos, et en dernier lieu dans celle de Quesnel touchant le livre des *Réflexions morales?* Tous les vrais fidèles se sont soumis : ils ont applaudi à la condamnation de ces hérésies, persuadés que la plus grande partie du corps des évêques, soit assemblés, soit dispersés, unis avec le pape, a le don d'infaillibilité en matière de foi et de mœurs, et que ses décisions sont des oracles du Saint-Esprit. Il n'est donc rien de plus invinciblement établi dans la religion chrétienne, que l'infaillibilité de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, en quelque état qu'elle se trouve. Autrement il faut que les novateurs soutiennent que la cause n'est point finie ni décidée en dernier ressort, à moins qu'elle ne le soit dans un concile œcuménique. Il faut qu'ils soutiennent que tou-

tes ces abominables hérésies de Cerdon, de Marcion, de Valentin, des gnostiques, de Manès et plusieurs autres de ce genre ; que les hérésies de Baïus, de Jansénius, de Molinos et de Quesnel, qui n'ont été condamnées que par l'Eglise dispersée, n'ont pas été suffisamment condamnées, parce qu'elles ne l'ont pas été par des conciles pléniers, et que par conséquent on peut revenir contre le jugement que l'Eglise en a porté, et les soutenir encore, ce qui serait abominable.

Et que les novateurs ne nous disent pas : Si l'Eglise dispersée est infaillible, les conciles œcuméniques sont donc inutiles? Car ils doivent avoir appris de saint Augustin, que ces conciles sont nécessaires pour vaincre, s'il se peut, l'opiniâtreté des hérétiques par un jugement solennel, et faire voir que l'Eglise pense toujours de même dans les décisions de foi, soit qu'elle soit assemblée, soit qu'elle ne le soit pas. Les conciles pléniers sont encore nécessaires pour régler la discipline ou la rétablir, corriger les abus, former des canons ; ce qui ne se fait pas si commodément hors des assemblées.

Qu'ils ne disent pas non plus qu'il faudrait au moins un consentement parfaitement unanime des premiers pasteurs, sans qu'aucun s'oppose à la décision : car rien n'est plus faux qu'une pareille prétention ; il suffit, selon la pratique constante de l'Eglise, que le consentement formel ou tacite soit du plus grand nombre. Autrement il faudrait rejeter presque tous les conciles, puisque dans tous ou presque tous, il s'est trouvé plusieurs opposants au sentiment de la pluralité. Jésus-Christ n'aurait pas suffisamment affermi son Eglise et notre foi : car il prévoyait bien qu'il se trouverait presque toujours des évêques réfractaires. Mais écoutons, sur un point de cette importance, Vincent de Lérins. Voici ses paroles dans son Commonitoire, elles sont admirables : *In ipsa catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus traditum est ; hoc est enim vere proprieque catholicum. . . . . si sequamur universalitatem, antiquitatem, consensionem : sequemur autem universalitatem hoc modo, si hanc unam fidem veram esse fateamur, quam tota per orbem terrarum confitetur Ecclesia ; antiquitatem vero ita, si ab his nullatenus sensibus recedamus, quos sanctos majores ac Patres nostros celebrasse manifestum est ; consensum quoque itidem, si in ipsa vetustate, omnium, vel certe pene omnium sacerdotum pariter et magistrorum definitiones sententiasque sectemur* (*Bibl. Patrum, t.* IV, *c.* 10). Que dois-je tenir et croire, selon ce Père, pour catholique? ce qui a été tenu et cru en tous lieux, en tout temps et partout. C'est là l'universalité, l'antiquité et le consentement général qui doit me servir de règle : consentement, dit Vincent de Lérins, de tous ou presque tous les maîtres de la foi, c'est-à-dire, comme il l'explique après, du plus grand nombre. Que fera donc le catholique, dit-il, si quelque portion de l'Eglise vient à quitter la commu-

nion de la foi universelle, si ce n'est de préférer la santé de tout le corps à un membre empesté et corrompu? *Quid igitur faciet christianus catholicus, si se aliqua Ecclesiæ particula ab universalis fidei communione præciderit ; quid itaque, nisi ut pestifero corruptoque membro sanitatem universi corporis anteponat?*

De tout cela il est aisé de conclure combien l'erreur de ces novateurs de nos jours est grossière (*Voyez la lettre de M. de Soissons à M. d'Auxerre, n.* 2), lorsqu'ils soutiennent qu'il n'y a point de décision finale, que ce ne soit par un concile général; ou du moins qu'il faut le consentement parfaitement unanime des premiers pasteurs, sans qu'un seul soit d'un avis contraire : consentement, selon eux, qui doit être donné par voie de jugement juridique et d'examen authentique. Doctrine, dit un grand prélat, qui est évidemment contraire à la parole de Jésus-Christ, et qui alarme l'Eglise. Il est aisé de conclure enfin que l'Eglise est toujours infaillible, soit qu'elle soit assemblée ou qu'elle ne le soit pas, et qu'on n'est pas moins obligé de se soumettre à ses décisions purement et simplement dans quelque état de ces deux-là qu'elle prononce, sous peine d'être hérétique ou schismatique.

Une autre preuve très-puissante de cette vérité est que si le concile général était toujours absolument nécessaire, ou pour condamner une erreur, ou pour confirmer un article de foi, le dépôt de la foi serait en danger : car en attendant la décision de ce concile, ce délai pervertirait une infinité de catholiques. Les hérétiques feraient alors de grands progrès, parce que souvent il est impossible d'assembler un concile de toutes les parties du monde chrétien.

Les temps sont quelquefois si fâcheux, les guerres si universelles et si allumées, les souverains si opposés les uns aux autres, leurs intérêts si différents et si incompatibles, qu'il n'y a ni sûreté, ni moyens convenables de convoquer tous les évêques. Combien d'années se passèrent, combien de peines et d'embarras fallut-il essuyer avant que l'on pût assembler le concile de Trente contre les protestants? Et encore les guerres, les difficultés et les maladies contagieuses qui survinrent, l'interrompirent plusieurs fois ; et ce seul concile a duré plus de dix-huit ans. Or si pendant un si long temps il était permis aux chrétiens de croire ce qu'il leur plairait, la chose n'étant pas encore décidée en dernier ressort, cette liberté, ou plutôt ce libertinage en pervertirait une infinité, et fortifierait de plus en plus le parti hérétique ; et dès qu'une fois ils auraient pris parti, quand même le concile déciderait contre eux, ils ne se soumettraient pas, comme il arriva après le concile de Trente. Les protestants avaient souvent demandé, et avec instance, un concile général pour terminer les différends sur la religion. Leur doctrine avait déjà été condamnée par la bulle de Léon X. Ils en appelèrent au concile; et quand ce concile assemblé les eut condam-

nés, s'y soumirent-ils? rien moins. Ils eurent d'abord recours à une infinité d'artifices pour éluder l'autorité du concile et de ses décisions ; ils composèrent des livres, qu'ils intitulèrent *Anticonciles*, et plusieurs autres libelles. Fra Paolo, ce célèbre apostat, composa une histoire maligne du concile de Trente, pour rendre ses décisions douteuses et suspectes; et les protestants, aussi bien que ceux qui s'étaient laissés séduire et pervertir pendant ce temps-là, demeurèrent plus obstinés dans leurs erreurs.

Tel est le malin artifice des novateurs, qui veulent un concile général, ou qui y appellent lorsqu'ils n'ont plus d'autres ressources: car ce n'est pas pour se convaincre de la vérité du dogme, ni pour se mettre en repos de conscience, ni pour se soumettre à l'autorité du concile, qu'ils le demandent, ou qu'ils y appellent; ce n'est uniquement que pour gagner du temps, que pour rassurer leurs adhérents, que pour fortifier leur parti; c'est dans l'espérance de trouver dans la convocation du concile quelques nullités prétendues, quelques nouvelles chicanes : par exemple, que la plupart de ceux qui composaient le concile étaient des ignorants ; qu'ils n'ont pas bien examiné la question; qu'ils n'ont pas seulement compris la difficulté ; qu'il n'y a point eu de liberté dans ses suffrages ; qu'il n'y a eu que brigues, que cabales, et cent autres pareilles chicanes, comme firent les protestants à l'égard du concile de Trente.

Il en est de même de ces fausses paix que les hérétiques font quelquefois avec l'Eglise. Ce ne sont que de captieux et que de frauduleux accommodements pour se mettre à couvert des foudres de l'Eglise, sous une paix apparente, puisqu'ils se réservent toujours quelques faux-fuyants, quelques malignes ressources pour se relever dans la suite, et soutenir avec encore plus d'opiniâtreté leur fausse doctrine.

D'ailleurs si Jésus-Christ n'avait point fourni à l'Eglise d'autre moyen pour condamner les hérésies qu'un concile universel, il n'aurait pas, ce semble, suffisamment pourvu à la conservation de la foi, parce que ce serait une multiplication de conciles, qui ne produirait qu'une étrange confusion parmi les fidèles. Je dis multiplication de conciles généraux : car seulement depuis le concile de Trente il eût fallu assembler un concile général contre Baïus, un autre contre Jansénius, un autre contre Molinos et les quiétistes, un autre pour examiner le livre des Maximes des saints, un autre contre le cas de conscience, un autre contre le *Silence respectueux*, un autre contre l'abbé de Saint-Cyran, qui soutenait que depuis le onzième siècle il n'y avait plus d'Eglise, un autre contre les erreurs de Quesnel, un autre enfin contre un novateur de nos jours qui dans un libelle soutient que pour une décision valable, le jugement des évêques avec le pape ne suffit pas, mais qu'il faut encore l'approbation du clergé, et même du peuple. Il est vrai qu'un seul concile peut prononcer contre plusieurs erreurs; mais comme celles que l'on vient de nommer sont arrivées successivement, il aurait fallu ou les laisser se répandre, ou assembler coup sur coup plusieurs conciles généraux, ce qui visiblement eût été impossible. 1° Un siècle entier n'aurait pas suffi pour les terminer. 2° Dans quelle confusion n'auraient pas été toutes les Eglises particulières? 3° Il faudrait que les évêques fussent presque toujours assemblés: et que deviendront alors leurs troupeaux? 4° Enfin, dès qu'un concile serait fini, il ne dépendrait que d'un libertin, d'un petit docteur, d'un demi-savant, d'inventer exprès quelque nouvelle erreur pour avoir la gloire d'obliger encore toute l'Eglise à s'assembler. Je demande maintenant, durant cette confusion de conciles, et cette absence des pasteurs, en quel état serait la religion catholique? Chacun ne croirait-il pas ce qu'il lui plairait? Les païens et les hérétiques n'auraient-ils pas un spécieux prétexte d'insulter à notre religion, et de nous reprocher que nous ne savons plus ce que nous croyons?

Concluons donc de toutes ces raisons, et de la pratique constante de l'Eglise, que, pour condamner en dernier ressort une erreur, une hérésie, ou pour confirmer un point de foi, le concile général n'est pas nécessaire, qu'il suffit que la plus grande partie des évêques accepte ou expressément, par mandements, ou par lettres, ou bien tacitement, en ne réclamant pas la condamnation portée par le pape contre une hérésie, ou le point de foi qu'il propose à toute l'Eglise. Que si les évêques sont les premiers à condamner une erreur, ou une hérésie, il suffit que le pape ratifie leur condamnation : car alors cette décision est autant infaillible que celle d'un concile œcuménique, à laquelle tous doivent se soumettre de cœur et d'esprit ; et ceux qui n'y sont pas soumis ont toujours été, sont et seront toujours regardés comme des hérétiques retranchés des Eglises catholiques.

Mais il faut bien distinguer les bulles dogmatiques, qui renferment des dogmes de foi, et qu'on est obligé de croire quand ces bulles sont acceptées du plus grand nombre des Eglises, d'avec les bulles qui ne sont que de simple discipline ou de pure police, qu'on peut ou accepter ou ne pas accepter, sans être hérétique, selon les libertés et les usages des royaumes, ou des Etats particuliers.

Il me reste à examiner à quelles conditions Jésus-Christ a communiqué le don d'infaillibilité aux premiers pasteurs de son Eglise, pour affermir notre foi contre les supercheries, les mauvais prétextes et fausses raisons des hérétiques.

ARTICLE IV.

A quelles conditions est-ce que Jésus-Christ a promis l'infaillibilité aux premiers pasteurs.

1° Est-ce à condition que ces premiers pasteurs qui devaient décider en dernier ressort de toutes les controverses, seraient tous des saints? Mais Jésus-Christ n'aurait pourvu à rien : parce que, la sainteté résí-

dant dans le cœur et personne n'en pouvant être le juge ici-bas, nous ne pourrions jamais savoir qui sont ceux qui sont saints et ceux qui ne le sont pas ; car tel qui paraît un grand saint, est quelquefois un grand hypocrite, et il n'y en a que trop aujourd'hui, comme il y en a toujours eu un grand nombre, surtout à la naissance des nouvelles hérésies, pour imposer aux peuples : si donc cette condition était nécessaire, notre foi serait toujours douteuse.

2° Est-ce à condition qu'ils seront tous savants ? Mais Jésus-Christ n'aurait encore pourvu à rien, parce que nous ne pouvons pas savoir s'ils sont assez savants, ou quel degré de science il faut avoir pour bien décider, et ainsi notre foi serait toujours incertaine.

3° Est-ce à condition qu'ils auront tous une droite intention, et n'agiront que par des motifs purs et surnaturels? Mais Jésus-Christ n'aurait encore rien fait, parce que nous ne pouvons pas pénétrer l'intention d'autrui, et ainsi il n'y aurait pour nous qu'incertitude et que doute.

4° Est-ce à condition que tous les évêques du monde chrétien donnassent leur voix? Mais Jésus-Christ n'aurait pas suffisamment affermi son Eglise et notre foi. Il prévoyait bien qu'il se trouverait presque toujours, dans les décisions, des évêques opposants. Il savait que la diversité des esprits produit pour l'ordinaire la diversité des sentiments, que chacun abonde en son sens, et qu'il est moralement impossible que dans des questions difficiles, tous pensent de même. Effectivement il n'y a presque jamais eu de conciles où il ne se soit trouvé des évêques qui ont pris un parti différent de celui des autres. Combien qui ont embrassé l'erreur, et l'ont soutenue opiniâtrément ! Il s'est trouvé jusqu'à trois cents évêques ariens en Orient, et beaucoup plus encore d'évêques donatistes en Afrique.

5° Est-ce à condition que dans ces assemblées il n'y aurait ni intrigues , ni brigues, ni cabales ? Mais Jésus-Christ n'aurait pas bien pourvu à la conservation du dépôt, parce que quand même il n'y aurait point eu de brigues publiques et éclatantes, nous craindrions toujours qu'il n'y en eût eu de secrètes; il n'y aurait donc rien de sûr pour la foi dans la décision, et les hérétiques condamnés ne manqueraient pas de se prévaloir de ce prétexte.

6° Est-ce à condition qu'on examinerait bien la question controversée, que le jugement de chaque évêque serait précédé d'un examen suffisant, qu'ils auraient confronté le point proposé avec l'Ecriture et les monuments de la tradition, et que cela soit notoire ? Mais comment pourrions-nous savoir s'ils l'ont fait ? Les hérétiques condamnés ne se sont-ils pas toujours récriés qu'on n'avait pas bien examiné la question, qu'on n'avait pas compris la difficulté ? il faut sans doute qu'un examen sérieux précède la décision. Un évêque serait coupable, qui prononcerait sans avoir discuté avec une grande attention les matières sur lesquelles il prononce. Et il est de notoriété publique que cela se fait de la sorte dans les conciles ; et à Rome, quand le pape fait une constitution, surtout en matière de foi, on y apporte toujours tous les soins imaginables : ce sont examens sur examens, consultations sur consultations, prières publiques et particulières pour avoir l'assistance du Saint-Esprit, quoiqu'en puissent dire les novateurs indociles. Mais après tout, ce n'est pas à cette condition que Jésus-Christ a promis l'infaillibilité aux premiers pasteurs, parce que nous craindrions toujours qu'ils n'eussent pas suffisamment prié ; et notre foi par conséquent ne serait jamais ferme.

7° Est-ce à condition que la difficulté serait décidée dans un concile universel ? Mais où est-ce que Jésus-Christ a parlé de concile universel ou particulier ? Il nous renvoie à l'Eglise, mais il ne dit pas que ce soit à l'Eglise assemblée ; et j'ai démontré qu'une infinité d'hérésies ont été légitimement condamnées par l'Eglise dispersée, et que Jésus-Christ a pourvu son Eglise d'un moyen également sûr et plus court pour arrêter le progrès des erreurs, et conserver dans son intégrité le dépôt sacré de la foi.

8° Est-ce à condition qu'on observera toutes les formalités ? Mais Jésus-Christ n'aurait pas suffisamment affermi notre foi : car quand on les aurait toutes observées, ces formalités, les hérétiques condamnés inventeraient de nouvelles formalités qu'ils assureraient être nécessaires pour une valable décision. Ils diraient, comme ils ont dit, que la plupart des évêques ont reçu la bulle en aveugles, et sans l'examiner, ou qu'ils ne l'ont pas reçue de la même manière, que leurs mandements ne sont pas uniformes, que leur jugement intérieur n'est pas conforme avec le jugement intérieur du pape, sur le sens des propositions, et cent autres chicanes qu'ils forgeraient, et ainsi nous serions toujours incertains de la validité de la condamnation.

9° C'est beaucoup moins à condition que le clergé donnera son approbation , et le peuple même son consentement : ce sont là des nouveautés inouies forgées par les novateurs de nos jours, puisqu'il n'y a jamais eu que les évêques avec le pape qui aient eu voix décisive, lorsqu'il s'est agi de la foi. Les ecclésiastiques députés par les évêques qui ne pouvaient pas assister aux conciles ou aux assemblées par maladie ou par vieillesse, ces députés, dis-je, n'étaient pas là pour donner leur voix, mais seulement celle de leur évêque. Et lorsque les légats du saint-siége se sont laissé corrompre ou par menaces ou par présents, les papes les ont toujours désavoués et sévèrement punis. C'est au clergé et aux peuples et à tous les laïques une obligation indispensable de se soumettre aux décisions de ces premiers pasteurs, auxquels seuls Dieu a communiqué le don d'infaillibilité.

10. Est-ce enfin à condition que ces premiers pasteurs prononceront sincèrement, sans

aucun égard à la politique, à aucune considération humaine? Est-ce à condition que ce ne sera pas par crainte, ni par complaisance pour quelque puissance, ni pour faire leur cour au pape, ni par aucun intérêt, ni par aucune vue humaine? Il est vrai que ç'a été là de tout temps le ridicule prétexte des hérétiques condamnés, pour ne pas se soumettre. Mais si c'était à cette condition que l'infaillibilité a été promise à l'Eglise, nous ne serions jamais sûrs de rien; nous craindrions toujours que les évêques n'eussent prononcé que par politique, que par crainte ou que par quelques vues intéressées; et nous douterions toujours de la validité de leur jugement.

Ce n'est donc à aucune de ces conditions que l'infaillibilité a été promise à l'Eglise: les promesses de Jésus-Christ sont absolues et indépendantes de toute condition. L'infaillibilité est attachée à la décision du plus grand nombre des évêques unis de communion et de même sentiment avec le pape. Et ainsi que ces premiers pasteurs soient saints, savants, ou qu'ils ne le soient pas, qu'ils soient assemblés ou dispersés, qu'ils aient eu une droite intention ou non; qu'il y ait eu des brigues, ou qu'il n'y en ait point eu; qu'ils aient prononcé par politique, par intérêt, ou non; qu'on prétexte qu'on a manqué dans la forme canonique, dans l'uniformité des sentiments, que le jugement des évêques n'a pas été précédé d'un examen suffisant, qu'on n'a pas confronté la question avec les Ecritures et avec les monuments de la tradition, que la plupart des évêques se sont soumis en aveugles à la décision du pape, parce qu'ils le croyaient infaillible; enfin qu'on accumule tous les prétextes, toutes les chicanes, tous les détours, toutes les finesses, tous les artifices, toutes les subtilités imaginables; qu'on dise que la procédure a été irrégulière, que le jugement n'a pas été canonique, et tout ce que pourra inventer la malignité de l'esprit humain et hérétique, quoique l'Eglise dans ces conjonctures où il s'agit de la foi, n'oublie rien de tout ce qui est nécessaire pour rendre sa décision certaine, indubitable et irréfragable.

Encore une fois les promesses de Jésus-Christ sont absolues, indépendantes de toutes ces conditions. De quelque manière que soient disposés les premiers pasteurs qui prononcent sur la foi, leur décision est toujours infaillible et un oracle du Saint-Esprit, quand ils sont unis au centre de l'unité catholique, et qu'ils prononcent avec le pape: car alors la providence divine disposera immanquablement les esprits de telle manière, qu'ils décideront toujours conformément à la vérité, et jamais en faveur de l'erreur: et cela en vertu des promesses de Jésus-Christ, qui ne peut ni tromper, ni être trompé, et qui a sans doute le pouvoir d'accomplir ses promesses. Si cela n'était pas ainsi, nous ne serions jamais sûrs de rien, non pas même de ce qui a été décidé par les conciles généraux.

Mais une décision claire et précise du plus grand nombre des évêques unis, de même sentiment avec le pape, une décision de cette nature, dis-je, rend notre foi ferme, certaine, exempte de tout doute, de toute inquiétude, de toute incertitude, et de toute perplexité: voilà l'infaillible règle de notre créance. Nul catholique n'en disconvient, parce que telle a toujours été la règle de toute l'Eglise, et nul n'en peut disconvenir sans se déclarer hérétique ou schismatique. C'est à ce seul point que se réduisent toutes les controverses qu'il y a jamais eu et qu'il y aura dans le monde. Voilà le dernier et souverain tribunal, duquel il n'est jamais permis d'appeler.

Et certainement l'Eglise de Jésus-Christ serait un corps bien défiguré et bien mal affermi, s'il n'y avait ni chef ni juge qui terminât infailliblement toutes les difficultés et tous les différends qui naissent de l'Ecriture sur les matières de la religion. C'est pour cela que toutes les autres religions qui se disent chrétiennes ne sont que des corps monstrueux, parce qu'ils n'ont ni chef ni juge qui puisse terminer sûrement et infailliblement leurs doutes et leurs difficultés; ils n'ont pour règle que l'Ecriture sainte, qu'ils falsifient, qu'ils tournent comme il leur plaît, et qu'ils interprètent selon leur sens, leurs caprices et leurs passions: toujours flottants, toujours incertains sur ce qu'ils doivent croire ou ne pas croire. De là vient qu'il y a parmi eux presque autant de sectes que de têtes, qu'ils se sont toujours combattus les uns les autres, qu'ils se combattent encore et se combattront toujours, et toujours sans être sûrs de rien jusqu'à la fin des siècles; mais les catholiques, réunis sous l'autorité des premiers pasteurs et de leur chef, assemblés ou dispersés, sont sûrs qu'ils ne peuvent pas errer en matière de foi, et que les décisions de ces premiers pasteurs sont des oracles du Saint-Esprit.

Les hérétiques sont semblables à ces mauvais plaideurs qui ont perdu leur procès: que ne disent-ils pas contre les juges qui les ont condamnés? que la plupart étaient des ignorants, qu'il y a eu des intrigues et des cabales, que les uns ont été gagnés par des présents, que les autres n'ont prononcé que par politique, que par intérêt, que pour ne pas déplaire à un puissant solliciteur, que d'autres n'ont pas compris leurs raisons ni le point de la difficulté, enfin qu'on n'y a gardé aucune forme de justice. Que ne dirent pas les luthériens contre la bulle de Léon X et contre le concile de Trente, aussi bien que les calvinistes contre le même concile? que ce n'avait été qu'un brigandage, qu'il n'y avait eu que brigues et que cabales, qu'on n'y décidait rien que ce que voulait le pape, qu'on ne les avait pas voulu entendre. En un mot, ils n'épargnèrent ni fausseté, ni impostures contre cette sainte assemblée. Que ne dirent pas les jansénistes contre la bulle d'Innocent X, lorsque ce pontife eut condamné la doctrine de Jansénius? Que ne publièrent-ils pas de vive voix et par écrit? qu'on savait assez comment les choses s'étaient passées à Rome, qu'il n'y

avait eu que cabales et qu'intrigues, qu'on n'y avait pas gardé les formalités nécessaires, qu'on n'y avait pas seulement compris la doctrine de Jansénius, qui était la pure doctrine de saint Augustin, que le pape n'entendait pas la théologie. Ne publièrent-ils pas dans leurs journaux cent faussetés et cent mensonges?

Que n'ont pas dit et ne disent pas encore les novateurs de nos jours, j'entends ces vieux obstinés jansénistes, qui n'ont jamais abjuré sincèrement leurs erreurs, et ceux qui se sont joints à eux? que ne disent-ils pas contre la bulle *Unigenitus?* On a vu la France, et presque l'Europe entière remplie de leurs libelles; ils les ont fait passer dans l'Amérique, dans les Indes, et jusque dans la Chine, tâchant de séduire ces nouveaux chrétiens, et de les faire rebeller contre le saint-siége: libelles remplis, d'une part, de pures chicanes, de plaintes injustes, de formalités forgées à plaisir, qu'ils soutiennent être nécessaires, et auxquelles ils disent que l'on a manqué; et de l'autre, de blasphèmes contre le pape et contre la bulle, qu'ils accusent de renverser le premier commandement de Dieu, d'anéantir la foi, et de renverser la discipline. Que n'ont-ils pas dit contre les évêques de France? qu'ils s'étaient laissé entraîner, les uns aux menaces de Louis XIV, comme si ce grand roi avait jamais sur ce point menacé personne, les autres par l'espérance des bénéfices; que c'étaient d'indignes flatteurs qui avaient voulu faire leur cour aux dépens de la religion; et voilà comme avaient parlé les calvinistes. Ils ont dit qu'il n'y avait point d'uniformité dans le jugement que les évêques ont porté de la bulle, non plus que dans les mandements qu'ils ont faits pour l'accepter; qu'on ne savait pas ce que le pape et eux avaient condamné, n'y ayant point d'objet précis de la bulle, qui proscrit en bloc les cent et une propositions. Ils ont dit des évêques étrangers qu'ils n'avaient rien examiné, parce qu'ils étaient infatués de l'opinion de l'infaillibilité du pape: comme si ce reproche ridicule n'avait pas lieu pour l'Eglise assemblée, ou pour les conciles. Enfin il n'est chicanes et faussetés qu'ils n'aient inventées et publiées contre l'autorité légitime qui les condamne: mais des chicanes qui ne sont que de vieilles rapsodies des luthériens, des calvinistes, et de tous les anciens hérétiques: car ce sont là les auteurs chéris qu'ils copient, et les illustres modèles de leur conduite, modèles dignes d'eux. Mais l'Eglise ne saurait manquer, ni se tromper.

Qu'ils réunissent tous les mauvais prétextes, toutes les chicanes, toutes les fausses subtilités, tous les détours, tous les artifices, tous les sophismes, tous les faux raisonnements qu'ils pourront; qu'ils aient même recours à des malignités, des déguisements, des fourberies, et à toutes les impostures que tous les anciens hérésiarques ont jamais inventées jusqu'à présent pour éluder leur condamnation; qu'ils en imaginent même d'autres tant qu'il leur plaira: le pape avec le plus grand nombre des évêques a prononcé l'arrêt et porté le jugement, ils n'ont point d'autre parti à prendre que de se soumettre de cœur et d'esprit à la décision, ou qu'à se déclarer hérétiques obstinés. Le Fils de Dieu, qui prévoyait bien qu'elle serait la malignité des hérétiques, a confondu par avance toutes les chicanes, quand il a dit: *Les scribes et les pharisiens*, qui étaient de grands scélérats, *sont assis sur la chaire de Moïse, faites donc tout ce qu'ils vous diront.* Et ainsi quels que soient les premiers pasteurs, en matière de religion, ce sont vos oracles, soumettez-vous donc à ce qu'ils vous disent: *Quæcumque dixerint vobis servate et facite* (*Matth.*, XXIII, 3).

Ceux qui ont perdu leur procès devant les tribunaux séculiers, ont beau crier à l'injustice, l'arrêt est porté, tout est fini. Il en est de même au tribunal de l'Eglise, avec cette différence, que les tribunaux séculiers peuvent se tromper et être trompés. Mais le tribunal de l'Eglise ne peut être ni séduit, ni corrompu, ni se tromper; il est infaillible, cela en vertu des promesses absolues de Jésus-Christ, promesses souvent réitérées, afin que personne n'en pût douter. Si cela n'était pas de la manière que je viens de l'exposer, nous n'aurions rien de sûr, ni d'affermi dans la religion; et tout ce qui a été décidé dans l'Eglise jusqu'à présent n'aurait presque aucune force.

En deux mots, quand le pape avec le plus grand nombre des évêques ont parlé, ont décidé, tout est fini. Voilà l'Eglise parlante, enseignante, avec laquelle le Saint-Esprit pense et enseigne; ou plutôt, il parle et enseigne par l'ordre des premiers pasteurs. Que cette Eglise soit assemblée ou dispersée, elle a toujours la même autorité: sans cela, comme j'ai déjà dit, toutes ces horribles hérésies des premiers siècles, et plus de cent hérésies dans la suite des siècles, qui n'ont été condamnées que par l'Eglise non assemblée, n'auraient pas été suffisamment condamnées; il s'ensuivrait qu'on pourrait encore soutenir toutes ces erreurs. Après quoi nous n'avons point d'autre ressource, que de nous soumettre de cœur et d'esprit à l'autorité et aux décisions de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, puisqu'il est de foi qu'elle est infaillible en matière de foi. Avec cette Eglise on ne s'égarera jamais; avec tout autre guide on se perdra infailliblement: tous les fidèles qui jusqu'ici sont tombés dans les hérésies, l'ont fait parce qu'ils n'ont pas voulu se soumettre aux décisions de cette Eglise; ils ont voulu contenter leur téméraire curiosité, savoir les secrets mystères de ces nouveaux apôtres. De là qu'arrive-t-il? On a assez d'esprit pour former des doutes, surtout en matière de religion; mais on n'en a pas assez pour les résoudre, ni pour démêler les sophismes, les captieuses raisons, les malins artifices, les faux raisonnements des novateurs, et on s'égare.

En effet, ils déguisent avec tout l'artifice

leur mauvaise doctrine; ils tâchent de la soutenir par des passages de l'Ecriture mal expliqués et détournés à leur sens; ils font parade de je ne sais combien de passages tronqués des saints Pères, et surtout de saint Augustin; enfin ils ornent, ils embellissent, ils fardent, pour m'expliquer ainsi, leur perverse doctrine avec tant d'habileté, que les ignorants et les esprits faibles la prennent pour une doctrine saine et apostolique. Ensuite, pour mieux tromper les gens de bien, ils débitent leurs erreurs ainsi préparées avec un air si dévot, un visage et un maintien si composés, qu'on dirait qu'ils ne respirent que la sainteté, qu'ils n'exhalent que la piété et que la réforme : ce qui a toujours été un des plus séduisants artifices de presque tous les novateurs, accompagnant avec cela leurs discours de soupirs, de gémissements sur les malheurs de l'Eglise présente, sur l'indolence et la négligence des pasteurs, sur les relâchements dans la morale. Tout est perdu, si on les en croit : la véritable doctrine altérée, les anciens Pères de l'Eglise abandonnés, l'Evangile renversé. Voilà les momeries qui éblouissent et qui séduisent plusieurs catholiques, qui ébranlent même quelquefois les meilleurs esprits, les faux dévots, et surtout les femmes, qui se laissent aisément prendre par ces spécieuses apparences, et ces dehors trompeurs, faute d'avoir assez d'esprit et de capacité pour découvrir la malice des novateurs : d'où il arrive qu'elles boivent le poison sans le sentir et sans le connaître; et, ce qui est déplorable, on en a vu d'entêtées à ce point, d'ajouter plus de foi aux discours pernicieux d'un directeur janséniste, qu'aux instructions de leur légitime pasteur, et aux décision du pape même.

Il est vrai qu'aujourd'hui on en est beaucoup revenu. La plupart de ceux qui sont un peu au fait, sont assez convaincus qu'un bon janséniste n'est rien moins qu'un homme dévot. Ils en ont donné tant de preuves de tous côtés, et de tant de sortes, qu'il est rare qu'ils trouvent sur ce point encore des dupes, excepté parmi le peuple. Ils font rire le monde quand on leur entend dire, ou qu'on lit dans leurs libelles, que les jansénistes ou les disciples de saint Augustin, comme ils s'appellent, sont les plus pieux, les plus savants, les plus sincères, ceux qui aiment le plus l'Eglise, et qui s'attachent le plus à ses pratiques. Un tel discours n'a plus rien de sérieux; le masque en est levé; ils peuvent chercher un autre monde. C'est le propre de l'hérésie de jouer ce rôle. Les protestants firent tout comme eux. Ce ne furent d'abord qu'abus à corriger, que pénitence, que réforme; on ne nous rappelait qu'aux premiers siècles, on ne vit jamais plus de réserve; leurs soldats ne proféraient presque aucun jurement dans leurs armées. Mais bientôt ce ne fut plus cela; jamais la licence n'alla plus loin. Pourquoi? parce que quand la foi est perdue, il est comme impossible que les mœurs ne se corrompent pas. Après tout, quand les novateurs de ce temps seraient sincèrement dévots, mortifiés, pénitents, humbles, ce qui n'est certainement pas, de quoi leur servirait cela au tribunal de Jésus-Christ, s'ils n'ont pas la foi, s'ils meurent entêtés et opiniâtres dans leur désobéissance à l'Eglise?

Loin de nous un si affreux état; attachons-nous à l'Eglise catholique, apostolique et romaine, la colonne de la vérité, la pierre fondamentale, la seule véritable Eglise de Jésus-Christ, hors de laquelle il n'y a point de salut à espérer, et contre laquelle iront toujours se briser l'orgueil et l'opiniâtreté de tous les hérétiques et de tous les schismatiques.

C'est dans cette seule Eglise que s'enseigne la véritable et la saine doctrine. Et ainsi quand on vous ferait voir le contraire, et que cela semblerait plus clair que le jour; dès le moment que ces opinions et ces sentiments qu'on vous débite ne sont pas conformes à ceux de l'Eglise, soyez toujours fermement persuadés que ce sont des erreurs et des hérésies. Quand un ange du ciel, dit saint Paul, vous viendrait annoncer le contraire de ce que dit l'Eglise, ne le croyez pas (*Gal.*, I) : tout parti dans l'Eglise est une preuve évidente contre lui-même, que c'est un parti hérétique, surtout depuis sa condamnation.

Au reste, ce que l'on a dit des conditions auxquelles Jésus-Christ n'a point astreint les premiers pasteurs, quand ils forment une décision en matière de foi, doit s'entendre toujours sans préjudice des conditions ou formalités requises quand l'Eglise assemblée doit prononcer, c'est-à-dire dans les conciles œcuméniques; on peut les voir dans les théologiens et les canonistes. Celles-ci paraissent ordinairement nécessaires : 1° il faut que tous les évêques soient appelés et convoqués, en sorte, dit Bellarmin (*De Conc., l.* I, 9-17), que la convocation se fasse dans les principales parties du monde chrétien; 2° aucun évêque n'en doit être exclu sans cause, comme serait d'être hérétique ou schismatique notoire, ou excommunié; 3° il faut qu'il y ait des évêques au moins de toutes les grandes et principales provinces; 4° le pape y doit présider par lui même ou par ses légats, autrement ce serait un corps sans tête, qui ne représenterait pas l'Eglise; 5° il faut qu'il ne soit pas dissous par le pape : cette condition suit de la précédente; car alors le pape n'y présidant plus par lui-même, ni par ses légats, le concile ne subsiste plus; 6° il faut que la liberté des suffrages y soit conservée; 7° quand il est fini, il doit être confirmé par le pape : c'est ce qui assure les fidèles de sa légitimité, et que tout s'y est passé canoniquement.

CONCLUSION DE CE TRAITÉ.

Il me semble que j'ai démontré que l'Eglise catholique, apostolique et romaine, avec toutes celles qui lui sont unies de créance, est la vraie Eglise de Jésus-Christ; qu'elle seule est assistée du Saint-Esprit; qu'elle ne peut pas errer dans les matières de foi; que le plus grand nombre des pasteurs, soit qu'ils

soient assemblés, ou qu'ils ne le soient pas, unis de même sentiment avec le pape, ont la souveraine autorité, quand même ceux qui président dans cette Eglise en seraient moins dignes; que, de quelque manière que l'acceptation se fasse par le pape et le plus grand nombre des évêques, tout est fini malgré toutes les chicanes, tous les prétextes et toutes les prétendues formalités que forgent les novateurs pour éluder leur condamnation. S'il fallait écouter les nouvelles oppositions de ces esprits brouillons et opiniâtres, qui, depuis plus de soixante et dix ans, toujours et si souvent condamnés, sont toujours plus acharnés à leurs erreurs, on ne terminerait jamais rien, et l'on disputerait jusqu'au jour du jugement. Or que s'ensuit-il de toutes ces vérités qui sont évidentes, sinon que dans l'Eglise romaine est la seule religion dont il faut faire profession; que c'est à ses décisions qu'il faut se soumettre aveuglément, sans répartie, sans examen, bien convaincus que Jésus-Christ lui a promis le Saint-Esprit, qu'il la soutiendra dans la pureté et l'intégrité de la foi jusqu'à la fin des siècles? Et quand nous nous soumettons purement et simplement aux décisions de cette Eglise, nous sommes bien fondés, parce qu'elle seule a tous les motifs de crédibilité qui caractérisent la vraie religion, et toutes les marques de la vraie Eglise de Jésus-Christ. J'en ai déduit jusqu'à quatorze, qui ne conviennent qu'à cette seule Eglise, et qui sont toutes tirées de l'Ecriture sainte, que Dieu a fait prédire, afin que les hommes reconnussent à ces marques et à ces caractères divins la vraie Eglise de Jésus-Christ, et qu'ils la distinguassent de toutes les fausses; que c'est par conséquent dans cette Eglise qu'il faut vivre et mourir.

Enfin qu'on fasse comparaison de cette religion avec toutes les autres religions du monde. Qu'on me produise une autre religion et plus ancienne, et plus ferme, et plus sainte, et plus universelle, et plus zélée, et plus unie dans une même unité de créance. Qu'on me produise une autre religion attaquée avec plus de fureur et de violence par toutes les puissances de la terre et de l'enfer, et par plus de deux cents sectes hérétiques, et dont quelques-unes avaient même à leur tête les empereurs du monde, et cela l'espace de plus de dix-sept cents ans. Il n'est pas même jusqu'à des schismes domestiques qui ne l'aient quelquefois déchirée par l'ambition des antipapes. Et cependant malgré toutes ces terribles attaques, cette Eglise est toujours plus ferme, plus inébranlable, toujours victorieuse et triomphante. Qu'on me produise une autre religion qui ait plus de marques de vérité, plus de motifs de crédibilité, plus de caractères de divinité, et des motifs plus forts, plus puissants et en plus grand nombre; mais je suis sûr qu'on ne m'en produira aucune autre de cette force. Et tandis que d'une autre part je ne découvrirai dans les autres religions rien que de naturel, rien que d'humain, rien que de charnel, rien qui ressente la vraie piété et la véritable sainteté, ou plutôt rien que de terrestre et de sensuel; tandis que je ne découvrirai dans les autres Eglises qui se disent chrétiennes, que des nouveautés et des chicanes, que des variations et que des contradictions, qu'un amas de calomnies et d'impostures pour décrier l'Eglise romaine, et décréditer l'autorité du souverain pontife et des premiers pasteurs, et pour noircir et décrier les défenseurs de la vraie religion, qu'un chaos inépuisable de sentiments différents, non-seulement dans la même secte, mais encore souvent sur le même article; tandis que je verrai dans les autres Eglises ce que l'on vit du temps de Calvin et de Luther, ces nouveaux apôtres que leurs partisans prétendaient avoir été suscités miraculeusement pour réformer l'Eglise, néanmoins se contredire éternellement, se charger mutuellement d'injures les plus atroces, s'excommunier même les uns les autres; une foule d'apostats, qui renonçaient à une profession sainte pour pouvoir se marier et mener une vie licencieuse; tandis que je ne verrai, outre cela, dans ces nouveaux réformateurs de nos jours, faux disciples de saint Augustin, qu'orgueil, qu'entêtement, qu'opiniâtreté, que cabale, qu'esprit pharisaïque, gens qui prêchent aux autres une sévérité outrée qu'ils ne pratiquent point eux-mêmes, qui nous font un Dieu cruel, un Sauveur qui ne veut pas sauver tous les hommes, et qui n'est pas mort pour tous: profanes novateurs, dont le système sur la liberté et la grâce (*Voyez les cinq derniers Dialogues de M. de Cambrai sur le jansénisme*) conduit au plus infâme relâchement; qui depuis plus de soixante et dix ans toujours flétris, et si souvent condamnés, forgent chaque jour de nouvelles chicanes pour éluder leur condamnation et ne jamais obéir; qui s'obstinent à rester extérieurement dans l'Eglise pour la déchirer avec plus de succès, tandis qu'ils en sont intérieurement séparés par leur hérésie; qui plus audacieux et plus hérétiques que ne le furent leurs héros, avancent les paradoxes les plus insoutenables dans la religion, et des hérésies ou des blasphèmes nouveaux que ces premiers maîtres de leur cabale n'auraient pas osé hasarder, comme: que *personne ne doit croire que Dieu veuille le sauver; que l'on ne pourrait pas se séparer de la communion d'un curé ou d'un évêque qui ferait la cène dans son Eglise, au lieu d'y célébrer les divins mystères* (*Examen théol.*, *t.* II, *p.* 203); qu'il n'y a point *d'exemple dans tous les siècles, où on ait vu un pape donner un décret aussi pernicieux que la constitution* UNIGENITUS (*Lettre de M. d'Auxerre à M. de Soissons*); toutes propositions, et plusieurs autres qu'il serait trop long de rapporter, d'un horrible fanatisme; tandis, dis-je, que je ne verrai dans toutes ces différentes sectes, qui se disent néanmoins chrétiennes, la luthérienne, la calviniste, la zwinglienne, la socinienne, la jansénienne, etc., que de ces affreux excès, et en même temps nulle raison qui prouve la vérité de leur religion, que tous les héré-

tiques ne puissent alléguer pour prouver également la leur ; que je n'y verrai, au lieu des marques de vérité et des motifs de crédibilité, que des marques d'erreur et de fausseté, telles que sont celles que j'ai déduites, marques sensibles, et qui conviennent à tous les partis qui ne se soumettent pas à l'autorité et aux décisions de l'Eglise ; tandis que je verrai tout cela, encore une fois je me tiendrai toujours inviolablement attaché à l'Eglise catholique, apostolique et romaine, la seule que Dieu soutienne contre tant et de si formidables attaques des hérétiques : la seule que Dieu a rendue invincible, inébranlable depuis dix-sept cents ans passés ; et je détesterai toujours toutes les autres sectes comme des inventions humaines, comme des nouveautés introduites par l'orgueil et le libertinage, comme des synagogues de Satan, comme des sectes qui naissent et qui meurent successivement les unes après les autres, parce que ce ne sont que des ouvrages de l'esprit de mensonge. Après quoi je soutiens qu'il n'est pas un homme tant soit peu raisonnable, qui puisse ne pas approuver ma conduite et ma religion.

Car lorsque je crois ce que cette Eglise m'oblige de croire, je ne crois pas en étourdi et en aveugle, je suis bien fondé pour croire. Les quatorze motifs de crédibilité que j'ai déduits me sont des preuves évidentes que c'est là la seule vraie Eglise. Par ces marques éclatantes qui portent une impression visible du doigt de Dieu, par ces signes évidents qui sont comme marqués du sceau de la Divinité, je reconnais la vraie Eglise de Jésus-Christ dans la seule Eglise catholique, apostolique et romaine, aussi bien que son autorité suprême et son incontestable prééminence sur toutes les autres Eglises et sur toutes les autres religions du monde ; je reconnais son infaillibilité dans ses premiers pasteurs en vertu des promesses que Jésus-Christ fit à ses apôtres seuls et à leurs successeurs, lorsqu'il leur promit le Saint-Esprit, avec assurance qu'il demeurerait éternellement et qu'il serait lui-même avec eux tous les jours jusqu'à la fin des siècles ; et cela absolument, c'est-à-dire soit qu'ils fussent assemblés ou non assemblés. Sur quoi, avant que de finir, il faut que je réponde à une objection de certains novateurs.

Si l'Eglise dispersée était infaillible, disent-ils, elle aurait décidé sur son infaillibilité ; mais l'Eglise n'a jamais décidé par aucun canon de concile, ni par aucune bulle de pape, qu'elle soit infaillible étant dispersée, je ne puis donc regarder ce point tout au plus que comme une opinion ; et quand même il serait fondé dans l'Ecriture et dans la tradition, on ne pourrait le donner comme une vérité de foi avant que l'Eglise nous l'eût proposé comme tel. Jusque-là il faut attendre sa décision et n'aller jamais plus loin qu'elle. C'est ainsi qu'ont parlé et que parlent des gens trop engagés dans un mauvais parti.

Mais 1° ce raisonnement se tourne en preuve contre eux-mêmes, pour renverser une vérité dont ils conviennent avec nous. Ils croient sans doute que l'Eglise assemblée en concile est infaillible, puisqu'ils y appellent ; mais l'Eglise n'a jamais décidé formellement par aucun canon, ni par aucune bulle, qu'elle fût infaillible étant assemblée dans un concile, et n'a jamais cru avoir besoin de le décider ; donc elle n'est pas infaillible assemblée dans un concile. Cette conséquence cependant est fausse et contre la foi ; d'où il faut conclure qu'il y a des vérités qui appartiennent à la foi, et qu'il faut croire comme de foi, quoique l'Eglise ne les ait pas décidées expressément ; et telle est son infaillibilité, soit qu'elle soit assemblée ou qu'elle ne le soit pas, et par conséquent le raisonnement des adversaires ne prouve rien, parce qu'il prouverait trop,

2° Il faut convenir qu'il y a certaines choses qui sont effectivement révélées et qui, par là appartiennent à la foi, mais qui se trouvent encore obscures, en sorte que certains fidèles ne sauraient les regarder comme des vérités qu'ils soient obligés de croire de foi divine, parce qu'elles n'ont pas été suffisamment proposées de la part de l'Eglise : et telle était la validité du baptême des hérétiques qui gardent la même forme que nous, dans le temps de saint Cyprien, laquelle, faute d'une proposition assez expresse de l'Eglise, n'était pas reconnue de quantité d'évêques d'Asie et d'Afrique pour une vérité de foi. Et c'est sur quoi est fondé ce que disent plusieurs théologiens : que la rebaptisation était regardée de saint Cyprien comme un point de discipline à laquelle il pouvait s'attacher comme à la pratique de bien des Eglises, parce que ce grand saint ne croyait pas que la vérité contraire appartînt à la foi, l'Eglise n'ayant pas encore prononcé là-dessus ; ce qui dans les commencements le rendait excusable.

Mais il y a d'autres points révélés, qu'une tradition plus sensible et plus évidente a toujours mis distinctement au rang des vérités de foi, indépendamment d'aucun décret formel de la part de l'Eglise ; et telles sont, par exemple, la divinité de Jésus-Christ, sa présence réelle dans l'adorable eucharistie, la nécessité de la grâce : vérités que les fidèles ont dû croire comme de foi avant que l'Eglise songeât à les décider formellement, comme elle a fait depuis contre les hérétiques qui les attaquaient ; et de ce genre est son infaillibilité, soit quand elle est assemblée, soit quand elle est dispersée. Ce n'est point là une de ces vérités semblables au dogme du pape saint Etienne contre les rebaptisants, qui manquait en Afrique et en Asie, dit l'illustre M. de Cambrai (*troisième Inst. pastor.*, *c.* 57), d'une suffisante proposition de l'Eglise. Elle est si clairement marquée dans l'Ecriture par les paroles expresses de la promesse, et dans la tradition, que l'Eglise n'a pas besoin de la décider par un décret positif. Elle se déclare infaillible par la pratique ; pratique constante, invariable et de tous les siècles, comme je l'ai démontré. Elle décide un point de foi, elle condamne

une hérésie ou dans un concile ou sans concile, et oblige ses enfants à croire ce qu'elle a décidé, sous peine d'être déclarés hérétiques : peut-elle mieux déclarer son infaillibilité? C'est là une décision effective.

C'est donc à cette Eglise seule que je m'attache : c'est dans cette arche que je me réfugie en assurance, disait Jérôme (*loco citato*), parlant de l'Eglise romaine, comme dans l'arche du salut, comme dans la maison du Seigneur, comme dans la source de toute vérité, et le centre de l'unité de la vraie foi, parce que c'est là qu'on m'expose sûrement les livres canoniques, qu'on m'en donne infailliblement la vraie intelligence, qu'on m'étale le vrai symbole de la foi et les traditions divines et apostoliques; et ainsi, sûr de la fermeté et de la vérité de ma foi, aussi bien que de l'infaillibilité de cette Eglise qui me guide, je ne suis plus en peine que de la régularité de ma vie et de la sainteté de mes mœurs, rappelant souvent dans ma mémoire ce terrible arrêt de Jésus-Christ : que *tout arbre qui ne portera pas de bons fruits sera coupé et jeté au feu.* Il ne suffit donc pas d'avoir la vraie foi, il faut encore porter de bons fruits, et faire de bonnes œuvres, puisque la foi est morte sans les œuvres, dit saint Jacques : *Fides sine operibus mortua est* (II, 26).

VIE DU R. P. CAMPIEN.

Edmond Campien naquit à Londres en 1540. Après ses premières études, il alla à Oxford, pour y étudier en philosophie. Il se fit bientôt connaître dans cette fameuse université, et il y acquit beaucoup de réputation. Elizabeth, qui, au grand malheur de tout le royaume d'Angleterre, avait succédé à Marie, ayant quitté la religion catholique, et s'étant ouvertement déclarée pour la protestante, il se laissa engager dans l'hérésie, par une méchante complaisance pour le parti dominant. Il n'y fut néanmoins jamais vraiment attaché dans le cœur. Le comte de Leicester, que la reine considérait fort, lui promit de grands avantages de la part de cette princesse, dont il s'était concilié l'estime et la bienveillance, par un discours éloquent, qu'il avait fait et prononcé à sa louange, dans une célèbre assemblée. Mais il remercia Sa Majesté de l'honneur et des offres qu'elle lui faisait, et il aima mieux se contenter d'une médiocre fortune que de prendre un engagement dont il eût eu peine à se retirer dans la suite. Il passa trois ans dans une grande incertitude sur la religion. Pour s'en éclaircir à fond il se mit à lire l'Ecriture, les conciles et les Pères, il consultait même souvent les plus habiles du parti et les fatiguait par ses objections et par ses disputes. Mais plus il tâchait d'en tirer quelques lumières et de mettre fin à ses inquiétudes, plus ils lui faisaient sentir le faible et la fausseté de leur doctrine.

Il était déjà fort ébranlé, et comme déterminé à se faire catholique, lorsque Richard Cheneus, évêque de Glocester, lui fit changer de dessein. C'était un esprit adroit et artificieux, assez bien versé dans la lecture des Pères, zélé luthérien, et ennemi déclaré des calvinistes. Il fit espérer à Campien de grands honneurs dans l'Eglise d'Angleterre, et qu'il prétendrait un jour à l'épiscopat. Ces promesses l'éblouirent; il écouta le sifflement du serpent : le faux évêque le poussa si loin, qu'à force de belles paroles il le fit consentir à recevoir l'ordre de diacre, à la manière des nouveaux sectaires. Mais ce qui devait l'attacher le plus fortement à l'hérésie fut ce qui lui en donna le plus d'aversion et d'éloignement. Il en eut de cruels remords dont il ne put se défaire que dans le sein de l'Eglise catholique, et puis dans celui de la compagnie de Jésus. Il ne songea plus après cela qu'à abjurer l'hérésie, qu'à faire une rigoureuse pénitence de son péché, et à effacer ce qu'il appelait *le caractère de la bête.* Mais afin de pouvoir vivre plus librement en catholique, il sortit de l'Angleterre et se retira en Irlande. Il y vécut à Dublin avec tant de modestie, de pureté et d'innocence, qu'on lui donnait le nom d'ange.

La persécution s'étant alors élevée contre les catholiques, il s'échappa comme par miracle, des mains de ceux qui le cherchaient, et s'en retourna secrètement à Londres, où n'étant pas plus en sûreté, il passa en Flandre avec beaucoup de peine, et un extrême danger de sa vie. Il trouva à Douai les plus illustres défenseurs de la vraie religion, Guillaume Alain, depuis cardinal, Nicolas Sander, Thomas Stapleton, Guillaume Bristol, qui, l'ayant reçu avec toutes les démonstrations possibles d'amitié et de charité, l'obligèrent presque malgré lui, de prendre dans l'université le degré de bachelier. Il écrivit de là une lettre également docte et touchante à l'évêque de Glocester, pour lui témoigner combien il se repentait d'avoir souffert qu'il lui imposât les mains, et pour l'avertir que dans l'état et à l'âge où il était, il commençât tout de bon à mettre ordre à sa conscience. Cependant le souvenir de ce malheureux vieillard lui rappelait continuellement dans la pensée le diaconat qu'il avait reçu de ses mains profanes, et renouvelait ses scrupules, qui ne lui donnaient de repos ni jour ni nuit.

Enfin Dieu lui inspira d'aller à Rome; il fit ce voyage à pied, avec toutes les incommodités d'une pauvreté rigoureuse, mais volontaire. A son arrivée, il apprit que, saint François de Borgia, général de la compagnie de Jésus, étant mort, on avait élu en sa

place le père Evérard Mercurien, flamand de nation. Il l'alla trouver, lui déclara qu'il se sentait fortement appelé de Dieu à la compagnie, et lui exposa ses raisons. Le général ayant reconnu sa capacité, son esprit et ses grandes dispositions à une éminente vertu, ne balança pas à le recevoir. Il le mit entre les mains du provincial de la province d'Autriche, et pria ce père de le mener en Allemagne pour y faire son noviciat. Le noviciat achevé, il régenta la rhétorique en ce pays-là, puis la philosophie, et il y prêcha avec beaucoup de succès, donnant partout de grandes marques de vertu et de sainteté.

Quelque temps après il fut appelé à Rome, par l'ordre du pape Grégoire XIII, pour aller avec quelques autres travailler à la conversion de l'Angleterre. Il partit incontinent, et fit ce voyage à son ordinaire toujours à pied, à l'apostolique. Passant par Genève, il eut une conférence avec Théodore de Bèze qui, pressé fort vivement, eut assez de peine à trouver un spécieux prétexte pour se tirer de la dispute. Ils arrivèrent enfin, le père Personius et lui à Rheims, où il y avait alors un séminaire d'Anglais. Peu de temps après ils se remirent en chemin : Personius s'embarqua le premier ; et Campien, l'ayant suivi, aborda à Douvres, la veille de la Nativité de saint Jean-Baptiste. A peine était-il descendu à terre, qu'il manqua d'être arrêté. Il passa néanmoins, et s'étant rendu à Londres, il y trouva quelques-uns de ses amis, dont il fut très-bien reçu. Voyant cependant qu'il n'y faisait pas sûr pour lui, il s'en retira au plutôt ; et avant que d'en partir, il écrivit une belle lettre aux seigneurs qui étaient du conseil royal, pour leur rendre compte du dessein qui l'avait amené en Angleterre, et pour les prier en même temps de lui obtenir de la reine la permission de prouver la vérité de la religion catholique, en pleine assemblée des docteurs et des personnes les plus savantes du pays.

Mais, comme il vit qu'il n'y avait nulle apparence qu'elle dût lui être accordée, et qu'on imputait sa demande à audace et à présomption, il composa en latin ce petit ouvrage, qui contient dix preuves très-claires et très-convaincantes de notre religion, tant pour justifier son procédé que pour confondre les hérétiques. On peut dire qu'en son genre c'est une pièce achevée. On y trouve de l'éloquence, de l'érudition, du raisonnement, de la solidité et de la force. Dès qu'elle fut imprimée, Campien en fit distribuer de tous côtés un grand nombre d'exemplaires ; c'était à qui la lirait, et on ne pouvait la lire, qu'on n'en fût charmé. Les protestants en étaient au désespoir, les catholiques en étaient ravis et en triomphaient de joie. Jamais rien ne fit plus d'honneur à la compagnie et à l'auteur en particulier, ni plus de bien à la religion dans l'Angleterre, depuis sa séparation d'avec Rome.

Enfin Campien, après avoir échappé à une infinité de dangers, après avoir travaillé très-utilement pendant treize mois à ramener un grand nombre d'hérétiques à l'Eglise, tant par ses discours que par ses écrits, comme on le cherchait de tous côtés avec tout l'empressement imaginable, il fut découvert par la trahison d'un apostat, et mené prisonnier à Londres. On tâcha d'abord de le gagner par de magnifiques promesses, jusqu'à lui faire espérer l'archevêché de Cantorbéry et la primatie de tout le royaume. Mais n'ayant jamais voulu y entendre, on commença à le tourmenter très-cruellement, on l'étendit sur le chevalet, on lui disloqua tous les os, de sorte qu'après deux jours de torture, le gouverneur de la tour, homme barbare et inhumain, se vantait de l'avoir fait croître d'un demi-pied.

Cependant on ne cessait de le harceler par de continuelles disputes, où il remportait toujours l'avantage, répondant, malgré ses douleurs, avec une merveilleuse présence d'esprit, à tous ceux qui l'attaquaient, et les obligeant à se taire. Mais, quelque juste que fût la cause qu'il défendait avec tant de force et de courage, il ne laissa pas d'être condamné, en haine de la religion, au supplice ordinaire des criminels de lèse-majesté. Dès que sa sentence lui eut été prononcée, il en eut une telle joie, qu'à l'heure même il se mit à dire tout haut le *Te Deum*, en actions de grâces. Il mourut à l'âge de quarante et un ans, le premier décembre 1581. Tous ceux qui ont parlé de sa mort lui ont donné le titre de martyr. Quelques raisons que nous ayons de le lui donner aussi bien qu'eux, nous en remettons le jugement au saint-siége.

DIX PREUVES

DE LA VÉRITÉ DE LA RELIGION CHRÉTIENNE,

PROPOSÉES AUX UNIVERSITÉS D'ANGLETERRE, PAR LE PÈRE CAMPIEN, DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS, MARTYRISÉ A LONDRES.

Préface.

A MESSIEURS DES UNIVERSITÉS D'OXFORD ET DE CAMBRIDGE.

Messieurs,

Etant revenu l'année passée en cette île, par l'ordre de mes supérieurs, pour y travailler au salut des âmes, suivant l'esprit

de mon institut, j'y fus accueilli dans le port d'une plus furieuse tempête que celle que je venais d'essuyer sur mer. On ne parlait, dans tout le royaume, que de potences dressées pour les catholiques; et en quelque endroit que j'allasse, il n'y avait nulle sûreté pour moi. Le malheur des temps et la cause de mon retour m'obligèrent de me cacher, pour me soustraire à l'injuste persécution des ennemis de l'Eglise; et comme je craignais d'être découvert avant que d'avoir rencontré quelqu'un à qui je pusse exposer et faire approuver mes raisons, je résolus de les mettre par écrit, afin que tout le monde sût ce qui m'a ramené ici, quelle sorte de guerre j'y suis venu apporter, et quels ennemis je me suis proposé de combattre. Je porte avec moi l'original de ce petit ouvrage, afin que si je tombe entre leurs mains, il y tombe aussi avec moi. J'en ai laissé une copie à un de mes amis, qui, à mon insu, l'a communiquée à plusieurs personnes. Les partisans de Luther et de Calvin ont fort blâmé mon procédé; mais ce qui les a le plus choqués, c'est que moi seul j'ai eu l'audace de les défier tous au combat. Qu'ils nous procurent à plusieurs des sauf-conduits, et je leur promets de me rendre bien accompagné dans le lieu de la dispute. Hammer et Charcus ont répondu au défi que je leur ai fait: mais que disent-ils? tout ce qu'il faut pour montrer que leur cause n'est pas bonne, et qu'ils désespèrent de la gagner. La seule réponse que je leur demande, c'est qu'ils me disent en peu de mots : Nous acceptons le défi; la reine y consent; venez en toute assurance, quand il vous plaira, venez, nous vous attendons. Au lieu de cela, ils crient sans cesse après moi : O le jésuite, ô le séditieux, ô le traître! qu'il meure, qu'il meure! Voilà ce qu'ils ont de plus fort pour prouver la vérité de leur créance. A quoi bon ces exclamations? Faut-il que des gens d'esprit et qui ne manquent pas de lumières consultent si peu leur raison? Pour ce qui est de Hammer et de Charcus, on leur a fait voir depuis peu un livre qui peut les instruire pleinement de ce qui concerne l'institut des jésuites, les calomnies qu'on leur fait et les fonctions qui leur sont propres. Maintenant donc qu'au lieu d'écouter mes raisons, on ne fait que me menacer de la torture et de la mort, souffrez que je vous propose brièvement cet écrit ce qui me donne le plus d'assurance et ce qui doit le plus convaincre le public de la bonté de ma cause. Faites-y réflexion, je vous en conjure, instruisez-en les peuples, qui vous considèrent comme leurs maîtres. C'est un soin qui vous regarde, et que l'honneur de Jésus-Christ, le bien de l'Eglise, l'édification du prochain, et votre propre salut exigent de vous.

Pour moi, si dans le défi que j'ai fait aux plus habiles d'entre vous, je me suis confié en mon esprit, en ma science, en mon éloquence, en ma lecture, en ma mémoire, je suis le plus vain et le plus présomptueux de tous les hommes, d'avoir osé me comparer à des gens d'une érudition et d'une capacité consommées. Mais si, convaincu comme je le suis, de l'évidence des choses que j'entreprends de démontrer, j'ai cru pouvoir persuader à tout homme raisonnable qu'il fait jour en plein midi, vous excuserez l'ardeur de mon zèle pour la défense de la bonne cause, que je ne puis abandonner sans prévariquer dans mon ministère et sans trahir mon devoir. Il y a des vérités si manifestes que, quelque tour qu'on puisse prendre, de quelque artifice qu'on puisse user, il est impossible de les obscurcir. Celles que j'ai à prouver sont de ce genre, et je puis dire qu'il n'y en a point de plus claires ni de plus certaines. Il me suffit de pouvoir montrer qu'il y a un paradis, qu'il y a des saints, qu'il y a une vraie religion, qu'il y a un Jésus-Christ, toutes vérités incontestables, pour faire voir à nos adversaires qu'ils sont dans l'erreur. Et après cela dois-je les craindre, dois-je appréhender la dispute, s'ils veulent bien en venir à un éclaircissement? Ils peuvent m'ôter la vie, mais ils ne sauraient me vaincre : car j'ai pour garant de la doctrine que j'enseigne, tous ceux qui ont eu pour maître le Saint-Esprit, cet Esprit de vérité qui ne peut ni se tromper ni tromper personne. Pensez donc sérieusement à votre salut. Si je puis obtenir de vous ce point-là, j'obtiendrai aisément le reste. Je vous le dis encore une fois, pensez tout de bon à votre salut, recommandez à Notre-Seigneur cette grande affaire, demandez-lui ses lumières, coopérez à sa grâce, vous reconnaîtrez sans doute, ce qui est certain, que les ennemis de la vraie Eglise se sentent faibles, qu'ils appréhendent le combat; que nous, au contraire, fondés sur des raisons invincibles, nous le désirons et nous

l'attendons avec joie. Je n'en dirai pas davantage ; le discours suivant vous fera connaître le reste.

PREMIÈRE PREUVE.

Entre plusieurs marques de la crainte que nos adversaires ont toujours eue de ne pouvoir se défendre, la plus manifeste est, ce me semble, la nécessité où ils se sont vus réduits d'attenter sur les saintes Ecritures. Après avoir méprisé le témoignage des plus célèbres docteurs, ils ont reconnu qu'ils ne pouvaient soutenir leurs dogmes sans faire violence à la parole de Dieu. Ils ont bien montré que leur cause était mauvaise et insoutenable, puisqu'ils ont été contraints d'en venir à cette dernière extrémité.

Qu'est-ce qui les a obligés de faire passer pour apocryphes plusieurs livres canoniques, si ce n'est le désespoir de les accorder avec leurs erreurs? Pourquoi les manichéens (*Saint August., liv.* XX, *contra Faust., c* 2; *et de Utilit. cred., c.* 3) ne voulaient-ils point de l'Evangile de saint Matthieu, ni des Actes des apôtres, si ce n'est parce qu'ils croyaient, selon leurs principes, que Jésus-Christ n'était point né de la Vierge, et que le Saint-Esprit n'était descendu sur les fidèles que lorsque l'impie Manès, leur maître et leur paraclet, parut sur la terre? Pourquoi les ébionites (*Saint Iren., liv.* I, *c.* 26) rejetaient-ils les Epîtres de saint Paul, si ce n'est parce qu'ils voulaient rétablir l'usage de la circoncision, que l'Apôtre condamnait? pourquoi Luther (1) parle-t-il si insolemment de l'Epître de saint Jacques, jusqu'à dire qu'elle n'est bonne qu'à susciter des querelles, qu'elle est pleine de vanité, sèche, aussi méprisable que la boue et le fumier, et entièrement indigne de l'esprit apostolique? Pourquoi, dis-je, en parle-t-il de la sorte, si ce n'est parce qu'il soutient, contre la doctrine de ce grand apôtre, que c'est la foi seule qui fait la véritable justice? Pourquoi (*Bibl. Genev.*) les disciples de cet hérésiarque veulent-ils exclure du nombre des livres sacrés Tobie, l'Ecclésiastique, les Machabées, et en haine de ceux-ci plusieurs autres, si ce n'est parce qu'ils y trouvent leur condamnation et qu'ils y sont manifestement convaincus d'erreur sur ce qui regarde la protection des anges, le libre arbitre, le purgatoire et l'intercession des saints?

Est-ce ainsi qu'on se fait juge des Ecritures? peut-on pousser la témérité et la présomption plus loin? Voilà jusqu'où va l'audace des novateurs, qui après s'être moqués de l'Eglise, des conciles, des prélats, des Pères, des martyrs, des rois, des peuples, des plus fameuses universités, des plus saintes lois, des histoires et des monuments les plus anciens de la religion; après avoir cent fois protesté qu'ils voulaient que tous les points de controverse fussent décidés par la parole de Dieu, et que c'était la seule règle qu'ils voulaient suivre, ont retranché de l'un et de l'autre Testament de si beaux endroits, et des parties si considérables.

Les calvinistes, sans compter plusieurs textes particuliers, ont rayé de l'Ancien Testament sept livres entiers (1); et les luthériens ont effacé du Nouveau, outre l'Epître de saint Jacques, cinq autres Epîtres (2), sur lesquelles il y a eu autrefois quelque sorte de contestations en quelques endroits. Les ministres de Genève ont aussi ôté de leurs Bibles le livre d'Esther, et près de trois grands chapitres de Daniel, que leurs frères les anabaptistes avaient ôtés de la leur il y a déjà long-temps.

Ce n'est pas ainsi qu'en usait saint Augustin (*S. August. de Doct. Christ., l.* II, *c.* 8) dont on ne peut assez admirer, et dont peu de gens imitent la modestie. Cet incomparable docteur, dans le catalogue qu'il fait des livres saints, ne se propose pour règle ni l'alphabet hébraïque, comme les Juifs, ni l'esprit particulier, comme les sectaires : le seul juge qu'il reconnaît en cette matière, est le Saint-Esprit que le Sauveur a donné à son Eglise pour la gouverner. Aussi l'Eglise, qui conserve précieusement les saints livres, ne se vante point d'être la maîtresse de ce dépôt, comme les hérétiques l'en accusent faussement. C'est un trésor qu'elle a seulement en garde; elle l'a reçu des premiers conciles, et la possession lui en a été confirmée par (*Conc. Trident. sess.* XIV) le concile de Trente.

Le même saint Augustin (*S. Aug., l. de Prædest. sanct. c.* XIV), parlant du livre de la Sagesse, ne saurait s'imaginer que par une condescendance criminelle pour quelques esprits présomptueux on doive exclure du nombre des Ecritures, un livre qui, selon le sentiment commun de l'Eglise, selon la créance des fidèles, selon le témoignage des anciens docteurs, était dès les premiers siècles vraiment canonique. Que dirait-il maintenant, s'il voyait ce qu'on a vu de notre temps : un Luther et un Calvin fabriquer des Bibles à leur mode, entreprendre de réformer le Vieux Testament et le Nouveau, rayer d'entre les saints Livres, non-seulement la Sagesse, mais plusieurs autres non moins authentiques, et rejeter avec mépris tout ce qui n'est pas de leur invention, ou selon leurs fausses idées.

Ceux qui en sont réduits là, montrent bien qu'ils n'ont rien à dire de solide et de raisonnable. Qu'ils débitent tant qu'ils voudront leurs rêveries dans les chaires, parmi ceux de leur parti ; qu'ils tâchent à s'insinuer par leurs nouveautés dans l'esprit des gens qui peuvent leur procurer des bénéfices et des dignités dans l'Eglise ; qu'ils dressent partout des échafauds et des potences pour tour-

(1) Luth. in novo testamento German. præst. in epist. Jacobi. Vide etiam l. de captivit. Babyl. c. de Ext. unct. et Magdeburg. Cent. 2, pag. 58.

(1) Ii sunt Baruch, Tobias, Judith, Sapientia, Eccles. duo Machab.

(2) Eæ sunt : ep. ad Hebr., ep. Jud., ep. II sancti Petri, ep. II et III S. Joan.; ita censent luth. in præfat. citata Magdeburg. Cent. 1, l. 2, c. 4. Kemnit. in Exam. conc. trid. sess. 4.

menter les catholiques, et leur arracher la foi du cœur : quoiqu'ils fassent, il sera toujours vrai de dire que leur cause est très-mauvaise, puisqu'ils ne sauraient la défendre qu'en retranchant les endroits de l'Ecriture qui font voir leur égarement. Qui est-ce, pour peu de capacité qu'il ait, qui doive craindre de si faibles adversaires ? Que peut-on imaginer de plus grossier que leurs artifices ? Quoi ! des gens aussi éclairés, et comme je le veux croire, aussi zélés pour la religion que vous l'êtes, auront-ils jamais la lâcheté de souffrir que devant eux un homme ose exercer sa critique sur la parole de Dieu ; et s'il le fait, ne le chasseront-ils pas de leurs assemblées comme un impie et un visionnaire.

Pour moi, je demanderais à ces faux docteurs, de quel droit ils entreprennent de tronquer et de corriger les Ecritures. Ils me répondront qu'ils conservent avec respect les vraies Ecritures, et qu'ils ne prétendent qu'en séparer celles qui sont supposées. Le dessein est bon : mais sur quelle autorité fondent-ils cette distinction, et qui est leur juge ? C'est, disent-ils, le Saint-Esprit. Voilà de quelle manière Calvin (*Calvin. Inst., l.* I, *c.* 7, *n*, 4 *et* 5) essaie d'éluder le jugement de l'Eglise, à qui seule il appartient d'examiner les esprits. D'où vient donc que n'ayant tous que le même esprit, ils ont tant de peine à s'accorder dans leurs sentiments, et qu'ils se font continuellement la guerre ?

L'esprit de Luther rejette six Epîtres canoniques : l'esprit de Calvin les reçoit ; et cependant ils ont l'un et l'autre le même maître, et ce maître, à ce qu'ils disent, c'est le Saint-Esprit (*Sixt. Sen., l.* VIII, *hær.* 10). Les anabaptistes se rient du livre de Job, comme d'une fable et d'une vraie comédie. Castalion (*Sebast. Castal., Præfat. in Cant.*) traite de chanson d'amour le sacré Cantique de Salomon, où sont exprimées par des symboles et des figures sensibles, les plus tendres communications de l'âme avec Dieu. Qui les fait parler de la sorte ? c'est le Saint-Esprit (*Luth., Præf. in Apoc.; Kemnit., in exam. Conc. trident, sess.* IV). Luther, Brentius et Kemnitius, trouvent beaucoup à redire dans l'Apocalypse, dont tous les mots et toutes les lettres, au sentiment de Jérôme (*S. Hier. in Ep. ad Paulam*), contiennent de grands mystères, et ils seraient assez d'avis qu'on ne le comptât plus parmi les livres canoniques. Qui ont-ils consulté là-dessus ? le Saint-Esprit. Luther (*Luth., Præf. in Novum Testam. Germanicum*), suivant toujours son caprice, compare les évangélistes entre eux, et préfère de beaucoup les Epîtres de saint Paul aux trois premiers Evangiles ; de sorte que si on l'en croit, il n'y aura désormais de vrai et parfait Evangile que le dernier, qui est celui de saint Jean. Il commet ainsi les auteurs sacrés l'un avec l'autre, et donne la préférence à qui il lui plaît. De qui prétend-il avoir reçu cette autorité ? du Saint-Esprit (*Luth., Serm. de pharis. et public.*). Il parle même avec peu d'estime et de respect de l'Evangile de saint Luc, qui loue trop souvent et trop hautement, à son gré, la pratique des bonnes œuvres. Qui lui a inspiré ce sentiment ? le Saint-Esprit même.

Bèze (*Bez., in Luc., c.* 22, 20), expliquant ces paroles mystérieuses de Notre-Seigneur, suivant que saint Luc les rapporte : *Voici la coupe, qui est le Testament nouveau de mon sang, laquelle va être répandue pour vous*, dit hardiment et de son chef, qu'elles ont été altérées. Pourquoi le dit-il ? parce qu'on ne peut les expliquer que du vin qui est dans la coupe, et qui se change réellement au sang de Notre-Seigneur. Dans quelle école a-t-il appris à se jouer ainsi des plus sacrés monuments de la religion ? dans l'école du Saint-Esprit.

Voilà comme ces réformateurs divisent le Saint-Esprit, et lui font dire tout ce qu'il leur plaît. Ceux qui se laissent aller à de si étranges excès, se trahissent manifestement eux-mêmes, et ne peuvent vous cacher la faiblesse de leurs raisons. Craindrai-je donc de soutenir devant vous la religion catholique contre des gens que le désespoir a contraints de rejeter la parole, non pas des hommes, mais de Dieu, parce qu'ils voient clairement qu'elle est contraire à leurs opinions erronées ?

Je ne parle point ici de leurs traductions malignes et infidèles, je les laisse à examiner à d'autres, qui possèdent parfaitement bien les langues, et je sais qu'ils y travaillent et qu'ils le feront beaucoup mieux que moi. Quelque coupables qu'ils soient en ce point, c'est toujours une moindre faute que celle que les catholiques leur reprochent d'avoir eu la témérité de tronquer les Ecritures, d'en condamner des livres entiers, comme contenant des erreurs, d'en altérer quelques autres, pour ôter à l'Eglise les armes avec lesquelles elle a toujours combattu les ennemis de la vérité ; l'impuissance où je les vois de se défendre là-dessus est donc la première et la principale raison pourquoi, étant chrétien comme je le suis, et m'étant depuis longtemps appliqué à étudier les matières dont est question, je ne crains point d'attaquer les restes d'un parti déjà défait par lui-même.

SECONDE PREUVE.

Le vrai sens de l'Ecriture.

La seconde preuve de la vérité de la religion catholique, et la seconde raison que j'ai de ne pas appréhender d'entrer en dispute avec ses ennemis déclarés, c'est leur manière d'agir également artificieuse et imprudente. Vous qui êtes philosophes, et qui professez la philosophie dans nos universités, vous en conviendrez sans doute avec moi. Je m'adresse donc aux auteurs des nouvelles sectes, qui nient que Notre-Seigneur soit réellement présent dans la cène, et je leur demande sur quoi ils se fondent pour nier une vérité si constante ; ils me répondent qu'ils n'ont point d'autre fondement de leur créance que l'Evangile ; si cela est, je confesse qu'ils ont raison. Mais consultons l'Evangile et examinons ce qu'il dit (*Matth.*, XXVI, 26 28 ; *Marc.*, XIV,

22 *et* 24 ; *Luc*, XXII, 19) : *Ceci est mon corps : Ceci est mon sang.* Ces paroles ont paru si claires à Luther (*Luth., in Ep., ad Argentin.*) même, qu'encore qu'il eût grande envie de se faire zwinglien, quand ce n'eût été, disait-il, que pour faire dépit au pape, il ne put jamais s'y résoudre ; il se déclara toujours pour la présence réelle de Jésus-Christ dans le sacrement, quoiqu'il n'eût pas moins de répugnance à l'avouer, que les démons convaincus par les miracles de ce Dieu-Homme, en eurent autrefois à dire tout haut qu'il était le Fils de Dieu (*Matth.*, XXVIII, 29 ; *Marc*, I, 24).

Il est donc certain que nous avons la lettre pour nous : il ne reste plus qu'à voir si nous la prenons dans son véritable sens. On en jugera par les paroles qui suivent (*Luc*, XXII, 19 ; *Matth.*, XXVI, 28 ; *Marc* XIV, 22) : *Ceci est mon corps, qui est donné pour vous : Ceci est la coupe qui va être répandue pour vous.* Le sens que nous leur donnons est aisé et naturel. Celui que Calvin leur donne est forcé, et il ne l'entend pas lui même. Conférez les Ecritures, disent-ils, et expliquez les endroits obscurs par ceux qui sont clairs. Conférons-les, puisqu'ils le veulent, et n'oublions rien pour les satisfaire. Tous les Evangiles s'accordent sur cet article, et saint Paul (I *Cor.*, XI, 24) est parfaitement d'accord avec eux. Ils tiennent tous le même langage ; ils parlent tous de chair, de corps et de sang ; il n'y a rien dans tout cela qui sente l'énigme. Cependant nos adversaires veulent toujours disputer, et ils ne sont pas encore contents.

Que faut-il donc faire pour les contenter ? Puisque nous sommes suspects les uns aux autres, prenons pour arbitres les Pères des premiers siècles, qui ont été les plus proches du temps de Notre-Seigneur et les plus éloignés des derniers temps. On ne peut rien dire de plus raisonnable. Mais ils n'entendent pas raison : ils les récusent absolument, et ne veulent point d'autre juge que la pure parole de Dieu sans explication, sans glose et sans commentaire. Ils se plaignent hautement qu'on les veut surprendre, et que tout ce qu'on leur oppose de la part de l'antiquité roule sur des arguments captieux et sur des raisons purement humaines. Qui est-ce donc qui décidera notre différend ? Nous leur alléguons des textes formels de l'Ecriture : ils en détournent le sens. Nous leur proposons les pensées et les interprétations des Pères : ils les rejettent comme des visions et des rêveries : en un mot, il ne faut pas espérer que nos disputes cessent jamais, si nous ne voulons fermer les yeux et nous rapporter de tout à leur jugement.

Et cette opiniâtreté, ils l'font paraître dans tous les points sur lesquels nous sommes en contestation : sur la grâce infuse, sur la justice inhérente et habituelle, sur l'Eglise visible, sur la nécessité du baptême, sur les sacrements, sur le sacrifice de la messe, sur le mérite des bonnes œuvres, sur les vertus de l'espérance et de la charité, sur l'inégalité des péchés, sur l'autorité du saint-siége, sur la puissance des clefs, sur les vœux, sur les conseils évangéliques et sur d'autres articles semblables, que les catholiques enseignent, et qu'ils prouvent invinciblement par un grand nombre de témoignages des auteurs sacrés, tant par écrit dans des livres composés exprès, que de vive voix, dans les chaires, dans les écoles, dans les conférences particulières.

Mais nous avons beau représenter toutes ces autorités de l'Ecriture aux disciples de Luther et de Calvin, et leur faire voir que les anciens Pères, soit grecs, soit latins, les ont entendues et expliquées comme nous ; ils ne cherchent qu'à les éluder par des détours et par des chicanes étudiées. Il n'y a donc que le docteur Martin Luther, ou son disciple Mélanchton, ou Zwingle, ou Calvin, ou Bèze, qui en aient pu jusqu'ici pénétrer le sens. Croirai-je, messieurs, que quelqu'un de vous soit capable de ne pas voir la malice, la mauvaise foi et l'entêtement de ces gens-là ? J'avoue qu'il n'est rien que je souhaite davantage que de paraître devant vous, et d'entrer en lice avec eux ; j'y entrerai hardiment, quand il vous plaira de me le permettre ; je me promets d'en sortir avec avantage, tant j'ai de confiance, non pas en mes forces, qui sont inférieures de beaucoup aux vôtres, mais en la bonté de la cause que je suis prêt de défendre.

TROISIÈME PREUVE.

L'Église visible.

C'est assez de nommer l'Eglise pour faire peur à nos adversaires ; ils savent qu'il n'en est jamais parlé qu'avec honneur dans les écrits des prophètes et des apôtres, qu'elle est appelée *la Cité sainte* (*Apoc.*, XXI, 2), *la Vigne féconde* (*Ps.* LXXIX, 9), *la haute Montagne* (*Is.*, II, 2), *le Chemin droit* (*Is.*, XXXV, 8), *la Colombe unique* (*Cant.*, VI, 8), *le Royaume du Ciel* (*Matth.*, XIII, 24), *l'Epouse de Jésus-Christ* (*Cant.*, IV, 8), *le Soutien de la vérité* (I *Tim.*, III, 15) ; que c'est à elle qu'on a promis que le Saint-Esprit l'instruira de toutes choses, et que *les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle* (*Matth.*, XVI, 18) ; et qu'enfin quiconque se déclare son ennemi, quelque profession qu'il fasse d'être chrétien, *on ne doit le regarder que comme un païen et un publicain* (*Matth.*, XVIII, 7). Ils savent cela, et ils ne peuvent l'ignorer ; mais remarquez leur malice : ils dissimulent le dessein qu'ils ont de ruiner tout à fait l'Eglise, et ils la ruinent en effet, autant qu'ils le peuvent ; mais ils en retiennent le nom, de crainte de s'attirer les justes reproches de tous les fidèles.

L'idée qu'ils en donnent est une idée de Platon ; ils la représentent comme une chose invisible, et qui n'est connue que de peu de gens extraordinairement éclairés d'en haut, auxquels, par une grâce spéciale, il est donné de connaître ceux qui la composent, et de pouvoir les distinguer du commun des hommes (*Calvin. Instit., l.* IV, *c.* 1, *n.* 2 *et* 3). Où est ici la sincérité et la bonne foi ? Est-ce ainsi que l'Ecriture, que les interprètes, que les Pères dépeignent l'Eglise ? Nous

avons (*Apoc.*, *c.* I, 2, 3) des instructions et des ordres donnés par Jésus-Christ même aux pasteurs des Eglises d'Asie ; nous avons plusieurs épîtres adressées par les apôtres saint Pierre, saint Paul et saint Jean à diverses Eglises ; et que voit-on de plus commun dans les Actes des apôtres (*Act.*, VIII, 10, *et suiv.*) que des établissements d'Eglises nouvelles ? Etaient-ce donc là des Eglises en idée ? N'y avait-il que Dieu seul et les saints qui sussent où elles étaient, et la plupart des chrétiens n'en avaient-ils nulle connaissance ? Certainement, c'est un grand malheur que de se faire une espèce de nécessité, ou pour mieux dire, un point d'honneur, de soutenir opiniâtrément ce que l'on a une fois témérairement avancé.

Depuis quinze siècles on ne trouve, ni bourg, ni village, où les nouvelles hérésies aient été reçues, et il n'est venu dans l'esprit, à qui que ce soit, de les y aller prêcher. Elles ont été inconnues dans toute la terre, jusqu'à ce qu'enfin un Luther, un Zwingle, un Calvin, tous gens non moins corrompus dans leurs mœurs que dans leur doctrine, les ont inventées et semées partout. Ces déserteurs de la vraie Eglise s'en sont fait une autre qui ne se voit point et qui était demeurée cachée jusqu'à leur temps, sans qu'on sache qui en était avant eux, ni de qui ils tirent leur origine (*Henric. Pantal. in Chron.*), à moins qu'ils ne se disent descendus de plus infâmes hérésiarques, et qu'ils ne comptent parmi leurs ancêtres Aérius, Jovinien, Vigilance, Helvidius, Bérenger, les iconoclastes, les vaudois, Wiclef, Jean Hus et d'autres semblables, dont ils ont pris et ramassé les erreurs pour en former leur nouvelle religion. Qu'on ne s'étonne donc pas si je me présente pour les combattre, et si j'espère les convaincre de fausseté et d'imposture.

Que quelqu'un d'eux me réponde donc, et qu'on remarque bien ce dialogue : Dites-moi, reconnaissez-vous pour la véritable Eglise celle des siècles passés ? Oui, je la reconnais, et il n'y en a point d'autre. Parcourons donc tous les temps et tous les pays du monde. Mais que pensez-vous de la véritable Eglise ? C'est la société des élus qui ont toujours été en grand nombre, quoiqu'on en ignore les noms. Cela est certain. A l'égard de qui est-il certain ? A l'égard de Dieu, qui voit tout. Qui le dit, et qui peut m'en assurer ? C'est nous autres prédestinés, à qui Dieu l'a révélé. Vous voulez donc que je vous en croie sur votre parole ? Si vous aviez tant soit peu de foi, vous m'en croiriez très-assurément, et vous n'en pourriez douter. J'avoue que je suis un peu incrédule et que j'ai peine à ajouter foi à de semblables imaginations. Quoi ! Dieu commande à tous les chrétiens de s'attacher à l'Eglise et de ne rien craindre davantage que d'en être séparés, de conserver l'union et la paix dans la maison du Seigneur et de croire fermement que hors d'elle il n'y a ni vérité ni salut, de porter ses plaintes à l'Eglise quand on a reçu quelque offense, de fuir comme des païens ceux qu'elle a excommuniés, et néanmoins, depuis tant de siècles tant de millions de personnes n'ont jamais su où elle est, ni qui sont ceux qui la composent. On se contente de dire qu'en quelque endroit qu'elle soit, elle y est cachée, et qu'il n'y a que les élus qui en soient les membres.

De là vient que si quelqu'un se révolte contre son prélat et qu'il lui refuse l'obéissance qu'il lui doit, il en est quitte pour dire que le prélat a commis un crime ; qu'il a perdu pour cela toute son autorité, et qu'il ne mérite pas même d'être compté parmi les enfants de l'Eglise. Considérant donc, illustres docteurs, que mes adversaires disent des choses si déraisonnables et si éloignées du sentiment des fidèles de tous les temps et de toutes les nations, et voyant qu'après avoir désolé l'Eglise ils n'en conservent que le nom, ce qui me console, c'est que j'ai affaire à des juges et trop clairvoyants pour ne pas découvrir leurs méchantes intentions, et trop équitables pour ne les pas condamner.

QUATRIEME PREUVE.

L'autorité des conciles.

La grande contestation qu'il y eut entre les premiers chrétiens touchant les cérémonies de l'ancienne loi fut apaisée en peu de temps par l'autorité du premier synode que les apôtres convoquèrent dans Jérusalem. Les brebis écoutèrent leurs pasteurs, et les enfants obéirent à leurs pères et reçurent avec une humble soumission leur décret, conçu en ces termes (*Act.*, XV, 28) : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous*, etc.

Depuis ce temps-là, plusieurs hérésies s'étant élevées, les quatre premiers conciles généraux furent assemblés pour s'y opposer et en arrêter le cours (*Grég.*, *l.* I, *ép.* 24). Leurs décrets et leurs décisions sont révérés par les fidèles il y a plus de mille ans, comme la pure parole de Dieu. Je n'en irai point chercher de preuves hors de ce royaume, où le parlement les a reconnus pour légitimes (*Anno* 1 *Elisabeth*). Angleterre, ma chère patrie, si tu les reçois tout de bon, si tu approuves ce qu'ils ont fait et ce qu'ils ont décidé (1), comme tu en fais profession, tu auras un profond respect pour les successeurs de saint Pierre, qui, par leurs légats, y ont présidé comme pasteurs universels de toute l'Eglise ; tu relèveras les autels que tu as abattus, et tu recommenceras à y offrir le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ ; tu invoqueras les martyrs et les autres saints dont tu as brisé les images et foulé aux pieds les reliques, tu banniras de tes villes et de tes provinces ces infâmes apostats dont tu es l'asile, tu feras beaucoup de choses que tu condamnes, et tu en condamneras beaucoup d'autres que tu fais et que tu ordonnes.

Pour ce qui regarde les autres conciles, je me fais fort de montrer qu'ils n'ont pas moins

(1) Conc. nic. can. VI. Chalcel. art. 4 et 26. Constantin, c. V. Eph. in ep. ad Nestor. Nic. can. XIV. Chalced. art. 11. Nic. conc. apud Socratem, l. I, can. VIII. Vide Chalced. can. IV, VII, XVI et XXIV,

d'autorité que les premiers. Ayant donc pour moi tous les conciles, dois-je craindre de hasarder le combat contre des gens qui sont obligés de rendre les armes et qui n'ont plus où se retrancher. Je leur produirai, quand il en sera bon, des témoignages si clairs en faveur de la religion catholique, qu'ils ne pourront les éluder, et si authentiques, qu'ils n'oseront les contredire. Peut-être tâcheront-ils, selon leur coutume, de prolonger la dispute par des discours à perte de vue et hors de propos ; mais, quelque chose qu'ils puissent dire, ils n'imposeront jamais à des juges éclairés comme vous l'êtes, pour peu d'attention que vous y fassiez.

Que si quelqu'un d'eux ose préférer son sentiment à celui d'un concile entier, s'il est assez téméraire pour s'opposer aux plus sages têtes du monde, à une assemblée nombreuse, composée de gens très-recommandables par leur piété et par leur savoir, et qui doivent être d'autant moins suspects que leur mort a précédé de beaucoup nos contestations ; si quelqu'un, dis-je, est téméraire jusqu'à ce point, il me suffira, pour vous en donner du mépris, de le faire venir devant vous et de l'obliger de répondre à cet argument : Tout homme qui ne fait nul cas de l'autorité d'un concile général convoqué légitimement et tenu dans toutes les formes, montre sans doute que non-seulement il n'est pas théologien, mais qu'il manque de bon sens ; car si jamais le Saint-Esprit communique ses lumières aux fidèles, ce doit être certainement lorsque tout ce qu'il y a de sagesse, de science, de religion et de grandeur se réunit dans une seule ville pour examiner les choses à fond, pour employer tous les moyens divins et humains à la recherche de la vérité, et pour prononcer avec toute la prudence chrétienne sur les matières controversées. Ne faut-il donc pas avoir perdu toute honte et s'exposer à la risée de tous les gens sages, pour préférer son jugement particulier à celui de tant de grands hommes assemblés et dirigés par le Saint-Esprit ?

Cependant il s'est trouvé un Martin Luther assez audacieux pour dire (*Luth., l. de Captivit. Babylonis*) que si deux hommes de probité et de savoir, tels qu'il croyait être lui et Mélanchton, s'accordent ensemble au nom de Jésus-Christ, il en faisait plus d'état que des conciles entiers. Un Kemnitius (*Kemnit., in Exam. Conc. Trid.*) de nos jours a osé faire l'examen du concile de Trente, et en critiquer les sacrés canons. De quoi lui a profité sa critique ? Qu'a-t-elle pu lui produire, que de la honte ? Tandis que ce malheureux, s'il ne prévient sa condamnation, brûlera avec Arius dans l'enfer, les décisions de ce saint concile demeureront dans toute leur force, et seront toujours de plus en plus en vénération.

Plût à Dieu que quelqu'un de ceux qui eurent place dans cette auguste compagnie ressuscitât, pour nous dire combien il s'y rencontra de nations et de langues différentes ; combien de prélats illustres, et d'ambassadeurs des plus puissants princes de la chrétienté ; combien de saints personnages et de célèbres théologiens ; combien on y pratiqua de saintes œuvres et de pénitences ; quelle application, quelle diligence on y apporta à examiner jusqu'aux moindres choses. J'ai vu des évêques d'un mérite extraordinaire, et entre autres Antoine, archevêque de Prague, qui bénissaient Dieu de la grâce que l'empereur Ferdinand leur avait faite de les envoyer jusque du fond de l'Allemagne et de la Hongrie à cette sainte assemblée, et du bonheur qu'ils avaient eu de demeurer quelques années dans cette école de sagesse et de religion. Aussi l'empereur, qui savait leurs sentiments, et qui voulait leur en marquer sa satisfaction, leur dit à leur retour : *Nous vous avons mis dans une très-bonne école.*

On avait invité de bonne foi nos adversaires de s'y trouver, pour convaincre, s'ils pouvaient, de fausseté et d'erreur ceux contre lesquels ils ont tant écrit et tant déclamé de loin. Nous n'avions garde, disent-ils, de paraître dans un lieu où il n'y avait nulle sûreté pour nous. On avait manqué de parole à Jean Hus et à Jérôme de Prague. Qui leur avait manqué de parole ? le concile de Constance ? Cela n'est point vrai. Le concile ne leur avait rien promis ; et, quant à Jean Hus, il n'eût point été puni, si, s'étant enfui, contre la défense expresse que l'empereur Sigismond lui en avait faite, sous peine de la vie, il n'eût été arrêté malheureusement pour lui ; et qu'ayant ainsi violé le premier les conditions dont il était convenu par écrit, il n'eût rendu nul le sauf-conduit qu'on lui avait accordé. Sa trop grande précipitation fut la seule cause de sa perte : car après les troubles qu'il avait excités en Bohême, ayant eu ordre d'aller à Constance, pour y rendre compte de sa foi, il s'adressa, non pas aux Pères du concile, mais à l'empereur, pour avoir un sauf-conduit. L'empereur lui en donna un ; mais le concile, n'ayant point de supérieur en matière de religion, ne se crut pas obligé d'y déférer. L'hérésiarque refusa toujours de rétracter ses erreurs, il les soutint opiniâtrément, il en fut justement puni. Jérôme de Prague vint à Constance en cachette et sans avoir pris ses sûretés ; il fut découvert ; il comparut ; on lui permit de parler ; il se défendit ; on l'écouta favorablement, malgré toutes les préventions que l'on avait contre lui ; il abjura son hérésie, il en fut absous. Mais y étant tombé peu de temps après, il se dédit ; et comme relaps, il finit sa vie par le feu.

Mais pourquoi faire tant de bruit pour un seul exemple de sévérité ? Que nos ennemis lisent leurs annales, ils y trouveront qu'à Augsbourg (*anno* 1518) leur docteur Luther dit en présence du cardinal Cajétan tout ce qu'il voulut ; et qu'ayant parole de l'empereur Maximilien qu'on ne lui ferait aucun mal, il s'en retourna sain et sauf, de même qu'il était venu. Ils y trouveront que cet homme si turbulent, qui avait si grièvement offensé la plupart des princes d'Allemagne, et l'empereur même, ayant été appelé à Worms (*anno* 1521), il y fut en toute assu

rance, sur la parole de l'empereur. Ils y trouveront que les chefs des luthériens et des zwingliens présentèrent impunément à la diète d'Augsbourg leurs diverses confessions de foi, en présence de Charles-Quint, l'ennemi le plus déclaré et le plus puissant qu'ils eussent dans toute l'Europe. Ils y trouveront enfin que le concile de Trente (*Vide Conc., Trident., Sess.* XIII, XV *et* XVIII) ayant offert des sauf-conduits à tous les protestants d'Allemagne, ils les refusèrent.

Ainsi les ennemis de l'Eglise fuient la lumière et affectent de ne point paraître. Pour ce qui est de leurs ministres, quand ils se croient en sûreté et qu'ils ont pu dire quelques mots de grec, ils s'imaginent avoir donné de grandes preuves de leur suffisance. S'ils ont un vrai zèle du salut des âmes et qu'ils veuillent tout de bon s'éclaircir de la vérité, qu'ils procurent auprès de la reine une pareille assurance pour les catholiques anglais, je ne craindrai point de me présenter au parlement, je m'y rendrai à jour nommé, et l'exemple de Jean Hus ne me sera point un prétexte pour m'en dispenser ; mais revenons à notre sujet : tous les conciles généraux, depuis le premier jusqu'au dernier, sont pour moi. Armé donc de leur autorité, j'attaquerai hardiment mes adversaires, et j'espère que dans le combat le Seigneur sera glorifié, et le démon confondu.

CINQUIEME PREUVE.

Le témoignage des Pères.

Il y avait, dit saint Luc (*Act.*, XIII, 1), *des docteurs et des prophètes*, c'est-à-dire, d'excellents théologiens et d'habiles prédicateurs *dans Antioche*, où les fidèles avaient commencé à prendre le nom de chrétiens. Le Fils de Dieu a choisi, pour conduire et pour paître son troupeau jusqu'à la fin des siècles *des docteurs et des prophètes* semblables (*Matth.* XIII, 52), *des sages et des interprètes de la loi, des gens savants dans le royaume de Dieu, qui du même magasin puissent tirer dans l'occasion ce qu'il y a de nouveau et ce qu'il y a d'ancien*, et qui soient également versés dans la loi de Jésus-Christ et dans la loi de Moïse. Qu'y a-t-il de plus injuste que de ne se pas rendre à l'autorité de ces hommes si intelligents et si éclairés de Dieu ? Cependant nos adversaires s'en moquent. Mais pourquoi s'en moquent-ils ? parce qu'ils ne peuvent s'y soumettre sans se condamner eux-mêmes. Comme j'en suis très-persuadé, je ne désire rien tant que de leur montrer qu'ils ont tort ; et que s'ils veulent s'en rapporter au jugement des anciens Pères, notre différend est terminé, qu'il ne faut plus de dispute, puisqu'il est constant que les Pères e sont pas moins catholiques que le pape même Grégoire XIII, qui est maintenant assis sur la chaire de saint Pierre.

Et de fait, laissant à part une infinité de passages, qui sont répandus dans tous leurs ouvrages, nous avons des livres entiers qu'ils ont composés exprès, pour éclaircir la doctrine de l'Evangile que nous soutenons. Qui peut ignorer ce qu'a écrit saint Denys, martyr (*S. Dion. Areop. in duplici Hier. de quo vide* 6. *Syn. act.* 4), des diverses hiérarchies et des divers chœurs des anges, et des anciennes cérémonies de l'Eglise ? Luther (*Luth. de Captivit. Babyl.*), qui ne s'accommodait pas de cette doctrine, la décriait comme pernicieuse et comme pleine de visions et de contes fabuleux. Un certain Caussée, (*Caussœus, Dial.* 5 *et* 11), français de nation, a osé traité de vieux rêveur cet apôtre de France. Calvin (*Calv. Instit., l.* I, *c.* 13, *n.* 29), avec les centuriateurs, s'est récrié contre les Epîtres de saint Ignace, et prétend y avoir trouvé des erreurs grossières ; les mêmes auteurs (*Centuria* II. *c.* 5) accusent saint Irénée d'avoir avancé des propositions extravagantes, et qui ne peuvent venir que d'un fanatique. Saint Clément d'Alexandrie, si on les veut croire, n'a que des discours bas et scandaleux. Les autres Pères, contemporains de ceux-ci et remplis comme eux de l'esprit apostolique, n'ont enseigné, à ce qu'ils disent, que des blasphèmes et des erreurs monstrueuses.

Ils confessent, aussi bien que nous, que Tertullien s'est trompé en beaucoup de choses, et c'est de nous qu'ils l'ont su ; mais ils ne devraient pas oublier que jamais on n'a rien trouvé à redire à son livre des *Prescriptions*, qui semble avoir été fait pour confondre les sectaires de notre temps. Saint Hippolyte (*Hippol., Or. de consummat. seculi*), ce célèbre évêque de Porto, a-t-il pu dépeindre les luthériens plus naïvement qu'il a fait ; et le portrait qu'il en a donné ne montre-t-il pas que ce sont les vrais précurseurs de l'Antechrist (*Ita Joan. Juel, etc.*) ? Aussi parlent-ils de lui comme d'un diseur de puérilités et de bagatelles. Et que pensent-ils de saint Cyprien, qu'on a toujours honoré comme l'ornement et la gloire de l'Afrique ? Ce méchant critique français (*Caussœus, Dial.* III *et* XI), dont on a parlé, et les centuriateurs (*Centur.* III, *c.* 4.) de Magdebourg avant lui le font passer pour un stupide, pour un homme abandonné de Dieu, et qui a détruit le vrai usage de la pénitence. Mais qu'a-t-il fait pour celle-ci ? Il a fait divers traités sur la manière d'absoudre les pénitents, sur l'unité de l'Eglise, sur l'excellence de la virginité ; outre plusieurs Lettres qu'il écrivit au pape Corneille sur de semblables sujets. De sorte qu'il faut ou lui donner un démenti, ou confesser que Pierre martyr et ses sectateurs sont pires que les sacriléges et les adultères. En un mot, tous les Pères de ce temps-là sont accusés (*ut supra*) d'avoir changé l'ordre de la pénitence et d'en avoir fait de nouvelles règles à leur fantaisie. Sur quoi est fondée cette accusation ? Sur ce que la sévérité des canons que l'on observait alors rigoureusement, ne plaît pas à une secte qui a toujours mieux aimé la mollesse et la bonne chère que la prière et le jeûne.

Passons au siècle suivant. Qu'y trouve-t-on qui soit digne de censure ? C'est au sentiment des novateurs l'abomination même. Que disent-ils (*Præf. in Cent.* 5) de saint Chry-

sostome, des autres Pères de ce temps-là ? Il n'y a rien de plus embrouillé que leur doctrine touchant la justification qui se fait par le moyen de la foi (*Caussæus, Dial., c.* 6 *et* 7). Saint Grégoire de Nazianze, à qui par honneur on donnait anciennement le surnom de *Théologien*, était un conteur qui ne savait ce qu'il disait ; saint Ambroise un visionnaire charmé et ensorcelé par le démon ; saint Jérôme un damné, un démon, un blasphémateur, un impie (*Beza in Act. apost.*, XXIII, 3) qui a dit des choses très-injurieuses à saint Paul. Un partisan (*Gregor. Masson.*) de Calvin a eu la hardiesse de dire qu'il estimait davantage Calvin seul que cent Augustins. Encore n'est-ce pas assez de cent : Luther (*Luth. L. contra Henr. regem Angliæ*) assure, sans hésiter, que quand il aurait contre lui mille Augustins, mille Cypriens, mille Eglises, il s'en moquerait. C'est ainsi que nos adversaires parlent des plus saints et des plus savants personnages de l'antiquité. Il est inutile de rien ajouter à ce que nous en avons rapporté, car qui pourrait s'étonner que ceux qui témoignent tant de mépris pour de si grands hommes traitent avec la même indignité saint Optat, saint Athanase, saint Hilaire, les deux saints Cyrilles, saint Epiphane, saint Basile, Vincent de Lérins, saint Fulgence, saint Léon et saint Grégoire le Grand.

Après tout, s'il peut y avoir quelque raison de défendre une cause aussi injuste que celle de nos adversaires, je ne puis nier qu'ils n'aient grand sujet de se déclarer contre les Pères, étant impossible de lire ce qu'ont écrit ces saints docteurs sur les matières de la foi, qu'on ne rencontre à chaque page beaucoup de choses qui peuvent faire de la peine aux ennemis de l'Eglise apostolique et romaine. Ceux qui haïssent l'abstinence et le jeûne, comme font nos protestants, s'accorderont-ils avec saint Basile, avec saint Grégoire de Nazianze, avec saint Léon, avec saint Jean Chrysostome, qui ont fait des sermons exprès sur le jeûne du carême et des quatre-temps, et qui l'ont recommandé aux fidèles, comme une sainte pratique d'une institution et d'une obligation très-ancienne. Ceux qui ne cherchent qu'à satisfaire leur avarice, leur sensualité et leur ambition, pourront-ils souffrir les louanges que saint Basile, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme et saint Augustin donnent à ces solitaires, qui de leur temps vivaient éloignés du monde, dans l'obscurité, dans une extrême disette de toutes choses, dans des exercices continuels de mortification et de pénitence. Ceux qui ôtent à l'homme l'usage de la liberté, et qui condamnent les honneurs funèbres qu'on rend aux défunts, aussi bien que les prières et les sacrifices qu'on offre pour eux, qui brûlent les sacrées reliques des saints, pardonneront-ils à saint Augustin, qui nous a laissé un long traité sur le libre arbitre, et un autre sur le soin qu'on doit avoir pour les morts, avec un chapitre fort ample dans son grand ouvrage de la *Cité de Dieu* (*Aug. l.* XXII, *de Civit. Dei, c.* 8), et plusieurs sermons (*Serm. de diversis*, 34 *et seq.*) sur les miracles qui se faisaient aux tombeaux des saints martyrs? Ceux qui ne croient que ce qu'ils veulent et ce qui est selon leurs idées, que diront-ils de ce même Père (*Aug. contra Ep. Man. quam vocant fundam.*), qui fait profession de déférer en toutes choses à la tradition, au consentement unanime des docteurs, à la succession perpétuelle des pasteurs de cette Eglise, qui parmi tant d'hérésies et de schismes, a toujours porté le nom glorieux de catholique ?

Saint Optat (*S. Opt., l.* I, 2, *contra Parm.*), évêque de Milève, convainc d'hérésie les donatistes, par leur séparation volontaire d'avec l'Eglise catholique ; il leur montre leur mauvaise foi et leur malice, par le décret du pape Melchiade (*S. Optat., l.* I, II,VI); il leur prouve par la suite continuelle des successeurs de saint Pierre, qu'ils sont schismatiques ; il leur fait voir leur impiété par les sacriléges qu'ils avaient commis en profanant l'adorable eucharistie et les saintes huiles, en renversant les autels qui avaient porté le corps du Sauveur, et en brisant les calices qui avaient servi à la consécration de son sang. Je voudrais savoir ce que pensent nos nouveaux docteurs de ce Père qui, selon saint Augustin (*S. Aug., l.* I, *contra Parmen. et de Unit., c.* 6, *et l.* III, *de Doctr. christ.*), était nn évêque vénérable et catholique, égal aux Ambroise et aux Cyprien ; selon saint Fulgence (*S. Fulg., l.* II, *ad Monim.*), un fidèle interprète de l'Apôtre, et un prélat comparable aux Augustin et aux Ambroise.

Ils chantent dans leurs assemblées le Symbole de saint Athanase : approuveront-ils ce que ce saint a écrit (*Vide Hieron., de script. Eccles.*) des admirables vertus du grand Antoine? et le loueront-ils d'avoir appelé (*De Epist. synod. ad Felic.* 2) des conciliabules tenus contre lui, au siége apostolique, qui est celui de saint Pierre ? Le poëte Prudence a composé plusieurs hymnes en l'honneur des saints martyrs, les pourront-ils lire sans indignation ? Saint Jérôme justifie contre Vigilance l'honneur qu'on rend aux reliques ; il défend la virginité contre Jovinien ; s'empêcheront-ils de le condamner et de lui dire anathème ? Saint Ambroise (*V. Ep. S. Ambr. ad Vid., et ejusdem serm.* 91), à la honte des ariens, voulut honorer avec grande solennité la mémoire et les reliques des glorieux martyrs saint Gervais et saint Protais, il en fut loué (*S. Aug. l.* XXII, *de Civit. Dei, c.* 8 ; *Greg. Tur., l. de glor. Mart., c.* 46) par des prélats de grande réputation dans ce temps-là ; le Seigneur même autorisa par plusieurs miracles ce qu'il avait fait, l'oseront-ils nier ? Saint Grégoire, notre apôtre, est entièrement pour nous, et c'est ce qui l'a rendu tellement odieux à nos adversaires, qu'au sentiment de Calvin (*Calv. Inst , l.* I, *c.* 11, *n.* 5) ce n'est point le Saint-Esprit qui l'a fait parler quand il a dit que les images sont les livres des ignorants.

Ce ne serait jamais fait, si l'on voulait rapporter toutes les épîtres, tous les sermons, toutes les homélies, tous les traités et toutes les dissertations qui nous restent des anciens

Pères, en confirmation de notre doctrine. Tant que leurs ouvrages se vendront publiquement, c'est en vain qu'on nous défendra d'écrire, et que pour nous empêcher de désabuser nos frères, pour nous fermer l'entrée du royaume, on fera garde sur toutes les côtes et dans tous les ports ; en vain fouillera-t-on dans les maisons, dans les coffres et dans les cassettes ; en vain affichera-t-on aux portes des villes des édits sanglants contre tous ceux qui font profession de la religion catholique. Jamais Harding, ni Sandere, ni Stapléton, ni Bristol n'ont mieux réfuté les nouvelles hérésies que les anciens Pères. C'est cette considération qui me relève le courage, et qui fait que je ne crains point les ennemis de la vérité, étant sûr que, quelque parti qu'ils prennent, j'aurai l'avantage. S'ils s'en rapportent au jugement des Pères et des docteurs, ils sont condamnés ; et s'ils les récusent pour juges, ils désespèrent de gagner leur cause.

Je veux raconter à ce sujet une chose qui arriva lorsque j'étais jeune. Jean Juel, que les calvinistes considéraient, en ce temps-là, comme leur plus habile ministre, eut la hardiesse, dans Saint-Paul de Londres, de défier à la dispute tous les catholiques, et de protester avec une feinte confiance que les Pères des six premiers siècles, avaient tous été dans les mêmes sentiments que lui. Quelques catholiques, gens d'esprit et savants dans la controverse, qui, pour éviter la persécution, s'étaient réfugiés à Louvain, acceptèrent le défi, et ils firent voir si clairement l'imposture, l'ignorance, la malice et la vanité de cet homme, qu'il ne me souvient pas que rien ait servi davantage à affermir la vraie religion en Angleterre. On vit aussitôt un édit affiché aux portes, qui défendait sous de grièves peines de lire ces nouveaux livres, et d'en garder même chez soi aucun exemplaire, quoique l'on eût comme forcé les auteurs de les donner au public. Mais ceux qui les lurent malgré la défense reconnurent que tous les Pères de l'Eglise étaient catholiques, c'est-à-dire de même créance que nous. Laurent Hunfred (*L. de vita Joan. Juel*) ne l'a pas dissimulé ; car bien qu'en cent autres choses il donne à Juel des louanges excessives, il n'a pu s'empêcher de dire que ç'avait été une grande imprudence à lui de recevoir l'autorité des premiers Pères de l'Eglise, avec lesquels il déclare que pour lui il n'a jamais eu ni n'aura jamais de commerce.

Un jour je voulus sonder Tobie Matthieu, qui est aujourd'hui fameux prédicant, et que j'ai toujours aimé, tant pour son érudition, que pour la bonté de son naturel. Je lui demandai familièrement et en confidence s'il lui semblait qu'un homme versé dans la lecture des Pères, pouvait se résoudre à embrasser le parti qu'il soutenait, et où il tâchait d'en engager d'autres. Il me répondit ingénument que s'il les lisait, et qu'il y ajoutât foi, il ne s'y résoudrait jamais. Il disait vrai, et je suis persuadé que ni lui, ni Matthieu Hutten, qu'on dit qui les lit souvent, ni aucun de ceux qui les étudient, n'en peuvent juger autrement.

SIXIEME PREUVE.

L'Ecriture, selon qu'elle est expliquée par les Pères.

Si jamais il y a eu dans l'Eglise des hommes zélés pour la religion, qui aient employé toute leur vie à étudier les Ecritures, ce sont les saints Pères. C'est eux qui les ont le plus approfondies ; c'est par leurs soins et à leurs frais qu'on a transcrit une infinité de Bibles en toutes langues, et qu'on les a répandues dans toutes les parties du monde ; c'est eux, qui, au péril de leur vie, ont sauvé des flammes les livres saints, et qui les ont conservés malgré les menaces et les recherches des persécuteurs ; c'est eux encore qui ont travaillé jour et nuit à en découvrir le vrai sens, qui l'ont expliqué dans les chaires, qui ont écrit une multitude innombrable de commentaires pour l'éclaircir, qui en ont orné et enrichi leurs ouvrages, qui ne parlaient d'autre chose, soit à table, soit ailleurs, qui jusqu'à l'extrême vieillesse en faisaient tout le sujet de leurs méditations et de leurs veilles.

Ce n'est pas qu'ils ne démontrassent souvent la vérité de notre religion, par le témoignage des anciens, par les coutumes et les pratiques immémoriales de l'Eglise, par la succession des papes, par les canons des conciles généraux, par la tradition apostolique, par les décrets et les ordonnances des prélats, par la constance invincible des martyrs, par les miracles, par les visions et les révélations divines ; mais il est certain qu'ils se sont toujours appuyés principalement sur l'autorité de l'Ecriture, que c'est sur quoi ils ont le plus insisté et d'où ils ont tiré de plus fortes armes pour attaquer les ennemis de la foi et pour défendre la maison de Dieu.

J'avoue que je ne puis assez admirer l'aveuglement prodigieux de nos hérétiques qui cherchent de l'eau au milieu de la rivière, qui demandent qu'on leur montre des témoignages de l'Ecriture pour la religion catholique dans les ouvrages des Pères, où l'on ne voit autre chose. Ils disent que tant que les Pères s'attacheront à la parole de Dieu, ils s'y attacheront avec eux et se rangeront de leur côté. Parlent-ils sérieusement ? j'ai peine à le croire. Quoi qu'il en soit, je leur promets que, quand ils voudront, je ferai venir devant eux tous ces grands hommes, ces lumières de l'antiquité, ces oracles des premiers temps de l'Eglise, les Denys, les Cyprien, les Athanase, les Basile, les Ambroise, les Jérôme, les Chrysostome, les Augustin, les Grégoire ; ils les verront assistés de Jésus-Christ, des prophètes, des apôtres, de tous les auteurs sacrés, qui seront garants de leur doctrine et de la nôtre.

Quand viendra le temps que nous verrons refleurir en ce royaume la foi qu'ils nous ont prêchée et qu'ils ont puisée dans les saints livres ? Ce que je puis assurer, c'est que les preuves que nous en tirons, ils les ont tirées

les premiers, et que nous ne disons rien que ce qu'ils ont dit avant nous ; mais nos adversaires les croiront-ils? Ils répondent qu'ils les croiront, s'ils expliquent bien le texte sacré. Que veulent-ils dire par bien expliquer le texte sacré? c'est l'expliquer selon leur sens, et voilà toute la réponse qu'on en doit attendre. Comme donc j'ai lieu d'espérer que dans nos universités il se trouvera un grand nombre d'habiles gens, qui examineront sans prévention le sujet de nos disputes, on jugera s'il est raisonnable de préférer un petit nombre de théologiens entêtés de leurs opinions nouvelles à tout ce que l'Eglise a jamais eu de plus célèbres docteurs.

SEPTIEME PREUVE.

L'histoire ancienne.

L'ancienne histoire nous apprend en quelle situation était l'Eglise dans les premiers temps. C'est là que tous les sectaires trouveront leur condamnation. Les plus fameux historiens, que nos adversaires mêmes citent souvent, saint Eusèbe, saint Jérôme, Ruffin, Orose, Socrate, Sozomène, Théodoret, Cassiodore, Grégoire de Tours, Usuard, Reginon, Marianus, Scotus, Sigébert, Zonaras, Cédrène, Nicéphore, que disent-ils? Leurs livres sont pleins des louanges qu'ils donnent à l'Eglise catholique. Ils en racontent l'établissement, les progrès, les persécutions et les victoires. Il est même à remarquer que nos plus mortels ennemis, Mélanchton, Pantaléon, Funcirus, et les centuriateurs, qui ont écrit des annales ou des histoires ecclésiastiques, n'auraient eu rien à y mettre de mémorable, pendant les quinze premiers siècles, si les grandes actions des enfants de la vraie Eglise et les insignes méchancetés de leurs ennemis et de leurs persécuteurs ne leur eussent fourni de quoi les remplir.

Considérez avec cela que les historiens particuliers n'ont rien omis de ce qui regardait les mœurs, les usages et les coutumes de chaque nation ; ils ont remarqué jusqu'à la forme de leurs habits et de leurs vestes à grandes manches, jusqu'à la garde de leurs épées et de leurs poignards, et à leurs éperons dorés, jusqu'à la manière plus ou moins somptueuse de leurs repas, et à mille autres minuties pareilles. Est-il donc croyable que s'il était fait quelque notable changement dans la religion, ils se fussent tous accordés à n'en point parler? Si plusieurs, si la plupart n'en avaient rien dit, n'y eût-il point eu quelqu'un parmi eux assez fidèle pour en avertir la postérité? Cependant ils ont tous gardé là-dessus un profond silence, et nul d'eux, ni ami, ni ennemi, n'en a fait la moindre mention.

Par exemple, nos adversaires avouent, et ils ne le sauraient nier, que pendant un assez long temps, l'Eglise romaine a été sainte, catholique et apostolique (*Act.*, XXVIII, 30 ; *Rom.*, I, 8, 9 ; XV, 29 ; XVI, 19). Elle l'était vraiment lorsque saint Paul, quoique prisonnier, y prêcha le royaume de Dieu avec toute liberté, et lorsque, écrivant aux Romains : Votre foi, leur disait-il, est louée de tout le monde ; je me souviens continuellement de vous ; je sais que, quand je vous irai voir, Notre-Seigneur vous comblera de nouvelles grâces ; toutes les Eglises de Jésus-Christ vous saluent ; votre obéissance est connue partout. Elle l'était (I *Pierre*, V, 12) lorsque saint Pierre y gouvernait une église sainte et pleine d'élus ; lorsqu'elle avait pour pasteur (*Philipp.*, IV, 3) saint Clément si estimé et si chéri de saint Paul ; lorsque les pontifes romains étaient persécutés pour la foi (*Saint Irénée*, l. III, 3) par les empereurs idolâtres, Néron, Domitien, Trajan, Antonin ; lorsque Damase, Sirice, Anastase, Innocent tenaient le siége apostolique ; elle l'était très-assurément alors, puisque Calvin (*Calvin, instit., l.* IV, *c.* 2, *num.* 3 *et in epist. ad Sadolet.*) même avoue qu'en ce siècle-là, surtout à Rome, on n'avait point encore renoncé à l'Evangile. Quand est-ce donc que Rome perdit cette foi si pure, qu'elle avait si bien conservée et défendue si longtemps? quand commença-t-elle à se démentir? En quelle année, sous quel pontife, de quelle manière, par quel artifice, par quelle violence une religion nouvelle, et toute opposée à l'ancienne, s'introduisit-t-elle dans le monde? Qui s'en aperçut? qui réclama? quelles plaintes, quelle rumeur, quels troubles, quels mouvements excita cette nouveauté? Tout ce qu'il y avait de catholiques sur la terre dormait donc d'un profond sommeil, pendant que Rome qui avait été jusqu'alors le siége de la religion, inventait de nouveaux dogmes, de nouveaux sacrements, un sacrifice nouveau. Nul historien, ni grec, ni latin, ni en Europe, ni hors de l'Europe, ne s'est avisé de toucher en peu de mots la révolution la plus surprenante qu'on ait jamais vue.

Il est donc certain que puisque l'histoire de tous les pays nous parle en toutes occasions des vérités que nous croyons, et nous les répète sans cesse, et qu'au contraire aucun écrivain ne dit pas un mot de cet incroyable changement, qui est arrivé, ce dit-on, sans que personne s'en soit aperçu, il est certain que les historiens, aussi bien que les Pères tiennent pour nous, et que tout ce qu'on nous objecte est si mal fondé, qu'il se détruit de soi-même ; à moins qu'on ne veuille dire, ce qui ne viendra jamais dans la pensée à un homme sage, qu'avant l'apostasie de Luther, tous les chrétiens étaient dans l'égarement et dans la voie de perdition.

HUITIEME PREUVE.

Les paradoxes des sectaires.

Quand je pense aux propositions erronées et insoutenables que nos plus célèbres réformateurs ont avancées, et que j'entreprends de réfuter, je m'estime tellement sûr du succès de la dispute, que si je craignais de m'y hasarder, je me croirais le plus timide de tous les hommes. Je veux qu'ils aient de l'esprit, de la lecture, de l'érudition, de l'éloquence ; tout cela ne leur servira de rien, tant qu'ils oseront enseigner les choses du monde les plus absurdes et les plus contrai-

res au bon sens. Nous disputerons, s'ils veulent bien me le permettre, sur les matières les plus importantes de la religion, comme sont celles qui regardent la Divinité, la nature humaine, le péché, la grâce, les sacrements et les mœurs, et l'on verra s'ils auront le front de soutenir ce que leurs auteurs n'ont pas eu honte de dire et de publier partout.

Qu'ils disent donc s'ils approuvent (*Calv. Inst. l.* I, *c.* 18, *l.* II, *c.* 4. *Petrus Martyr in cap.* 2, *l.* I *Reg.*) les propositions suivantes : Dieu est l'auteur du péché, il le veut, il le conseille, il le commande, il y coopère, il le fait et il y conduit la perverse volonté de l'homme. L'adultère de David, l'impiété de Judas n'ont pas moins été l'ouvrage de Dieu que la vocation de Paul. Mélanchton (*Ph. Melanchton, Annot. in c. Rom.* IV, *Wittemb.* 1524) eut honte d'avoir avancé de si horribles blasphèmes ; mais Luther (*Luth. in assert.* 36 *et in l. de servo Arbitrio*), qui les lui avait appris, lui en sut fort mauvais gré, et désapprouva sa rétractation. Je demanderais volontiers ici à Luther, que les calvinistes anglais considèrent comme un homme descendu du ciel pour éclairer et pour réformer le monde, je lui demanderais, dis-je, volontiers qui lui inspira de retrancher des prières de l'Eglise ces paroles (*Vide Enchirid. precum, anno* 1543) : *Sainte Trinité, un seul Dieu, ayez pitié de nous?*

Mais que disent-ils ces réformateurs, touchant la personne de Jésus-Christ, *Fils de Dieu et Dieu de Dieu,* comme on parle dans l'Eglise. D'où vient que ces mots, *Dieu de Dieu,* ont si fort déplu à Calvin (*Calvin, Inst. l.* I, *c.* 13, *num.* 23 *et* 24), qu'il les a voulu corriger en y substituant ceux-ci : *Deus ex sese, Dieu de lui-même?* Et Bèze (*Beza in Heshus. Id. de Unione hypostat.*), pourquoi a-t-il prétendu que le Fils n'est pas engendré de la substance du Père? Pourquoi met-il deux unions hypostatiques en Jésus-Christ, l'une de la chair avec l'âme, l'autre de l'humanité avec la divinité? Par quelle raison Calvin a-t-il dit que ces paroles de Notre-Seigneur : *Mon Père et moi nous sommes une même chose,* ne marquent pas l'homoousion (ὁμοούσιον) des Grecs, c'est-à-dire la consubstantialité du Père et du Fils? et qu'est-ce qui a fait dire à Luther (*Luth. contra Latom.*) qu'il haïssait de tout son cœur ce mot, consacré depuis tant de siècles, *homoousion?*

Ce n'est pas tout, Jésus-Christ, selon ces nouveaux apôtres (*Bucer, in Luc., c.* II), ne fut pas consommé en grâce dès sa naissance ; mais à mesure qu'il croissait en âge, il croissait aussi en sagesse et en perfection comme le reste des hommes ; si bien que, dans les premières années, il ne fut pas exempt d'ignorance : qui est à peu près le même que si l'on disait qu'il ne fut pas tout à fait exempt du péché originel, puisqu'il en portait la peine.

Voici encore quelque chose de plus injurieux au Sauveur (*Marlorat, in c.* 26). Pendant qu'il priait dans le jardin, et que, dans le fort de son agonie, il suait jusqu'au sang, il sentit les peines des damnés, et il en frémit (*Calv. in Harmonia Evangel.*). La violence de la douleur lui fit dire des paroles inconsidérées, qu'il corrigea aussitôt. Peut-on pousser l'impiété plus avant? oui, et vous l'allez voir.

Lorsque sur la croix il s'écria : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé?* il brûlait du feu de l'enfer (*Brent. in Luc., part.* II, *homil.* 65, *C in Catech. ann.* 1551). Aussi parla-t-il en homme désespéré, comme s'il eût cru devoir périr à jamais. Et que veut dire cet article du Symbole, *Il descendit dans les enfers* (1)? Il veut dire qu'avant qu'il mourût son âme fut tourmentée comme celles des damnés, hors que sa peine n'était pas pour durer longtemps ; car la mort du corps à laquelle il fut condamné ne pouvant d'elle-même nous servir de rien, il fallut que, pour expier nos crimes et pour en payer la peine, son âme éprouvât en quelque sorte la mort éternelle. Et qu'on n'aille pas s'imaginer que ces propositions si impies aient échappé à Calvin par inadvertance et sans dessein. Bien loin de vouloir les désavouer et s'en disculper, il traite de misérables et de fripons ceux qui s'opposent à une doctrine si consolante.

O temps malheureux ! ô siècle funeste à la religion ! qui avait jamais entendu ou imaginé de tels blasphèmes? Quoi donc ! le sang adorable de l'Agneau sans tache, ce sang dont la moindre goutte suffisait pour racheter mille mondes, nous eût été inutile si Jésus-Christ, notre médiateur auprès de Dieu, n'eût enduré dans son âme la seconde mort, qui est le supplice des impies et des scélérats? Bucer (*Bucer, in Matth.*, XXVI), quoique fort hardi en diverses choses, fait paraître en celle-ci plus de retenue. L'enfer dont il est parlé dans le Symbole, à son avis, n'est autre chose que le sépulcre où l'on mit le corps de Jésus ; mais il n'a pas fait réflexion que dans le même Symbole il est dit que Jésus mort fut enseveli, et que son explication emporte du moins une vaine et inutile redite.

Entre les sectaires d'Angleterre, les uns sont de l'opinion de Calvin, qu'ils révèrent comme leur idole ; les autres suivent celle de Bucer, qui est un grand maître parmi eux. Quelques-uns grondent sourdement contre cet article ; ils voudraient trouver le moyen de le retrancher du Symbole, parce qu'il les embarrasse, et rien ne les en empêche que la crainte de s'attirer des reproches. Ils ont même fait à Londres une tentative pour cela dans un de leurs conciliabules. Je le sais d'un homme qui était de l'assemblée : c'est Richard Chénius, ce misérable vieillard qu'ils avaient traité très-indignement, et qui ne s'est pourtant pas venu réfugier dans le sein de la vraie Eglise.

Voilà ce qu'ils pensent de Jésus-Christ. Et que disent-ils de l'homme? Ils disent que l'image du Créateur a été entièrement effacée dans lui ; que tout ce qu'il avait de bon, il l'a perdu, et qu'il ne lui en reste rien ; qu'il s'est fait un si grand renversement dans toutes les

(1) Calv. in harm. Evang. in eamdem sententiam; Lessius in Matth., c. XXVI; Schmidel. Conc. de Passione et Cœna Domini; Brent. Catech. an. 1551; Calv. Instit., lib. II, c. 16, num. 1

facultés de son âme, que ceux mêmes qui ont été régénérés et sanctifiés au dehors par le baptême ne sont au dedans qu'ordure et que corruption (*Calv.*, *l.* IV, *Instit.*, *c. num.* 10 *et* 11). A quoi tendent ces dogmes nouveaux et inconnus aux premiers Pères de l'Eglise? A faire que des gens qui s'imaginent que la foi suffit pour être sauvé s'abandonnent aux vices les plus honteux, attribuent à la faiblesse de la nature leurs déréglements et leurs excès, négligent l'observation des commandements et la pratique des vertus comme des choses impraticables. On peut rapporter ici l'étrange opinion de Matthias Illyricus, chef des centuriateurs, touchant le péché originel (*Illyr.*, *de Pecc. origin. Sacerd.*, *de Confer. eccl.*), qu'il dit être la substance même des âmes, dont le démon est le créateur depuis le péché d'Adam, de sorte qu'il les possède et les transforme en lui-même. C'est encore un point de la doctrine de nos adversaires que l'égalité de tous les péchés (1). Afin néanmoins de se distinguer en quelque manière des stoïciens, ils ajoutent qu'il en faut juger selon que le Seigneur en juge : comme si le plus équitable et le plus miséricordieux de tous les juges pouvait faire nos péchés plus grands qu'ils ne sont, et en augmenter la peine, au lieu de la diminuer. Suivant ce principe, celui des prétendus réformés qui assassina le duc de Guise devant Orléans ne commit pas un plus grand crime que s'il eût tué le plus vil des animaux sans nécessité.

Mais peut-être que ceux qui exagèrent ainsi les moindres péchés, et qui les égalent aux crimes les plus atroces, raisonnent plus juste sur le sujet de la grâce, qui est le remède à de si grands maux. Voyons quelle idée ils en ont conçue. Ils tiennent (*Luth. in Resp. contra Lovan.*) qu'elle n'est point au dedans de nous, et qu'elle n'a pas la force de nous empêcher d'offenser Dieu; qu'elle est hors de nous et qu'elle consiste dans la seule bienveillance de Dieu, laquelle étant extérieure ne peut ni nous éclairer, ni nous purifier, ni nous enrichir, mais nous laisse toujours aussi sales et aussi pauvres dans le fond que nous l'étions auparavant, avec cette différence que Dieu ne fait pas semblant de le voir.

Au reste ils se savent si bon gré d'avoir inventé cette chimère (2) qu'ils croient que Jésus-Christ même ne s'appelle *plein de grâce et de vérité*, qu'à cause de l'affection particulière que Dieu son Père a pour lui. Qu'est-ce donc que la vraie justice? Une simple relation; car ils ne l'établissent pas dans les vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité, qui font la beauté de l'âme, comme en étant les principaux ornements : ce n'est tout au plus qu'un voile épais qui couvre le péché; et quiconque, par la foi, croit qu'il a ce voile et que sous cette couverture imaginaire ses crimes sont si bien cachés qu'on ne les voit point (*Calv.*, *l.* III, *Instit. c.* 2, *num.* 28 *et* 42), est aussi sûr de sa prédestination et de son salut, que s'il était déjà dans la gloire; mais passons cela.

Comment le pécheur converti pourra-t-il savoir certainement qu'il aura le don de persévérance? Qui lui en a répondu? Cependant s'il ne l'a pas, il est perdu pour jamais, quoique durant un temps il ait bien vécu. Il n'a que faire de s'en mettre en peine, il a Calvin pour garant; car sa foi est vaine et comme morte, s'il ne croit pas fermement que ce don ne lui peut manquer. C'est ainsi que parle un disciple de Luther, qui assure hardiment qu'un homme ne saurait périr quand il le voudrait, tant qu'il a la foi.

Venons maintenant aux sacrements. Ils les ont changés ou abolis de telle sorte, qu'à vrai dire, ils n'en ont retenu aucun. Le pain de leur cène est plutôt un poison qu'un pain. Quoique leur baptême soit bon (*Calv. Instit. l.* IV, *c.* 15, *n.* 2 *et* 10), ils en font cependant eux-mêmes fort peu de cas, ils lui ôtent toute sa vertu; ce n'est point une eau salutaire; ce n'est point le canal par où la grâce se répand dans l'âme, ni l'instrument dont le Fils de Dieu se sert pour lui appliquer les mérites de sa mort; ce n'est point la cause de la justification et du salut; ce n'en est qu'un signe extérieur (*Calv. ibid.*, *n.* 7). Ainsi à l'égard de son principal effet, il ne surpasse en nulle manière le baptême de saint Jean. L'avez-vous reçu? Ne vous en repentez pas. Ne l'avez-vous point reçu? Consolez-vous-en, votre perte n'est pas grande (*Luth. de captivit. Babyl.*). Ayez seulement la foi : baptisé ou non, vous serez sauvé.

Que deviennent donc les petits enfants, qui, avant l'âge de raison, meurent sans aucun secours, tant du côté du sacrement que du côté de la foi (*Magdeburg. Cent.* 2 *et* 5, *c.* 4)? Comme cela n'embarrasse nullement les centuriateurs : nous sommes si éloignés, répondent-ils, de croire que le baptême ait quelque efficace, que nous aimons encore mieux dire que les enfants ont la vertu de la foi, et qu'ils en forment des actes, quoiqu'ils n'aient d'ailleurs nulle connaissance, et qu'ils ne sachent seulement pas s'ils vivent ou non. Cette réponse paraît dure et choque la vraisemblance, l'inconvénient n'est pas sans remède. Ecoutez le docteur Luther (*Luth. adversus Cochl.*; *Idem*, *Ep. ad Melancht.*, *t.* II, *et in Ep. ad Wal.*) : Il vaut mieux, dit-il, ne point baptiser l'enfant, et qu'il meure sans baptême; car s'il ne croit, c'est en vain qu'on le baptise.

Voilà comme ces esprits chancelants, ne sachant que dire, s'engagent malgré qu'ils en aient dans de manifestes absurdités. Que Balthasar Pacimontan, chef des anabaptistes, vienne donc dire son avis, et décider la question : ce fanatique voyant qu'on ne le persuaderait jamais que des enfants, au sortir du ventre de leur mère, fussent capables de faire des actes de foi, crut qu'il pouvait suivre l'opinion de Luther, touchant l'inutilité du baptême. Et c'est là-dessus qu'il fonda son hérésie : car il résolut d'attendre à baptiser

(1) Calvin. in antid. Conc. trident. Idem docuerat Wicleff, apud Wald., liv. II, de sacram. c. 54.

(2) Bucer, in Joan. I; Brent., hom. XII, in Joan. Centur., l. 1, c. 4; Heshus., de Justif. in resp. ad 115 Object. Illyric

les enfants, que l'usage de raison leur fût venu, et de ne plus conférer ce sacrement qu'aux adultes. Pour les autres sacrements, quoique l'hérésie, cette bête à plusieurs têtes et à plusieurs cornes, mette tout en œuvre pour en abolir l'usage, et qu'elle n'épargne pour cela, ni impostures, ni sacriléges, ni blasphèmes, comme on n'entend parler d'autre chose tous les jours, et que nos oreilles y sont faites, nous n'en dirons rien ici.

Il ne reste plus qu'à faire quelque réflexion sur la morale corrompue de nos adversaires. Luther qui s'est soulevé le premier contre l'Eglise, et qui a répandu partout l'esprit de la nouvelle réforme, est l'original sur lequel les disciples se sont formés, et par lui l'on pourra juger des autres. Voici ses maximes qui font horreur, et qu'on ne peut ni rapporter, ni entendre sans rougir. Il soutient (*Luth. Serm. de matrim.*) que si une femme refuse le devoir du mariage à son mari, il peut sans scrupule abuser de sa servante. Il ajoute (*Idem, in l. de vita conjugali*) que le mariage est aussi nécessaire à l'homme que la nourriture et le sommeil; et pour ce qui regarde la virginité (*Idem, assert. art.* 16), il assure que le mariage est un état plus parfait, et que jamais (*Idem, l. de vot. Mon.*) elle n'a été approuvée ni de Jésus-Christ ni de saint Paul. Au reste, il n'est pas le seul qui le dit. Récemment encore (*Char. l. in Censor. suum*) Charcus l'a enseigné après lui, quoique avec moins de hardiesse et comme en doutant. Mais ne dit-il rien davantage? Ecoutons ses propositions (*Idem, Serm. de pisc. Petr.*).

Plus on est chargé de crimes, plus on est proche de la grâce : toutes les bonnes œuvres sont des péchés; et ces péchés quels qu'ils soient, quand Dieu use de rigueur sont des crimes (*Idem, in Assert. art.* 32), quand il use d'indulgence, sont de légers manquements : personne ne se porte au mal de sa propre volonté (*Idem, l. de servo arbitrio; Idem, Serm. de Moise*). Le Décalogue ne sert plus de rien (*Idem, l. de Capt. Babyl.*). Dieu ne prend point garde à tout ce que nous faisons (*Idem, in fine ejusdem cap.*). Nul ne participe comme il faut à la cène du Seigneur, s'il ne s'en approche avec un cœur triste, avec un esprit abattu, avec une conscience pleine de trouble et de confusion. Il faut confesser ses péchés, mais n'importe pas à qui; et quand celui qui donne l'absolution, ne le ferait que pour rire, qu'on croie seulement, et on ne laissera pas d'être absous (*Idem, in assert. art.* 12 *et* 13). C'est aux laïques et non pas aux prêtres à dire les heures canoniales (*Idem, de captivit. Babyl. in c. de Ord.*); dès qu'on est chrétien on est libre, et on n'est plus obligé d'obéir aux hommes (*Id. de captivit. Babyl., c. de Bapt.*). Mais ne fouillons point davantage dans ces ordures, qu'on ne peut remuer sans scandaliser les âmes chastes et fidèles.

On me pardonnera bien, si, en rapportant ces maximes abominables, j'ai peut-être confondu les luthériens et les zwingliens; car ceux-ci ne pouvant oublier leur origine, honorent les autres comme leurs amis et comme leurs frères, et tiendraient à grande injure qu'on les distinguât en quelque chose, excepté dans une seule. J'avoue que j'ai trop peu de lumières pour entrer en comparaison avec tant d'habiles théologiens, qui ont combattu les hérésies en ces derniers temps; mais avec mon peu de capacité, je suis sûr qu'il n'y aura rien à risquer pour moi, lorsque, fortifié de la grâce de Notre-Seigneur, ayant le ciel et la terre de mon côté, j'entreprendrai de réfuter une doctrine si contraire au bon sens et à la pudeur.

NEUVIEME PREUVE.

Les sophismes et les faux raisonnements des sectaires.

Souvent il arrive dans les disputes qu'un raisonnement faux, mais spécieux, éblouit les ignorants et fait pitié aux gens d'esprit qui en connaissent le faible. Nos adversaires en font beaucoup de cette nature, il y en a particulièrement de quatre sortes, qu'il n'appartient qu'aux habiles philosophes de bien démêler.

La première est lorsqu'on se bat, pour ainsi dire, contre son ombre, en faisant de grands discours qui ne prouvent rien. Par exemple, contre ceux qui préférant la virginité et le célibat au mariage, font vœu de chasteté perpétuelle; ils allèguent force textes de l'Ecriture à la louange du mariage, de quoi sert cela? Condamne-t-on le mariage? Contre ceux qui tiennent qu'avec le secours de la grâce un chrétien peut gagner le ciel par les bonnes œuvres, ils citent plusieurs passages, qui portent qu'on ne doit mettre sa confiance, ni en la loi naturelle, ni en la loi écrite, mais en la mort de Jésus-Christ. Connaissent-ils parmi nous quelqu'un qui en doute? Contre ceux qui honorent et qui invoquent les saints, ils produisent des pages entières qui contiennent de rigoureuses défenses de reconnaître et d'adorer plusieurs dieux. Où sont-ils ces idolâtres qui adorent plusieurs dieux? En a-t-on jamais trouvé dans l'Eglise catholique? Je pourrais rapporter ici une infinité de semblables arguments, qui ne serviraient qu'à ennuyer le lecteur et qui ne feraient rien contre nous.

La seconde est lorsqu'on chicane sur les mots, sans toucher le point principal de la question. Trouvez-nous, disent-ils, le mot de *Messe* ou de *Purgatoire* dans l'Ecriture. Trouvez-y vous-mêmes le mot de *Trinité* ou de *consubstantialité*. Est-ce qu'il n'y est point parlé de ces grands mystères, parce que les noms ne s'y trouvent point? Ils pèchent encore à peu près de la même sorte, lorsqu'au lieu de prendre les mots dans le sens que leur donne l'usage, qui en est la règle, ils s'amusent à disputer sur leur origine. Ainsi pour détruire le sacerdoce, ils croient avoir rencontré un fort argument, quand ils disent que le mot de *prêtre* en grec, signifie *ancien* et rien autre chose. Pour abolir les

sacrements ils se contentent de dire que le mot de *sacrement* se prend pour toute sorte de mystères sacrés ou profanes. Saint Thomas fait sur ce sujet une remarque judicieuse (*Saint Thomas*, I, *p. q.* 13, *a.* 2, *ad* 2) : dans les mots, dit-il, il faut avoir beaucoup plus d'égard à la signification que l'usage leur donne, qu'à leur origine.

La troisième est lorsqu'on tire des inductions fausses et captieuses de la ressemblance des mots. A quoi sert, dit-on, l'ordre de prêtrise, puisque (*Jean, Apocal.*, V, 19) saint Jean nous donne à tous le titre de prêtres. *Nous régnerons sur la terre*, ajoute le même apôtre. Qu'avons-nous besoin de rois pour nous gouverner ? Isaïe loue le jeûne spirituel (*Isaïe*, LVIII, 6), qui consiste à s'abstenir du péché. Pourquoi donc mettre de la distinction entre les viandes ? Pourquoi jeûner le carême ? Voilà sans doute d'admirables raisonnements : Moïse, David, Elie, Jean-Baptiste et les apôtres se tourmentaient donc en vain, lorsqu'ils jeûnaient plusieurs jours de suite, et des semaines mêmes entières. Que ne se contentaient-ils d'observer le jeûne spirituel qui doit durer toute la vie et dont on ne se peut dispenser ? mais poursuivons.

La quatrième est, lorsqu'on fait un cercle vicieux de cette manière : dites-moi quelles sont les marques de la vraie Eglise ? Il y en a deux : la pure parole de Dieu, et les sacrements bien administrés. Les avez-vous toutes deux ? Nous les avons, qui en peut douter ? J'en doute, moi ; car comment le puis-je savoir ? Consultez les Ecritures. Je les ai déjà consultées. Elles vous condamnent toutes, et j'en suis plus convaincu que jamais. Nous avons pourtant raison, cela est certain. Prouvez-le-moi. Nous le prouvons invinciblement, car nous suivons en toutes choses la pure parole de Dieu. Est-ce donc ainsi que vous raisonnez ? apporterez-vous toujours pour preuve, ce qui est en question ? faut-il que je vous répète ce que je vous ai dit tant de fois ? Je vous le dis donc encore : Vous expliquez mal la parole de Dieu ; vous en ignorez le vrai sens ; j'en prends toute l'antiquité à témoin. Ne m'en croyez pas, si vous voulez ; que ni vous ni moi n'en soyons les juges ; prenons pour arbitres tous les docteurs et tous les fidèles qui ont précédé l'établissement de votre nouvelle Eglise. Que tous les docteurs et tous les fidèles disent ce qu'ils voudront, nous ne nous en rapporterons qu'à la parole de Dieu (*Joan.*, III, 8) : *L'esprit souffle où il lui plaît*. Voilà le cercle, ou pour mieux dire, le labyrinthe où nos adversaires tournent perpétuellement sans jamais en pouvoir sortir.

DIXIEME PREUVE.

Le témoignage de toutes sortes de personnes en faveur de l'Eglise catholique.

C'est ici le droit chemin que vous devez suivre, et les ignorants ne s'y égareront point (*Is.*, XXXV, 8). Y a-t-il un homme assez grossier et assez peu appliqué à ce qui est de son salut, pour ne pas chercher dans l'Eglise le chemin droit et uni qui mène au ciel, et pour chercher au contraire hors de l'Eglise des voies écartées, qui conduisent à la perdition. Ce chemin si droit et si uni ne sera pas inconnu aux ignorants, ni à plus forte raison à des gens aussi éclairés que le doivent être d'habiles docteurs comme vous. Considérons donc toutes les parties de l'univers ; nous verrons qu'il n'en est aucune qui ne rende témoignage à la vérité de la religion catholique.

Montons dans le ciel, et entrons dans ce jardin délicieux où l'on ne voit de toutes parts, selon l'expression de saint Augustin (*saint Aug., serm.* XXXVII, *de Sanct.*) que lys et que roses, que martyrs figurés par les roses, qu'âmes pures et innocentes représentées par les lys ; trente-trois papes de suite, tués en haine de la foi (*Damas., vel potius Anast. Bibliot. in vit. Pont.*) ; un grand nombre de saints prélats et de saints prêtres qui ont répandu leur sang pour le nom de Jésus-Christ ; une multitude innombrable de fidèles de tout âge, de tout sexe et de toutes conditions, qui ont suivi courageusement l'exemple de leurs pasteurs : tous ces glorieux martyrs, et en général tous les saints ont vécu et sont morts dans notre communion, hors de laquelle il n'y a point de salut.

Comptez donc parmi les nôtres un saint Ignace martyr (*Eus.*, *l.* III, *c.* 30) qui, ayant soigneusement remarqué plusieurs traditions apostoliques déjà établies de son temps, nous les a laissées par écrit, de peur que le temps n'en abolît la mémoire ; un saint Télesphore (*Dam.*, *in vita Telesph.*), qui ordonna que le jeûne du carême, institué par les apôtres, se gardât très-exactement ; un saint Irénée (*Iren.*, *l.* III, *c.* 3), qui prouvait la vérité de notre religion par les souverains pontifes qui jusqu'alors avaient succédé les uns aux autres sans interruption ; un saint Victor pape (*Eus.*, *l.* I. *Hist.*), qui, comme chef de l'Eglise, réunit l'Asie avec le reste du monde chrétien, sans que personne osât se plaindre qu'il passait les bornes de son pouvoir ; un saint Polycarpe, évêque de Smyrne et martyr (*Euseb.*, *l.* IV, *c.* 14. *Suidas*), qui alla exprès à Rome pour consulter le saint siége sur la question du jour de Pâques ; un saint Corneille et un saint Cyprien (*Euseb. l.* VII. *interprete Ruffino*), deux martyrs illustres dont le premier, comme supérieur, ayant repris et corrigé l'autre, l'obligea de se soumettre à la tradition, et par son autorité étouffa ainsi une erreur qui commençait à se répandre dans l'Afrique ; un saint Sixte, pape, qui était servi à l'autel par sept diacres du clergé de Rome ; un saint Laurent, archidiacre, dont les anciens Pères ont fait de si grands éloges, et que nos sectaires ont effacé du catalogue des saints (*Prudent. in Hymno de S. Laurentio*).

Ajoutez à ces éclatantes lumières de l'Eglise catholique tant de saintes vierges et de saintes veuves qui en ont été de grands or-

nements : sainte Cécile, sainte Agathe, sainte Anastasie, sainte Barbe, sainte Agnès, sainte Luce, sainte Dorothée, sainte Catherine et tant d'autres, qui ont combattu jusqu'à la mort pour la défense de leur chasteté et de leur foi, et ont triomphé en même temps des hommes et des démons; sainte Hélène, mère du grand Constantin (*Ruffin., l.* III, *c.* 8), laquelle marqua tant de zèle à faire chercher et à honorer la croix du Sauveur; sainte Monique (*August., l.* IX. *Confess., c.* 7), qui dans sa dernière maladie pria instamment qu'après sa mort on se souvînt d'elle à l'autel; sainte Paule (*Hieron., in Epist. Paulæ*), qui, ayant volontairement renoncé aux grands biens qu'elle possédait, et ayant abandonné le magnifique palais qu'elle avait à Rome, quitta l'Italie, passa la mer, et alla se retirer auprès de l'étable de Bethléhem pour y vivre dans l'obscurité; tous les solitaires, les Paul, les Hilarion, les Antoine, les Benoît, qui, sans controverse, ont tous été catholiques aussi bien que nous; Satyre, frère de saint Ambroise, ne l'était-t-il pas (*Ambr., in orat. fun. de l. Satyro*), lui qui, sur le point de périr dans un naufrage, ayant sur lui le corps de Notre-Seigneur, se jeta au milieu des flots et se sauva miraculeusement par le mérite de sa foi? Saint Nicolas et saint Martin ne l'étaient-ils pas, et leur vie austère et pénitente, entièrement opposée aux maximes de la nouvelle réforme, n'en est-elle pas une preuve manifeste (*Joan., Diac. Sever. Sulpit.*) ?

Je ne dirai rien d'une infinité d'autres personnes aussi saintes et recommandables par leur attachement à la doctrine des apôtres. J'ai déjà parlé des docteurs les plus fameux de l'antiquité qui ont cru ce que nous croyons. Ceux qui en voudront savoir davantage n'ont qu'à lire (*Vide sex tomos de vit. Sanct.*) les Histoires ecclésiastiques, soit générales, soit particulières, et les vies des saints écrites en toutes langues par de très-graves auteurs. Je demande maintenant à nos adversaires ce qu'ils pensent de ces saints qui règnent avec Jésus-Christ dans la gloire; de quelle religion étaient-ils? de la religion catholique ou de celle de Luther? J'atteste le ciel et le Dieu du ciel, à qui je dois rendre compte de tout ce que je dis, ou qu'il n'y a point de paradis pour les justes, ou que s'il y en a un, comme personne n'en doute, il n'est ouvert qu'aux enfants de l'Eglise catholique. Mais du ciel descendons dans les enfers, et voyons ce qui s'y passe.

Reconnaissez-vous ceux qui brûlent dans ce feu qui ne s'éteint point? Ce sont des Juifs, des païens, des mahométans et des hérétiques. Les Juifs, quelle religion ont-ils le plus en horreur? la religion catholique. Les païens, à quels gens ont-ils fait la guerre? aux catholiques. Les mahométans, quels temples ont-ils démolis? les temples des catholiques. Les hérésiarques et leurs sectateurs, de quelle Eglise se sont-ils séparés? de l'Eglise catholique; car quelle autre Eglise que la catholique a jamais eu assez de zèle et de force pour attaquer et pour vaincre les puissances de l'enfer? Lorsque les chrétiens victorieux eurent chassé les Juifs de la Terre-Sainte et qu'ils se furent rendus maîtres de Jérusalem, qui pourrait dire avec quel empressement les fidèles y accouraient de tous côtés pour y adorer Jésus-Christ dans l'étable et sur le calvaire et pour y donner des marques publiques de leur respect pour ces sacrés monuments de notre religion (*Eus. l.* IV, *Hist. c.* 5; *S. Hieron. in Epitaph. Paulæ et in Epist. ad Marcellam et passim in Epist.*) ? De là est venue la haine implacable de cette perfide nation contre nous; et elle attribue encore aujourd'hui sa ruine, non pas à Simon le Magicien ou à Luther, mais aux véritables chrétiens, aux adorateurs de la croix, desquels nous avons reçu la foi.

Pour ce qui est des païens, on sait que pendant trois siècles les empereurs idolâtres ont persécuté l'Eglise de la manière du monde la plus cruelle et la plus injuste. Qui sont ceux qu'ils ont traités si indignement? Ceux qui avaient la même créance, les mêmes lois, les mêmes pratiques que nous? Ecoutez ce que le poëte (*Prud. in Hymno de S. Laurent.*) Prudence fait dire au tyran qui condamna au feu saint Laurent, et vous verrez qu'un luthérien ne tiendrait pas un autre langage. Ce méchant juge reproche au martyr que ceux de sa secte sacrifiaient dans des lieux obscurs; que leurs prêtres, dans leurs sacrifices, se servaient de coupes d'or et d'argent et d'ornements de grand prix; qu'ils y allumaient quantité de cierges et de flambeaux; qu'ils y faisaient de riches offrandes; que les pères vendaient pour cela leurs fonds, et ne laissaient à leurs enfants pour tout héritage que la pauvreté; qu'ils avaient de grands trésors et qu'ils les cachaient au lieu de les employer aux nécessités de l'Etat et à l'entretien des gens de guerre; qu'ils ne suivaient pas l'exemple de leur Jésus-Christ, qui affectait d'être pauvre et qui n'avait ni argent, ni terres. Les disciples de Luther et de Calvin parleraient-ils autrement? Ne sont-ce pas là les prétextes dont ils se sont toujours servis pour couvrir leurs brigandages, pour dépouiller injustement les autels, pour enlever l'or et l'argent des églises et pour voler le patrimoine de Jésus-Christ?

Constantin-le-Grand (1) fut le premier empereur qui, ayant embrassé la foi, donna la paix à l'Eglise. Mais à quelle Eglise la donna-t-il? à celle que gouvernait le pape Sylvestre, qu'il fit venir pour l'instruire et le disposer au baptême. Sous quels auspices remporta-t-il la victoire? sous les auspices de Jésus-Christ. Quel était son étendard? l'étendard sacré de sa croix. Quelle fut sa mère? la sainte et religieuse Hélène. Quels maîtres consulta-t-il? les Pères du concile de Nicée. De qui suivit-il la doctrine? des papes Sylvestre, Marc et Jules, des fameux évêques Athanase, Nicolas, etc.; (*S. Athan.*

(1) Dam. in Sylvestro; Niceph., l. 7, c. 33; Zonaras, Cedrenus; Eus. l. 2, de vita Constant. c. 7, 8, 9; Sozom., l. 1, c. 8 et 9.

in vita s. Anton.) Aux prières de qui se recommanda-t-il? aux prières du grand Antoine; (*Théodoret, l.* I, *Hist. c.* 7) quelle place choisit-il dans le concile? La dernière, où il acquit beaucoup plus d'honneur par sa modestie que n'en obtiendront jamais entre les princes chrétiens, ceux qui s'attribuent des titres et des pouvoirs qui ne leur appartiennent pas. Comparez maintenant, si vous voulez, un Néron, ce cruel persécuteur des chrétiens, avec Constantin, le destructeur de l'idolâtrie. Grand Dieu, quelle différence! celui-là mourut d'une mort honteuse et tragique, et celui-ci d'une mort heureuse et pleine de gloire. Passons aux mahométans.

Mahomet (*Zonaras*), et Serge, moine apostat, gémissent depuis plusieurs siècles au plus profond des enfers, chargés de leurs crimes, et des crimes de tous ceux qu'ils ont pervertis par leurs impostures. Il y a longtemps que cette maudite nation des Sarrasins et des Turcs aurait désolé toute l'Europe, et renversé avec autant de fureur que Calvin les temples et les autels (*Vide Volaterr., Jovium, Æmil., l.* VIII, *Blond., l.* IX), si les catholiques, par la vertu de la croix, n'eussent arrêté le torrent qui menaçait la chrétienté d'une ruine entière. Ce ne sont point les protestants qui ont détourné ce malheur, puisqu'ils témoignent de la joie du progrès des Turcs; ce n'est point Luther qui l'a empêché, puisqu'il a rendu de si bons services à ces infidèles, que Soliman, ce dit-on, a cru devoir lui en marquer par une lettre sa reconnaissance. Les Turcs sont donc ennemis, non des protestants, mais des catholiques, puisque ce sont les catholiques et non pas les protestants qui ont défendu et sauvé l'Europe chrétienne.

Il ne reste plus qu'à examiner les dogmes des hérétiques. Le premier qui se présente, c'est (*Clem., l.* I, *Recogn., l.* I, *c.* 2) Simon le Magicien, qui ôtait à l'homme le libre arbitre et ne demandait que la seule foi. Après lui en vinrent d'autres, comme Novatien (*S. Cypr. Ep. ad Jubai. et l.* IV, *Ep.* 2) qui, ayant osé s'élever contre le pape Corneille, voulut abolir les sacrements de pénitence et de confirmation. Manès Persan (*Theodoret. de fabulis Hæret.*), qui niait que le baptême fût nécessaire pour le salut; Aërius (*S. Epiph. Hæresi* 11. *S. Aug. Hær.* 53. *Idem Hær.* 54), qui condamnait les prières qu'on faisait pour les morts et qui égalait les simples prêtres aux évêques; Aëce, arien, surnommé l'Athée (*Socr., l.* II, *c.* 28), qui prétendait que c'était assez de croire pour être sauvé; Vigilance qui défendait d'invoquer les saints (*S. Hier. in Vigilant. S. Aug. Hær.* 82): Jovinien, qui enseignait que le mariage ne cède point en excellence et en mérite à la virginité: enfin une foule de semblables gens, Macédonius, Pélage, Nestorius, Eutychès, les monothélites, les iconoclastes et tant d'autres, entre lesquels la postérité comptera toujours Luther et Calvin. Tous ceux-là comme enfants du même père, qui est père du mensonge, s'étant séparés des légitimes pasteurs de la vraie Eglise, qui est l'Eglise apostolique et romaine, ont été par elle convaincus d'erreur, et justement frappés d'anathème. Mais laissons ces malheureux brûler dans l'enfer, et revenons sur la terre.

De quelque côté que je regarde, et que je porte ma pensée, je ne vois que marques de la religion pour laquelle je combattrai jusqu'au dernier soupir. Les Eglises patriarchales, les siéges fondés et établis par les apôtres, les prélats de toutes les nations, les princes, les rois, les empereurs les plus renommés; tous les peuples à qui l'Evangile a été prêché, et qui l'ont reçu, tous les monuments de l'antiquité, tout ce qui reste de plus religieux et de plus saint dans le monde, tout cela rend témoignage de la vérité de notre créance. Quelle preuve plus visible en peut-on avoir que la suite perpétuelle des successeurs de saint Pierre, qui, comme remarque saint Augustin (*S. Aug., Ep.* 101), ont toujours tenu la primauté dans l'Eglise? N'en est-ce pas encore une bien convaincante que l'admirable stabilité des autres Eglises fondées ou par les apôtres ou par leurs disciples (*Vide Tertull. de Præsc.; Aug., l.* II, *de Doctr. christ.*)? Que peut-on désirer de plus fort en cette matière que le consentement général des évêques et des docteurs les plus anciens et les plus célèbres qui n'ont cru ni enseigné que ce que nous croyons et ce que nous enseignons? Que croyons – nous et qu'enseignons – nous (*S. Hier. in catalogo script. Eccles.*) que ce qu'ont cru et enseigné saint Ignace et saint Chrysostome à Antioche, saint Pierre, saint Alexandrin, saint Athanase à Alexandrie, saint Macaire et saint Cyrille à Jérusalem, saint Procle à Constantinople, saint Grégoire de Nazianze et saint Basile en Cappadoce, saint Grégoire Thaumaturge en la province du Pont, saint Polycarpe à Smyrne, saint Justin le philosophe à Athènes, saint Denys à Corinthe, saint Grégoire à Nysse, saint Méthodius à Tyr, saint Ephrem en Syrie, saint Cyprien, saint Optat, saint Augustin en Afrique, saint Epiphane en Chypre, saint André en Candie, saint Ambroise, saint Paulin, saint Prosper en Italie, saint Irénée, saint Hilaire, saint Eucher, saint Grégoire, saint Salvien en France, saint Ildéphonse, saint Léandre, saint Isidore en Espagne, saint Augustin, saint Mélite, saint Juste et le vénérable Bède en Angleterre.

Mais afin qu'il ne semble pas que nous voulions faire parade de ces grands noms, j'en omets une infinité: je dis seulement en général qu'il ne nous reste ni ouvrage entier, ni fragment de ces auteurs, également doctes et zélés, qui ont autrefois annoncé partout l'Evangile, où l'on ne trouve quelque preuve, et quelque confirmation des vérités que nous soutenons dans l'Eglise catholique. Seigneur, ne mériterais-je pas d'être retranché de cette Eglise, qui est la seule véritable, et d'être puni comme prévaricateur, si je faisais moins d'état de ces grandes lumières du monde, que d'un petit nombre de prédicants, la plupart obscurs, ignorants, superbes, divisés entre eux, et d'une vie scandaleuse?

Ajoutons au témoignage des Pères celui des princes et des peuples, dont la piété et la religion, tant en paix qu'en guerre, n'a point d'autre fondement que la doctrine catholique. Que chacun rappelle en sa mémoire les glorieuses actions des Théodose en Orient des Charlemagne en Occident, des Edouard en Angleterre, des Louis en France, des Herménégilde en Espagne, des Henri en Saxe, des Vinceslas en Bohême, des Léopold en Autriche, des Etienne en Hongrie, et tant d'autres qui, par l'exemple de leur vie, par par la terreur de leurs armes, par la justice de leurs lois, par leurs soins et par leurs libéralités, ont soutenu cette Eglise sainte, dont nos adversaires se sont malheureusement séparés. C'est à ces monarques si chrétiens et si religieux qu'on doit appliquer cette prophétie d'Isaïe (*Is.*, XLIX, 23) : Les rois seront les pères et les reines seront les mères qui vous nourriront. C'est donc à vous, ô puissante reine Elisabeth, que parle le saint prophète : Ecoutez sa voix, et soyez persuadée que jamais Calvin ne se trouvera dans le même ciel que les princes qui ont été les défenseurs et les modèles de la vraie piété: Joignez-vous à eux, et montrez-vous digne de la couronne que vous portez, digne des rois vos ancêtres, digne des louanges que les rares qualités qu'on admire en vous, et les belles connaissances que vous possédez, vous attirent de toutes parts. C'est la seule que je vous souhaite, et à Dieu ne plaise que, quoi qu'il arrive, j'aie jamais d'autre dessein que de contribuer de tout mon pouvoir à votre salut et à votre gloire. Je sais qu'on me veut faire passer dans l'esprit de votre majesté pour un séditieux, pour un ennemi de l'Etat, et qu'on me menace du dernier supplice, où l'on ne condamne que les traîtres et les scélérats ; mais le chevalet, le gibet, la mort ne m'étonnent point. Il viendra un jour qui décidera lesquels auront eu le plus de zèle pour votre service, ou les partisans de Luther, ou les enfants de la compagnie de Jésus.

Ce ne sont pas seulement les rois et les princes les plus fameux des siècles passés, qui ont maintenu la foi catholique. Cette même foi est celle qui de tout temps a été reçue par toutes les nations qui ont renoncé au paganisme. Est-ce peu de chose que d'avoir aboli le culte des fausses divinités ; que d'avoir fait connaître Jésus-Christ à tant de peuples infidèles? Luther prêche Jésus-Christ; les catholiques prêchent Jésus-Christ: *Est-ce qu'il y a plus d'un Jésus-Christ ?* (I *Cor.*, I, 4.) Non certainement; il faut donc que les luthériens, ou les catholiques prêchent un faux Jésus-Christ, puisqu'ils n'ont pas le même Evangile. Mais de quel côté est le véritable Jésus-Christ ? Il est sans doute du côté de ceux dont il s'est servi pour abattre et pour briser l'idole de Dagon. Et qui sont ceux qu'il a employés à détruire l'idolâtrie, à renverser les autels et à démolir les temples de Jupiter, de Mercure, d'Apollon, de Diane et de tant d'autres semblables monstres que l'enfer avait substitués en la place du vrai Dieu? Ce ne sont pas les luthériens, mais les catholiques ; et pour ne point en aller chercher de preuves dans les pays étrangers, nous en avons de certaines et proche de nous, et chez nous. Les Hibernois ont été instruits dans la foi par saint Patrice, leur apôtre, les Ecossais par saint Pallade, les Anglais par saint Augustin. Ces hommes apostoliques, ou saints prélats avaient été ordonnés et sacrés à Rome ; c'est de Rome qu'ils avaient reçu leur mission, et ils ont toujours vécu très-étroitement unis avec Rome, rien n'a pu les en détacher ; et s'ils nous ont prêché la foi, ils n'ont pu nous en prêcher d'autre que celle de l'Eglise romaine.

Je finis par une remarque qu'on ne saurait contester, c'est qu'on voit partout des témoignages de la vérité de notre religion. On en voit dans la fondation des universités, dans les formules des lois, dans les usages particuliers de toutes sortes de pays, dans l'élection des empereurs, dans le sacre et dans le couronnement des rois, dans l'institution des ordres de chevalerie et dans les habits des chevaliers, dans les portes des anciennes villes, dans les maisons des habitants, dans les coutumes immémoriales de nos ancêtres ; en un mot, jusque dans les moindres choses, qui de toute antiquité montrent clairement qu'il n'y a point eu de religion solidement établie hors la catholique.

Repassant donc tout cela dans mon esprit, et considérant que ce serait une insigne folie à moi de vouloir me séparer d'une Eglise composée de tant de fidèles et de tant de saints, pour me joindre à des gens sans foi, et le plus souvent sans conscience ; j'avoue que je me suis senti animé à les provoquer au combat, dans une ferme espérance que Dieu ne permettra pas que j'en revienne vaincu et confus. Ainsi Charcus, qui m'a traité d'une manière si outrageuse, trouvera bon qu'un misérable pécheur comme moi, pour qui Jésus-Christ est mort, aime mieux prendre le chemin qu'il lui a frayé pour aller au ciel, que de suivre les égarements de Calvin.

Conclusion.

C'est à vous, illustres docteurs, que je dédie ce petit ouvrage. Tout mon dessein est de me justifier auprès de vous, et de vous montrer que c'est à tort qu'on m'accuse de témérité et de présomption. Avant que nous en venions à une dispute publique, j'ai cru devoir vous proposer en peu de mots les raisons que j'ai de ne pas craindre mes adversaires. Si vous voulez que l'on considère Luther et Calvin comme les juges de l'Ecriture, comme les organes du Saint-Esprit, comme les règles de la foi, comme les maîtres des conciles et des Pères, je ne puis attendre de vous un jugement favorable. Mais si vous êtes, comme je me le figure, des philosophes consommés; si vous aimez la vérité, la sim-

plicité et la modestie, si vous haïssez l'esprit d'orgueil et de suffisance, si vous ne vous payez pas de raisons frivoles et de sophismes, vous n'aurez pas de peine à voir la lumière en plein midi, vous qui voyez clair dans les ténèbres même de la nuit. Mais il faut que je vous dise franchement ce que le zèle de votre salut, l'importance de l'affaire dont il s'agit, m'obligent de ne vous pas dissimuler. Le démon sait bien que, pourvu que vous vouliez ouvrir les yeux, vous reconnaîtrez ses artifices, et découvrirez la lumière qu'il tâche de vous cacher; car qui serait assez simple pour préférer les rêveries d'un Hammer, et d'un Charcus, au sentiment général de toute l'Eglise ancienne? Il emploie donc d'autres moyens pour vous engager dans ses piéges. Il a mis dans la doctrine de Luther, de certains charmes qui lui ont gagné parmi vous bien des gens de lettres. Ces charmes sont ceux de la gloire, des richesses, de la liberté et du plaisir. Méprisez toutes ces choses; car qu'y a-t-il de plus vain, de plus bas, de plus honteux et de plus indigne de vous? Je vous le dis encore une fois, ayez du mépris pour toutes ces choses, et, croyez-moi, vous n'y perdrez rien. Jésus-Christ est riche, il aura soin que rien ne vous manque; il est roi, il vous comblera d'honneurs; il est libéral et magnifique, il vous comblera de biens. Rangez-vous de son côté, combattez sous ses étendards, vous vaincrez et triompherez avec lui. C'est le bonheur que je vous souhaite, et que vous devez souhaiter.

A Cosmopoli, 1581.

DE L'OBSERVATION DU
DIMANCHE

CONSIDÉRÉE

Sous les rapports de l'hygiène publique,

DE LA MORALE, DES RELATIONS DE FAMILLE ET DE CITÉ

PAR FRANÇOIS PÉRENNÈS (1).

Les fêtes sont dans la navigation de la vie ce que sont les îles au milieu de la mer, des lieux de rafraîchissement et de repos. BERNARDIN DE SAINT-PIERRE.

AVERTISSEMENT.

La question de l'utilité de l'observation du dimanche, mise au concours par l'Académie de Besançon, pouvait être envisagée sous deux faces principales.

Ou l'écrivain, remontant à l'origine même de la fondation du repos du septième jour, aurait essayé de pénétrer la pensée du législateur divin décrétant le chômage hebdomadaire, et, dans une magnifique synthèse, aurait dévoilé les rapports sublimes de cette institution avec les besoins physiologiques et moraux, politiques et religieux, temporels et éternels de la nature humaine : synthèse qui ne devait faire aucune acception des temps et des lieux, ou qui, du moins, les devait embrasser tous, puisque Moïse lui-même ne fit que sanctionner un fait et un principe qui lui étaient antérieurs;

Ou bien l'auteur, en étudiant cette institution, principalement dans ses relations avec les nécessités de l'époque actuelle, et recherchant ses résultats immédiats et prochains, sans se préoccuper de théories spéculatives, s'attacherait à faire ressortir l'utilité de l'observation du dimanche dans l'état même où la marche des événements, dont il n'aurait point dans ce cas à juger le cours normal ou anormal, a placé la société.

Nous avons préféré cette seconde méthode, parce qu'il nous a semblé que nous nous écartions moins de la pensée académique, en résumant les faits contemporains les plus

(1) Cet ouvrage a été couronné par l'académie des sciences, belles-lettres et arts de Besançon, dans sa séance publique du 24 août 1839.

propres à ramener les hommes à l'observation d'un jour qui tend de plus en plus à tomber au niveau des autres jours, si même les abus dont il est l'occasion ne le font descendre plus bas. Nous y avons encore trouvé cet avantage de nous dégager de prime abord des hypothèses et des conjectures auxquelles la première méthode ouvrait un champ immense. Celui des modernes réalités était assez grand pour offrir une riche moisson à des ouvriers plus habiles que nous. L'indulgente approbation accordée par l'Académie à nos modestes efforts, peut témoigner, nous l'espérons, que nous ne nous sommes pas complétement trompé.

DE L'OBSERVATION DU DIMANCHE.

Quelle que soit l'époque à laquelle on remonte en parcourant les annales des divers peuples qui couvrent la surface de la terre, on reconnaît l'exercice d'un culte religieux. Les hommes de tous les temps et de tous les climats ont éprouvé le besoin de se rassembler à de certains jours pour honorer la Divinité : telle est l'origine des fêtes. Les législateurs en ont bien pu régler la forme et les cérémonies, en déterminer le retour ; mais ils ne les ont point inventées ; ce qui suffirait pour attester que tout culte, modifié suivant les mœurs et le génie particulier de chaque peuple, n'était que la tradition plus ou moins altérée d'une religion primitive donnée à la créature par le vrai Dieu lui-même, et mise en oubli à mesure que l'erreur et la corruption y substituèrent les honneurs rendus aux faux dieux. Indépendamment du but moral de ces fêtes, où l'habitant de la terre offrait au ciel l'hommage de sa soumission et de sa reconnaissance, et se fortifiait dans la croyance d'une puissance supérieure dont l'œil était ouvert sur lui, les pasteurs des nations y virent encore une source d'avantages, tant pour l'homme considéré isolément, que pour le corps social envisagé dans son ensemble. Aussi favorisèrent-ils de tout leur pouvoir les assemblées religieuses, et il arriva même que, dans plusieurs contrées, les fêtes se multiplièrent au point de nuire aux affaires civiles (1). Comme le précepte immédiat et divin de les célébrer n'existait plus chez les païens, l'habileté des prêtres et des législateurs dut suppléer à ce défaut pour attacher de plus en plus les peuples à leurs fêtes. Sans parler des peines réservées à celui qui aurait refusé de participer à la manifestation publique des croyances religieuses, les législateurs et les ministres sacrés agirent fortement sur les sens et sur l'imagination par l'appareil des sacrifices et la pompe des cérémonies, par la magnificence des jeux et des spectacles, par la somptuosité des festins et même par la séduction de la licence. Aussi chez les Grecs et les Latins, comme chez les Hébreux, le mot *fête* (dies festus, ἑορτή) était synonyme de *jour de repos*, *jour de joie*.

Le christianisme, en se répandant sur la terre, a substitué aux rigueurs de l'ancienne loi chez les Juifs, aux mensonges et aux monstruosités de la loi religieuse chez les païens, les adoucissements et les sublimes leçons d'un culte en esprit et en vérité. Son code était complet, parce qu'il n'était que la seconde promulgation de ces lois antérieures à toute institution humaine, que les philosophes et les sages avaient vaguement entrevues. La charité fut proclamée le premier des commandements, ou plutôt il était le commandement unique et universel. Alors furent abrogées les cérémonies multipliées et gênantes du culte judaïque, nécessaires pour tenir continuellement en haleine le peuple à qui elles furent imposées. Le sacrifice humain et celui des animaux furent partout abolis, et l'on vit leur succéder le sacrifice du pain, sacrifice spirituel où Dieu vint prendre, comme victime, la place des hosties sanglantes qui ne pouvaient expier la faute originelle dont une tradition constante accusait l'humanité.

En présence de ces bienfaits, on conçoit quels durent être les transports de joie et de reconnaissance de ceux qui les premiers reçurent la *bonne nouvelle*. Aussi la vue des plus cruels supplices ne pouvait les empêcher de se réunir *au jour du Seigneur*, et dans les ténèbres des catacombes leur allégresse éclatait en bénédictions. Les bourreaux les surprenaient-ils dans ces saintes assemblées : ils mouraient. Qu'importe ? ces martyrs en expirant dans les flammes ou sur les chevalets, changeaient pour leurs frères, leurs jours de mort, ou plutôt de triomphe (1), en autant de jours de fêtes, et les instruments de leurs supplices étaient placés sur les autels comme les instruments de leur victoire, devant lesquels on s'inclinait avec vénération.

Mais à mesure que le christianisme s'éloigna des temps de son origine, la foi s'affaiblit dans les cœurs. On vit paraître des

(1) Par exemple chez les Athéniens. *Voyez* Montesquieu.

(1) Le jour de la mort d'un martyr était appelé son jour de naissance, *dies natalis*.

édits qui ordonnaient, avec des menaces plus ou moins rigoureuses, la sanctification des fêtes, et souvent ces édits furent impuissants contre la cupidité, l'indifférence ou l'irréligion. « Les ordonnances, dit Bossuet (1), sont pleines de peines contre ceux qui violent les fêtes, et surtout le saint dimanche. Et les rois doivent obliger les magistrats à tenir soigneusement la main à l'entière exécution de ces lois, contre lesquelles on manque beaucoup, sans qu'on y ait apporté tous les remèdes nécessaires. »

« Les fêtes des chrétiens sont beaucoup plus simples, moins contraignantes, dit encore le même écrivain (2); et en même temps beaucoup plus saintes et beaucoup plus consolantes que celles des Juifs, où il n'y avait que des ombres des vérités qui nous ont été révélées : et cependant on est bien plus lâche à les célébrer. »

Qu'aurait dit aujourd'hui l'illustre évêque de Meaux ? En parcourant nos champs et nos villes un jour de dimanche, son oreille aurait été frappée du bruit de l'enclume ou du grincement de la scie ; il aurait vu la faulx ou la bêche poursuivant la tâche accoutumée, — ici des maçons, obéissant à la voix de l'architecte, et s'empressant d'élever un édifice, que ne bénira pas le Seigneur ; —plus loin des marchands, assis dans un comptoir, et absorbant leur esprit dans de longs calculs, ou l'appliquant à de nouvelles spéculations..... (3) Quelle sainte indignation eût saisi le prélat ! Transporté de ce courroux qui poussait l'Homme-Dieu lorsqu'il chassa les vendeurs du temple, il eût exhalé un de ces cris formidables que la terre n'entendit qu'aux jours d'Ezéchiel ou de Jérémie. Puis, en retournant devant l'autel pour unir la douleur de son âme navrée et saignante aux douleurs de la croix, il n'eût aperçu dans la solitude du temple que des femmes, dont les unes n'ont peut-être point encore oublié que le pain matériel n'est pas le seul qui soit nécessaire à elles-mêmes et à leurs enfants, et les autres, que la vanité conduit aux pieds du Dieu crucifié, viennent, dans l'éclat de leur parure, pour voir et pour être vues.

C'est que l'égoïsme est devenu le dieu du siècle. La passion insatiable des richesses, le désir effréné des plaisirs et des jouissances de toute sorte, l'intérêt privé mis à la place de l'intérêt général, voilà les besoins qui préoccupent et matérialisent la société. Jamais la fureur de l'agiotage ne fut portée aussi loin, jamais la réputation et les honneurs n'ont été plus dévolus à l'argent. Le bien-être étant la seule chose en laquelle on ait foi, on lui sacrifie tout le reste. De là cette anarchie des esprits (1), ce déchaînement des ambitions, cette indifférence qui dédaigne et qui tue tout ce qui est beau, grand, sublime. De là cette effrayante propension au suicide, ces crimes qui désolent les provinces et la capitale (2), ce levain de révolte qui fermente incessamment, sans que l'on puisse dire où il est caché, cette vaste inquiétude, pire qu'une contagion, qui fait que l'on ne croit plus même à la patrie.... De là enfin ce mépris universel pour l'institution du dimanche qui résume cependant en elle toute la religion. Comment aurait-elle pu commander seule le respect au milieu des ruines du passé ? Sans doute il appartient à l'Eglise de la réhabiliter et de la faire honorer comme elle doit être honorée (3). Mais hors des voûtes sacrées sa voix n'a plus de retentissement, et l'écrivain qui se bornerait à invoquer le sentiment religieux s'exposerait à n'être point compris.

La plupart de ces hommes qui emploient au travail le jour destiné au repos ignorent de quels biens ils se privent, lorsqu'ils s'éloignent de la chaire et du sanctuaire d'où les trésors de paix et de bénédiction découleraient sur eux. Nous, qui n'avons pas reçu du ciel l'auguste mission de les enseigner,

(1) *Politique tirée de l'Ecriture sainte*, liv. VII, art. 5. troisième proposition.

(2) *Ibidem.*

(3) Il y a des exceptions honorables, et elles sont nombreuses dans toutes nos provinces. Nous en citerons quelques-unes : — Les négociants en draperie de la ville de Montpellier ont pris entre eux, en 1838, l'engagement solennel de se refuser, le dimanche, à toute transaction commerciale. — Les marchands de nouveautés de Nevers ont passé entre eux un compromis pour ne point vendre le dimanche. Ce compromis a reçu son exécution depuis le 1er juin. (*Gazette de France*, du 15 juin 1840.) — Les principaux négociants de Toulouse viennent de donner un exemple de respect pour l'observation des fêtes et dimanches, qui les honore. Ces négociants ont décidé qu'à partir du 15 mai prochain leurs magasins seraient fermés les dimanches et fêtes d'obligation, en exceptant toutefois le dimanche qui précède et qui suit les quatre grandes foires annuelles. Si l'un d'eux venait à enfreindre cet engagement, il serait tenu de compter une somme de cinq cents francs, pour être distribuée aux pauvres. (*Gazette de France*, du 17 mai 1842.) — On n'aurait qu'à parcourir les collections de l'*Union Catholique*, de l'*Univers*, de l'*Ami de la Religion*, etc., etc., pour s'assurer qu'il nous serait facile de multiplier ces exemples.

(1) M. Guizot, dans un de ses derniers écrits politiques, déclarait que le secret du commandement et de l'obéissance s'était perdu dans l'Etat ; que l'autorité était dépouillée de son caractère moral ; qu'elle gouvernait les actes sans gouverner les volontés ; qu'on lui accordait une soumission matérielle dépourvue de tout acquiescement intellectuel ; enfin qu'on la subissait, mais qu'on ne la respectait pas. Cet ancien ministre, bien que protestant, conseillait, avec un grand désintéressement de croyance, de demander de la force morale au catholicisme.

(2) Voyez le rapport *sur la nécessité de la réforme des prisons*, par M. Bérenger, conseiller à la cour de cassation, membre de la chambre des députés et de l'institut. Ce morceau a été inséré dans l'*Almanach de France* de 1839.

(3) Il est certain que l'observation du dimanche mettrait fin à bien des malheurs, ferait cesser bien des abus. Presque chaque année, la voix imposante des évêques s'élève pour rappeler ce devoir sacré, ce grand besoin social. Dans le carême de 1838, on a compté un nombre plus grand encore de mandements qui traitaient exclusivement ou partiellement de la loi du septième jour. — « Espérons, disait l'un d'eux, que les leçons si sévères du passé seront comprises dans le présent, et qu'elles nous deviendront protectrices pour l'avenir. Espérons que, mieux inspirés que leurs devanciers, ceux qui sont chargés de contenir les multitudes, comme parle l'Ecriture, comprendront tout ce que peut, pour le bonheur des peuples, l'observation d'une loi aussi ancienne que le monde et à laquelle rendent encore un hommage si solennel ces nations auxquelles, en empruntant nos formes de gouvernement, nous aurions dû emprunter aussi leur respect profond pour la sanctification du saint jour. » Voyez aussi le mandement de Mgr. le cardinal-archevêque de Rouen, pour le carême de la même année.

nous voulons du moins leur apprendre que l'observation du dimanche leur fut imposée, non pas seulement pour glorifier la Divinité, cette Divinité devant qui pourtant toute la création intelligente ne devrait être qu'une hymne de louange, qu'un hosanna sans fin, mais encore pour leur propre utilité. Puissent les considérations que nous allons exposer, conduire quelques indifférents jusqu'au seuil du temple, où la voix du sacerdoce les instruira d'une manière plus directe, plus précise et surtout plus efficace des œuvres qui doivent particulièrement sanctifier ce jour. Plusieurs se figurent la célébration du dimanche comme un usage triste et morose, qui jetterait sur leur vie une sorte de teinte funèbre. Faisons-leur reconnaître qu'ils se sont trompés. Après avoir dit quelques mots sur l'origine de l'institution du septième jour, et fait voir sur quelles augustes traditions elle est fondée, essayons de montrer comment cette institution influe sur les intérêts généraux et privés les plus immédiats : l'hygiène publique, la morale, les relations de famille et de cité.

Première partie.

La religion chrétienne, admirable en toutes choses, a adopté pour l'ordre de ses fêtes la division septenaire. Cette division du temps est la plus parfaite qu'aucun législateur ait employée. C'est aussi la plus antique ; car il est constant qu'elle était en usage chez les peuples les plus voisins de la création. « Après le péché, dit Bossuet, il ne devait plus y avoir de sabbat, ni de jour de repos pour l'homme ; nuit et jour, hiver et été, dans la semaille et dans la moisson, dans le chaud et dans le froid, il devait être accablé de travail. Cependant Dieu laissa au genre humain l'observance du sabbat, établi dès l'origine du monde, en mémoire de la création de l'univers ; et nous le voyons observé à l'occasion de la manne (1), comme une chose connue du peuple, avant que la loi fût donnée où l'observance en est instituée plus expressément. Car dès lors on connaissait la distinction du jour ou les semaines établies; le sixième jour était marqué ; le septième l'était aussi comme le jour du repos ; et tout cela paraît comme une pratique connue, et non pas nouvellement établie ; ce qui montre qu'elle venait de plus haut, et dès l'origine du monde (2). »

Mais la tradition de la sainteté de ce jour ne se conserva pas seulement chez les Juifs. — « Le septième jour de la semaine, dit Gebelin dans son *Histoire du calendrier*, est, pour nous servir des termes de Philon, *le jour de la naissance du monde, la fête de l'univers*. Aristobule, philosophe péripatéticien, montre la vénération générale des peuples pour ce jour, par des passages d'Hésiode, d'Homère et de plusieurs autres auteurs, dont l'autorité incontestable ne permet pas de douter qu'il ne fût saint et solennel par tout l'univers. Cet usage a régné chez les anciens Chinois, chez les Indiens, les Perses, les Chaldéens, les Egyptiens, même chez les peuples du Nord, et on le retrouve chez les Péruviens (3). »

« Selden, dit Duclot, dans la *Bible vengée*, s'est efforcé de faire voir que les anciens peuples du paganisme, au lieu de célébrer le septième ou dernier jour de la semaine, chômaient le septième de chaque mois. Mais quand cela serait prouvé, en serait-ce moins un reste de la tradition primitive dont ils avaient perdu les vestiges ? il faut convenir que tout concourt à confirmer la vérité du récit de Moïse, sur la sanctification du septième jour, qui est un monument de la création. Diderot, d'Alembert, et les autres auteurs de l'Encyclopédie n'ont pu se dissimuler la force de cette preuve. »

« La division du temps en semaines de sept jours, écrivait (1) un des plus savants prélats des temps modernes, a été connue (2) de

(1) *Exode*, XVI, 23, 26.

(2) *Elévations sur les mystères.*

(3) Les Phéniciens consacraient un jour sur sept en l'honneur de Saturne ; les Delphiens chantaient tous les sept jours une hymne à Apollon ; les Athéniens fêtaient le septième jour en l'honneur de la lune, quelques écrivains grecs parlent du septième jour comme sacré, et du huitième comme consacré au repos éternel ; les anciens druides de la Grande-Bretagne honoraient aussi le septième jour.

(1) Le cardinal de La Luzerne, *Homélie sur l'Evangile du XVI^e dimanche après la Pentecôte.*

(2) Les bornes dans lesquelles nous avons dû nous circonscrire, nous ont contraint d'abréger ce que nous avons à dire sur l'institution du sabbat et le nombre septenaire. Nous allons y suppléer en transcrivant quelques passages de divers auteurs, et en indiquant ceux que l'on peut consulter.

Il paraît, dit l'auteur du *Traité historique et dogmatique des fêtes principales et mobiles* (Lyon, 1819), que le sabbat a été institué dès la création du monde. C'est l'opinion des anciens Juifs, au témoignage de Philon, *de opificio mundi, et de vita Mosis ;* Josèphe, lib. II, *cont. App.* Plusieurs Pères de l'Eglise ont partagé cette opinion. Voyez Tertullien, *lib. adv. Jud.*, et *lib. adv. Marcion.;* saint Augustin, *Ep. ad Casal.;* saint Théophile d'Antioche, *ad Autolycum ;* Lactance, lib. VII, c. 14 ; saint Chrysostôme, *Homil.* 10 in Gen. 1. C'est le sentiment de beaucoup de théologiens catholiques, parmi lesquels on compte : Cornélius à Lapide, Tournely, etc., et parmi les critiques protestants on peut consulter : Ucher., *Discours sur le sabbat ;* Gall, *sur les gentils ;* Amésius, *de origine subbati, et de die dominica*, contre Gomar; l'archevêque Sharp, *Sermons*, t. IV, p. 221 ; Zanchius, *in quartum Decalogi præceptum ;* le savant antiquaire Williams Stukely ; Ahyri, Temples des druides, ch. XII, p. 68. Heberstreit, *Dissert. de sabbato ante legem mosaicam existente*, Lips., 1748, J. Aug. Ernest, *Vindiciæ arbitrii divini in religione constituenda*, part. II, page 44. La même assertion a été prouvée d'une manière éclatante par Chérubin à S. Josepho, dans ses *App. biblici.*

Les noms des sept planètes adaptés aux sept jours de la semaine, au rapport d'Eusèbe, étaient de la plus haute antiquité chez les Egyptiens et chez les Grecs, comme on en peut juger par un ancien oracle de Delphes, cité dans sa *Préparation évangélique*, liv. V, et par saint Clément d'Alexandrie, lib. VII *Stromat.*, etc.

Chez les Romains les noms planétaires des jours de la semaine sont certainement plus anciens que le christia-

tous les peuples de la terre. A quelque haute antiquité que l'on remonte, on la voit toujours établie. On la retrouve de même dans quelques pays que l'on parcoure, parmi les nations civilisées, comme parmi les hordes de sauvages, dans les régions qui n'ont entre

nisme ; quoiqu'on ignore l'époque où l'usage en a commencé. Le Père Pétau (*Doct. Temp.*, lib. VI), Scaliger (*de Emendat. Temp.*, lib. IV.) ont démontré que le calendrier que l'on attribue à J. César, est l'ouvrage de quelques chrétiens, en relevant plusieurs termes de basse latinité que l'on ne peut attribuer à César.

Les anciens Romains comptaient les jours du mois par les calendes, les ides, les nones; mais ils connaissaient aussi le mot de semaine ; car Cicéron l'emploie dans une lettre à son ami Tiron : *Ne in quartam hebdomadam incideres.* (lib.XVI, ep. 9). Il est vrai que là c'est un terme de médecine et non de chronologie, puisqu'il s'agit de jours critiques, comme l'observe très-judicieusement Melmoth, dans sa traduction et ses notes, lib. VI, epist. 24, t. XI, p. 84. Mais on trouve également dans Varron, apud Aulu-Gell. : *Duodecim annorum hebdomadam ingressus.*

Chez les Grecs et chez les Orientaux on rencontre bien plus souvent la distribution septenaire des temps. Porphyre, dans son livre contre les Juifs, cité par Eusèbe, *Præpar. Evang.*, lib. I. c. 9, dit : que les Phéniciens fêtaient le septième jour en l'honneur de Saturne, leur principale divinité. A Delphes, on chantait tous les sept jours une hymne nommée παιὰν en l'honneur d'Apollon. A Athènes, le septième jour était consacré à la lune : voilà pourquoi Hésiode l'appelle *jour saint* ou *sacré* : Ἑβδόμη ἱερὸν ἦμαρ. Homère rappelle souvent les peuples à la vénération du septième jour.

Les Chinois comptent vingt-huit constellations, dont chacune a son propre caractère. Chacun de ces caractères répond à une des sept planètes, qui par là en ont quatre qui lui correspondent et lui sont appropriées. Ce cycle donne exactement les semaines et les jours des semaines tels que nous les comptons, parce que les sept planètes y étant placées de suite selon les caractères qui leur sont attribués, elles reviennent toujours comme nos dimanches et nos lundis, etc.

Il est de fait que ce cycle correspond exactement à nos jours et semaines ecclésiastiques, et que les quatre caractères du soleil, par exemple, tombent toujours le dimanche; ceux de la lune, le lundi. Aussi les néophytes éloignés qui ne peuvent avoir le calendrier des missionnaires, se servent aisément de celui de l'empire. Le feu P. Gobil ne croyait pas que ce cycle remontât bien avant dans l'antiquité. On ne voit cependant pas quand il a commencé. Au contraire, on trouve dans l'*Y-King*, livre sacré, bien antérieur à Confucius qui vivait 550 ans avant Jésus-Christ, cette loi : *Vous viendrez honorer de sept en sept jours le Tien ;* et dans les annales de *Sec-Masien*, on voit que l'empereur offrait un sacrifice à la suprême unité *Tay-y*, tous les sept jours (*Essai sur les caractères chinois*, par le P. Cibot, not. 37, p. 381, t. IX des *Mémoires sur la Chine*, 1783).

Théophile, évêque d'Antioche, qui vivait l'an 180, sous l'empereur Commode, nous fait observer dans son traité adressé à Autolique, liv. II, p. 91, que toutes les nations comptaient la semaine comme les chrétiens, et faisaient le septième jour comme les Juifs.

Stukely prétend que les anciens druides de la Grande-Bretagne tenaient pour sacré chaque septième jour. Ces remarques suffisent pour répondre aux objections des critiques, qui prétendent que l'obligation du sabbat ne date que de la loi mosaïque, quoiqu'ils conviennent que les patriarches étaient tenus de sanctifier un jour indéterminé de la semaine. Voyez Gomar, *Investigatio originis sabbati*, et *Defensio investigationis suæ contra Rivetum;* Selden, *de Jure naturæ et gentium;* Spencer, *de legibus ritualibus Hebræorum*, lib. I, c. 14; Périer, *in Genesim*, lib. I, p. 179; D. Calmet, *Commentaires sur la Genèse*, livre XI, et *Dictionn., bibl. ;* Isaac Casaubon, *in Suetonii Tiber.*, c. 32; Jean Wallis, *Tr. de sabbato*, t. III, p. 342, etc. et quelques Juifs modernes cités dans Polysinops, *Crit. in Gen.*, II, 3. On peut aussi consulter l'histoire du sabbat, par Heylin, part. I, chap. 1, et les OEuvres de l'archevêque Bramhall.

Noé renfermé dans l'arche avec sa famille, ne devait plus avoir le secours de la lune et des astres pour se diriger dans l'observance du septième jour : mais comme Dieu avait pourvu à lui imprimer cette date religieuse! Le déluge est indiqué pour le septième jour après le dernier avertissement donné au monde. Les animaux purs entrent dans l'arche par couples de sept. L'arche s'arrête au septième mois de l'inondation, et Noé a conservé un tel souvenir de ce nombre sacré, qu'il attend de sept jours en sept jours pour sortir et sacrifier au Seigneur.

On peut suivre la même tradition sous Melchisédech, prêtre du Très-Haut, et sous Abraham, Isaac et Jacob, jusqu'à la promulgation de la loi mosaïque. De là, probablement, l'espèce de vénération religieuse attachée au nombre de sept, idée mystérieuse qui a passé des temps primitifs dans le code de la loi écrite et jusque dans les institutions chrétiennes, comme si Dieu eût craint que l'homme oubliât jamais l'ordre qu'il avait imprimé au cours des choses. Le septième mois était remarquable par le nombre des fêtes, parce qu'alors les travaux de la campagne étaient finis. Les fêtes principales devaient se célébrer pendant sept jours; la Pentecôte revenait sept semaines après la pâque ; la terre jouissait d'une année de repos tous les sept ans : « Si vous demandez, dit Moïse, que mangerons-nous la septième année, si nous ne semons pas et ne recueillons pas de fruits? Je répandrai, dit le Seigneur, ma bénédiction sur la sixième année. Elle rapportera les fruits de trois ans ; vous sèmerez la huitième année, et vous mangerez les fruits de la sixième jusqu'à la neuvième ; cette provision vous suffira jusqu'à la nouvelle récolte. » (Exod., c. XXIII, ℣. 10; Levitic., c. XXV, ℣. 3, 20.) Cette loi a été exécutée; elle était encore en vigueur après la captivité (1. Mach., c. VI, ℣. 49). Josèphe en est témoin et nous apprend que les Juifs obtinrent des Romains la rémission des tributs à chaque septième année (Jos., *Antiq.*, l. XIV, c. 10; *Rép. critiq.*, t. III, p. 111). Tacite imputait à la paresse de ce peuple un fait dont il ignorait la cause : « Septimo die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit; deinde blandiente inertia septimum quoque annum ignaviæ datum. » (Tac., *Hist.*, lib. V, c. 1.) Après sept fois sept ans, ou la cinquantième année, les Juifs devaient célébrer le jubilé ou la rémission générale.

Dans son livre sur la philosophie catholique de l'histoire, Alexandre Guiraud, après avoir présenté quelques considérations sur la prééminence que l'intelligence, dirigée à la lumière d'en haut, peut reconquérir sur la matière, dit en parlant d'Hénoch, qui, suivant l'opinion commune et le sentiment général de l'Eglise, fut enlevé vivant dans le sein de Dieu, et par là libéré de la peine du péché : « La cabale remarque que Hénoch, dont le nom signifie *œil intérieur*, *lumière. vie*, AME, est le *septième* patriarche, et que le chiffre 7 est employé dans les hiéroglyphes égyptiens pour symbole de *la vie ;* et de là le double 7 qui forme le zêta grec, première lettre du verbe ζω, *je vis.* »

Ce nombre sacré se retrouve partout dans l'Ecriture : l'arche d'alliance renfermait un chandelier à sept branches et sept trompettes sacrées; David chantait les louanges de Dieu sept fois le jour ; le temple spirituel bâti par la sagesse reposait sur sept colonnes; Naaman reçoit l'ordre de se laver sept fois dans le Jourdain, comme il se pratiquait pour toutes les épreuves et pour toutes les purifications ; le Christ est annoncé comme devant venir après septante semaines; le Fils de Dieu institue sept sacrements, et les dons que l'Esprit-Saint répand dans les âmes sont au nombre de sept. L'Eglise chrétienne établit sept premiers diacres, et dans le livre des révélations de l'apôtre saint Jean, lorsque le ciel s'ouvre, on trouve sept anges, sept fioles d'or, sept chandeliers, sept coups de tonnerre, sept châtiments, sept diadèmes, etc.

Le nombre sept, suivant la remarque de Bergier, se met quelquefois pour tout nombre indéterminé. On lit, *Ruth*, c. V, ℣. 15 : « Cela vous est plus avantageux que d'avoir sept fils, » c'est-à dire un grand nombre de fils. (Prov., c. XXVI, ℣. 16) : « Le paresseux croit être plus habile que sept hommes qui parleraient par sentences, » c'est-à-dire que plusieurs personnes éclairées. Saint Pierre demande à Jésus-Christ : « Seigneur, lorsque mon frère aura péché contre moi, combien de fois faut-il que je lui pardonne? Jusqu'à sept fois ? » Le Sauveur lui répond : « Je ne vous dis pas jusqu'à sept fois, mais jusqu'à septante sept fois, c'est-à-dire sans fin et toujours. » (Matth., c. 18, ℣. 12.)

Il n'est donc pas étonnant que ce nombre ait été affecté dans les cérémonies de religion : les amis de Job offrirent en sacrifice sept veaux et sept béliers; David, dans la translation de l'arche d'alliance, fit immoler le même nombre de victimes ; Abraham en avait donné l'exemple en faisant à Abimélech un présent de sept brebis pour être immolées en holocauste sur l'autel à la face duquel il avait fait alliance avec ce prince (Voyez Bergier, *Dictionn. théol.*, au mot *Sept*).

elles aucune communication, qui diffèrent de religion, de mœurs, de préjugés, de langage, etc. »

Un auteur chronologiste du huitième siècle (1), soutenait que les semaines ont précédé toutes les autres divisions du temps. Avant que les astronomes, dit-il, eussent découvert la manière de compter par les mois et par les années, très-anciennement on comptait seulement par les semaines. Nous nous garderons toutefois de partir de là pour supposer avec Malte-Brun que les nombreuses années de vie que la Bible attribue aux patriarches n'étaient pas à beaucoup près aussi longues que les nôtres. Un ecclésiastique, d'une grande érudition, a fait voir récemment quelles singulières conséquences entraînait l'hypothèse de ce célèbre géographe (2).

Les premiers chrétiens reçurent naturellement cette division du temps, qu'ils regardaient comme venant directement de Dieu, dont il est écrit dans la Genèse *qu'il bénit le septième jour et le sanctifia* (3). Ils transférèrent le jour du repos, du sabbat, qui était notre samedi, au dimanche, en mémoire de la résurrection du Fils de Dieu (4). Car il convenait que, de même que sous l'ancienne loi l'on célébrait le jour où l'univers naissant sortit des mains du Créateur, on célébrât sous la loi nouvelle le jour où l'univers déchu retrouva ses titres de glorification sur la pierre du divin sépulcre (1). Aussi voit-on dans l'Evangile (2) plusieurs monuments de l'observation du dimanche (3).

Nous ne rapporterons point ici les témoignages des Pères (4) qui, dans les premiers siècles du christianisme, viennent s'ajouter à de si graves autorités. Ces citations nous entraîneraient trop loin de notre sujet. Il nous suffira de rappeler que la religion du Christ, en montant sur le trône des Césars, fit un précepte obligatoire de la sanctification du dimanche. Toutefois l'édit de Constantin du 6 mars 321 n'enjoint de chômer ce jour qu'aux juges, aux artisans et aux peuples des villes, sans y soumettre les habitants des campagnes. Cette disposition fut plus tard changée par les conciles, notamment par le troisième concile d'Orléans, tenu en 538, qui ordonne à tous, sans distinction d'état et de profession, de le célébrer. Depuis cette époque l'usage officiel de la semaine s'est répandu chez tous les peuples chrétiens, et il a été conservé par les mahométans, qui ont consacré le vendredi (5).

Nous avons dit que la division hebdomadaire, considérée dans ses relations avec les forces des hommes et des animaux, était la plus parfaite de toutes. « Le calcul décimal, dit l'auteur du *Génie du christianisme*, peut convenir à un peuple mercantile ; mais il n'est ni beau ni commode dans les autres rapports de la vie, et dans les équations célestes. La nature l'emploie rarement : il gêne l'année et le cours du soleil.... On sait maintenant, par expérience, que le cinq est un jour trop près, et le dix un jour trop loin pour le repos. La terreur, qui pouvait

(1) Le Syncelle. Voici ses termes : « Priusquam ratio computandi per menses et annos ab astrologis inventa fuisset, veteres illos patres spatia distinxisse tantum per hebdomadas. »

(2) Maltebrun ayant avancé que les années des patriarches étaient de simples trimestres, ou plutôt des années d'une lunaison, M. l'abbé Rohrbacher lui fit observer qu'il s'ensuivrait de cette supposition des choses fort singulières. Par exemple, certains patriarches qui, dans le texte hébreu, sont dits avoir engendré à l'âge de 65, de 34, de 30, de 29 ans, auraient eu des enfants à l'âge de 5 ans 5 mois et même de deux ans cinq mois. Et comme à une époque où l'on convient que les années des Hébreux étaient semblables aux nôtres, la mère des Machabées rappelle au plus jeune de ses fils, qu'elle l'avait allaité pendant trois ans, il faudra conclure que les patriarches avaient des fils et des filles avant qu'ils fussent eux-mêmes sevrés. — Adam, qui engendra Seth à 130 ans, l'aura engendré à 10 ans 10 mois. Mais avant la naissance de Seth, Caïn avait tué Abel. Quand il commit ce meurtre, il faut supposer à Caïn au moins 20 ou 30 ans. Il sera donc né 20 ou 30 ans avant Seth, par conséquent une dizaine d'années avant son père. — *Voyez* le discours de réception, prononcé par M. l'abbé Rohrbacher, à l'académie de Nancy, le 15 février 1838.

(3) Gen. cap. II, v. 3.

(4) La célébration du dimanche a été constamment et universellement regardée comme d'institution apostolique. Il est inutile, dit l'évêque Wight (*sur le Sabbat*, pag. 192), de fouiller les Ecritures pour y trouver la preuve que le dimanche a été institué par les apôtres comme fête hebdomadaire. La preuve en existe dans l'accord constant et unanime de toutes les Eglises du monde chrétien, à regarder, dès leur origine, ce jour, comme spécialement consacré à la prière et aux exercices de piété. — Le savant Taylor qui, après une longue discussion, finit par ne considérer le jour dominical, que comme une loi purement ecclésiastique, convient cependant, sans hésiter, que outre les motifs puisés dans la nature même des choses, par cela seul que cette loi nous vient des apôtres, son obligation sera perpétuelle, n'y existant pour se soustraire à une telle disposition, aucun motif qu'on puisse alléguer, et qui soit fondé sur une autorité aussi irréfragable. — On ne trouve que Calvin qui, au rapport de Barclai, ait eu le projet téméraire d'attaquer la tradition, en transférant le dimanche au jeudi, en mémoire de l'Ascension de Jésus-Christ.

(1) Par le mystère de la résurrection, a été consommée la rédemption des hommes. « Si Jésus-Christ n'était pas ressuscité, dit saint Paul, c'est vainement que nous croirions en lui. »

(2) Voyez Actes des apôtres, XX, 7 ; Ire Epître aux Corinth., XVI, 2 ; l'Apocalypse, I, 10, où est employée pour la première fois l'expression *dies dominica*, jour du Seigneur ou Dimanche.

(3) D'après le christianisme, *il faut chercher premièrement le royaume de Dieu et sa justice*. De plus la révélation chrétienne nous montre plus souvent Dieu comme Sauveur et sanctificateur du genre humain, que comme auteur et conservateur de la nature. Cet esprit domine dans toutes les solennités de la loi nouvelle. C'est lui qui a déterminé la substitution du dimanche au sabbat. Le sabbat rappelait la création dans l'ordre physique opérée par la toute-puissance divine : le dimanche rappelle la régénération spirituelle des hommes, consommée par la résurrection de Jésus-Christ. Les principales fêtes du christianisme sont des monuments qui conservent la mémoire et qui prouvent la vérité des faits surnaturels sur lesquels repose la religion chrétienne. (*Encyclopédie moderne*, au mot *Fêtes*.)

(4) Saint Justin, saint Pierre, évêque d'Alexandrie, martyrisé en 311, saint Denys de Corinthe, saint Clément d'Alexandrie, Tertullien, Saint Cyprien, saint Ambroise de Milan, etc.—Voyez le cinquième volume des mémoires du clergé de France.

(5) Le vendredi est aussi consacré par les idolâtres russes des frontières de la Sibérie ; le lundi par les païens d'Ormus et de Goa, et c'est le jour solennel de la religion la plus répandue dans la Chine ; le mardi est chômé en Guinée, le jeudi dans le Mogol.

tout en France, n'a jamais pu forcer le paysan à remplir la décade, parce qu'il y a impuissance dans les forces humaines, et même, comme on l'a remarqué, dans les forces des animaux. Le bœuf ne peut labourer neuf jours de suite; au bout du sixième, ses mugissements semblent demander les heures marquées par le Créateur pour le repos général de la nature. »

La nécessité d'un jour de relâche sur sept a d'ailleurs été reconnue par les observateurs les plus attentifs comme une loi impérieuse, à laquelle on ne peut se soustraire, sans s'exposer à des inconvénients d'autant plus graves que le mépris de cette loi du repos est poussé plus loin.

C'est cette nécessité que faisait parfaitement ressortir le docteur anglais, Farre, lorsque, dans un rapport adressé au parlement, il déclarait que le repos du septième jour est absolument nécessaire à l'homme, quelles que soient ses occupations, sous peine des plus graves dangers pour sa santé et même pour sa vie. Après avoir exposé d'une manière générale les raisons physiologiques qui lui semblaient les plus propres à justifier le choix du septième jour pour le repos commun, le docteur continuait ainsi : « Faites travailler un cheval tous les jours de la semaine autant que le permettent ses forces, ou accordez-lui un jour de repos sur sept, vous verrez bientôt, par la vigueur plus grande avec laquelle il accomplira son travail pendant les six autres jours, que le repos du septième lui est absolument nécessaire. L'homme étant doué d'une nature supérieure, il oppose à l'excès de la fatigue la vigueur de son âme, et le dommage que produit une surexcitation continue sur son système animal, ne se manifeste pas aussi vite que chez la brute; mais il succombe enfin d'une manière plus soudaine : il diminue la longueur de sa vie, et prive sa vieillesse de cette vigueur qu'il devait conserver avec le plus grand soin. L'observation du dimanche doit donc être acceptée, non-seulement parmi les devoirs religieux, mais parmi les devoirs naturels, si la conservation de la vie est un devoir, et si l'on est coupable de suicide en la détruisant prématurément. Je ne parle ici que comme médecin, et sans m'occuper d'aucune manière de la question théologique. Mais si l'on envisage de plus l'effet du véritable christianisme, c'est-à-dire la paix de l'âme, la confiance en Dieu, les sentiments intérieurs de bienveillance, on ne tardera pas à se convaincre que c'est là une source nouvelle de vigueur pour l'esprit, et par l'intermédiaire de l'esprit un moyen d'augmentation de forces pour le corps. Le saint repos du dimanche met dans l'homme un nouveau principe de vie. L'exercice laborieux du corps et de l'esprit, de même que la dissipation des plaisirs sensuels, sont les ennemis de l'homme aussi bien qu'une profanation du sabbat, tandis que la jouissance du repos dans le sein de sa famille, jouissance unie aux études et aux devoirs qu'impose le jour du Seigneur, tend à prolonger la vie humaine. C'est la seule et parfaite science qui rend le présent plus certain et assure le bonheur de l'avenir.....

« Il est vrai que l'ecclésiastique et le médecin doivent travailler le dimanche pour le bien de la communauté; mais j'ai regardé comme essentiel à mon bien-être de restreindre mon travail du dimanche au plus strict nécessaire. J'ai souvent observé la mort précoce des médecins qui travaillent continuellement; cela est surtout visible dans les pays chauds. Quant aux ecclésiastiques, je leur ai conseillé de se reposer un autre jour de la semaine. J'en ai connu plusieurs qui sont morts à cause de leurs travaux pendant ce jour, parce qu'ils n'avaient pas pris ensuite un repos équivalent.... J'ai connu des hommes parlementaires qui se sont détruits pour avoir négligé cette économie de la vie. En résumé, l'homme a besoin que son corps ait du repos un jour sur sept, et que son esprit se livre au changement d'idées qu'amène le jour institué par une ineffable sagesse (1). »

Nous n'entrerons pas dans le détail des maladies et des infirmités si nombreuses auxquelles les gens de lettres, qui abusent de l'activité de leur intelligence, sont plus ou moins tardivement en proie, telles que les gastrites, les apoplexies, les affections nerveuses ou hypocondriaques. Lors même que le préjudice qui résulte d'un travail sédentaire et suivi, d'une contention d'esprit habituelle, ne va point jusque-là, on voit encore leur constitution se miner sourdement, leur caractère s'aigrir et s'altérer au point de transformer pour eux la vie en un éternel malaise et un vague ennui. Dans les diverses professions le même abus du travail n'agit pas d'une manière moins désastreuse sur la santé. Il ruine à la longue les tempéraments les plus vigoureux, et fait payer par de cruelles souffrances et des lésions organiques, quelquefois incurables, le désir immodéré de la réputation, des honneurs ou de l'argent.

C'est surtout dans les ateliers où se rassemblent un grand nombre d'ouvriers que ces tristes résultats se révèlent avec le plus d'évidence. L'exercice même de leur profession et leur agglomération dans un local souvent très-étroit, ne tarde pas à vicier l'air, qu'on s'occupe avec trop peu de soin et en trop peu de lieux de renouveler autant que le demande la salubrité. L'atmosphère se trouve alors chargée d'acide carbonique, de miasmes délétères, de poussière et de molécules métalliques, toutes choses qui introduisent dans les organes pulmonaires des agents de destruction plus ou moins rapide. Aussi presque partout où il existe des manufactures, des usines, des fabriques, une industrie de quelque genre que ce soit, qui exige le concours d'une grande quantité de bras, on est frappé de l'espèce de dégénération qui se manifeste promptement chez les individus : des visages

(1) *Archives du christianisme*, 1833, page 168

pâles qui conservent une expression dure et repoussante, l'étiolement de la taille dans les hommes, une physionomie languissante et douloureuse dans les femmes, des enfants qui portent, dès leur entrée dans la vie, les marques indélébiles de la malédiction qui semble peser sur les auteurs de leurs jours, tel est l'affligeant spectacle que présentent communément ces réunions d'ouvriers. Si, pour nourrir leurs familles, ils ont dû se courber toute la semaine sur leurs métiers ou leurs établis, qu'au moins le dimanche chacun d'eux puisse se remettre des fatigues passées et recueillir les forces qui lui feront ensuite reprendre le travail avec une énergie nouvelle (1).

Parmi les hommes qui portent le poids du jour, les uns, exposés au soleil, à la pluie, au vent, à toutes les intempéries des saisons, labourent la terre, et déposent dans son sein, avec la semence qui fructifiera, une portion de leur force et de leur vie (2), pour obtenir, à la sueur de leur front, la nourriture nécessaire à tous; les autres exploitent, avec de longs efforts, les forêts et les carrières; d'autres descendent dans les profondeurs de la terre et aventurent leur existence au sein des vapeurs mortelles que recèlent les entrailles du sol, en butte aux éboulements, à mille accidents de toute espèce. La plupart de ces travaux exigent que l'homme qui s'y livre soit d'ordinaire éloigné de son toit. Quelles sont les suites de cette séparation? Ou l'artisan se réunit à un certain nombre d'ouvriers, parmi lesquels se mêlent souvent des femmes, et il contractera des habitudes de libertinage et d'impiété, dont le plus sûr préservatif est dans le chômage du septième jour; — ou bien il demeure isolé, et son énergie aux prises avec les réflexions inspirées par ses maux et ses fatigues devra bientôt défaillir. Ecoutez ce pauvre bûcheron qui se lamente avec des accents si tristes, et qui ploie peut-être plus sous le faix du chagrin que sous celui des travaux et des ans:

> . . . N'en pouvant plus d'effort et de douleur,
> Il met bas son fagot, il songe à son malheur.
> Quel plaisir a-t-il eu depuis qu'il est au monde?...
> (Lafontaine, *La mort et le bûcheron*, liv. I, fab 16.)

L'infortuné! il n'avait donc point de dimanche! Assis, ce jour-là, près de son foyer, avec sa famille, n'aurait-il pas bien vite recouvré ses forces, un moment du moins oublié ses peines, trouvé des charmes jusque dans ses sueurs, en les voyant essuyées par une tendre épouse, ou bénies par la religion (1)!

Le repos hebdomadaire pourrait paraître moins indispensable sous le rapport hygiénique au commerçant assis dans un comptoir, au commis des finances, à l'employé des diverses administrations. Les forces corporelles ne s'usent guère par l'exercice, il est vrai, dans ces états. Mais si les sens ont reçu du ciel une mesure de puissance telle que chaque soir rendît nécessaire le repos qui en rétablira l'énergie pour l'usage du jour suivant, il est aussi vrai de dire que l'âme a été mise par le Créateur sous cette loi que le repos qu'elle prend chaque septième jour lui fût nécessaire pour conserver et ranimer son activité. Quand ce jour ne nous procurerait que l'avantage de rompre la monotonie de nos occupations, de faire diversion à nos pensées quotidiennes, cet avantage serait grand. Puis, quelques-unes des conséquences hygiéniques du genre de vie commun aux hommes de lettres appartiennent aussi, quoiqu'à des degrés divers, aux fonctions que nous venons de nommer. Le repos du septième jour répare plus abondamment à la fois la perte habituelle des forces dans les organes comme dans l'intelligence, et par là justifie le terme *récréation*, que nous donnons à nos délassements, comme si nous voulions exprimer l'action de recouvrer une nouvelle vie, de rétablir l'équilibre de notre double existence.

Le laboureur, l'artisan qui, le reste de la semaine, néglige tout ce qui ne se rapporte pas directement au but de ses travaux, lorsque le jour de fête est venu, prend les précautions qui le doivent faire accueillir dans les réunions avec plus d'empressement et de bienveillance. Il fait ses ablutions, se pare de nouveaux habits; il trouve, en un mot, du temps pour exercer la propreté: sa femme veille à ce que les mêmes soins soient aussi renouvelés à l'égard de ses enfants et dans toute sa maison, et l'on sait quelle est l'influence de la propreté sur la santé humaine. Telle est la raison de certaines dispositions prises autrefois par les Hébreux, lorsqu'ils campaient dans le désert. Nous pouvons les trouver aujourd'hui minutieuses, tandis qu'elles attestent la prévoyance du législateur qui parait aux inconvénients terribles qui auraient été les infaillibles conséquences de l'oubli des lois de la propreté dans une si grande multitude.

Le repos, qui serait sans attrait pour nous et ne nous procurerait même que l'ennui, s'il n'était préparé par le travail, devient délicieux lorsque nous le prenons, après des labeurs fatigants, parmi des personnes avec lesquelles nous avons communauté d'idées, d'intérêts, ou que des liens de parenté et

(1) Cabanis remarque « que dans les ateliers clos, surtout dans ceux où l'air se renouvelle avec difficulté, les forces musculaires diminuent rapidement; la reproduction de la chaleur animale languit, et les hommes de la constitution la plus robuste contractent le tempérament mobile et capricieux des femmes. Loin de l'influence de cet air actif et de cette vive lumière dont on jouit sous la voûte du ciel, le corps s'étiole en quelque sorte, comme une plante privée d'air et de jour; le système nerveux peut tomber dans la stupeur; trop souvent il n'en sort que par des excitations irrégulières. » (*Rapports du physique et du moral de l'homme.*)

(2) Lamennais, *Livre du peuple*, chap. II.

(1) Si Dieu l'ordonne ainsi, pourquoi refuserions-nous de revivre? Pourquoi ne passerions-nous pas encore des jours résignés dans nos chaumières? Notre boyau n'était pas si pesant que vous le pensez. Nos sueurs même avaient leur charme, lorsqu'elles étaient essuyées par une tendre épouse, ou bénies par la religion (Chateaubriand, *Les tombeaux de Saint-Denys*).

d'amitié nous rendent chères. Alors le cœur s'épanouit, l'imagination s'ouvre aux impressions riantes, le sang circule avec plus de rapidité, et le bien-être que l'on éprouve ne peut manquer de réagir sur la santé. Car il y a dépendance réciproque entre la partie organique de l'être et ses dispositions morales.

Dieu, en prescrivant aux Juifs de chômer le septième jour, le leur commanda par des vues d'humanité aussi bien que par un motif de religion. Qu'on nous permette de citer ici la Bible :

« Observez le jour du sabbat, et ayez soin de le sanctifier, selon que le Seigneur votre Dieu vous l'a ordonné. Vous travaillerez pendant six jours, et vous y ferez tous vos ouvrages. Mais le septième jour est celui du sabbat, c'est à dire le jour du repos du Seigneur votre Dieu. Vous ne ferez aucune œuvre servile en ce jour-là, ni vous, ni votre fils, ni votre fille, ni votre serviteur, ni votre servante, ni votre bœuf, ni votre âne, ni toutes vos bêtes, ni l'étranger qui est au milieu de vous, afin que votre serviteur et votre servante se reposent comme vous (1). »

La loi faisait donc marcher ensemble le précepte purement civil du repos et la prescription religieuse de la sanctification. Nous voyons, dans l'ancien Testament, que des profanateurs du saint jour furent retranchés sans miséricorde du peuple d'Israël. Moïse, parlant au nom du Dieu suprême, avait entouré sa législation de tout ce qui pouvait imprimer le respect et la terreur, et rendre impossible l'oubli des saints préceptes, particulièrement de celui de la consécration du septième jour.

Il arriva que les Juifs donnèrent dans l'excès contraire, et ce fut pour prévenir chez les chrétiens la superstitieuse rigueur avec laquelle les Israélites observaient le sabbat, que le troisième concile d'Orléans déclara que croire qu'il ne fût pas permis de voyager le dimanche avec des chevaux, des bœufs et des voitures, de préparer à manger, de s'occuper de ce qui regarde la propreté des maisons ou des personnes, cela sentait plus le judaïsme que le christianisme (2). Au reste, la religion du Christ, indulgente et facile, en interdisant pour le dimanche l'exercice des arts et des métiers, a toujours excepté ceux qui étaient d'une nécessité absolue, et les travaux que l'on ne pouvait différer sans danger (3), accomplissant ainsi la sentence du Sauveur : Le sabbat est fait pour l'homme, et non pas l'homme pour le sabbat (4).

Nous savons que de prétendus philosophes ont calculé ce que le dimanche, employé de la même manière que les autres jours, rapporterait au bout de l'an, et ils ont trouvé que cette somme serait assez considérable. Nous l'admettrons sans peine, et nous applaudirions à leurs calculs et à leurs plaintes, si nous croyions, comme ils paraissent le croire, que l'ouvrier n'est qu'une machine que l'on doit faire fonctionner sans relâche pour en tirer le plus grand produit possible... Mais, abstraction faite de la religion et de la morale, ont-ils bien sondé, ces profonds calculateurs, la mesure des forces de l'homme? En formant ces belles spéculations au fond de leur cabinet, ils ont oublié que le laboureur et l'artisan sont des êtres de la même nature qu'eux, sujets à la fatigue et à la souffrance, et pour lesquels aussi l'exercice immodéré des forces physiques ou morales amènerait tôt ou tard l'abattement et le désespoir.

Nous opposerons à ces hommes l'autorité du plus célèbre des philosophes du dix-huitième siècle : « Que doit-on penser, dit J.-J. Rousseau (1), de ceux qui voudraient ôter au peuple les fêtes, les plaisirs et toute espèce d'amusement, comme autant de distractions qui le détournent de son travail ? Cette maxime est barbare et fausse. Tant pis, si le peuple n'a de temps que pour gagner son pain ; il lui en faut encore pour le manger avec joie, autrement il ne le gagnera pas longtemps. Ce Dieu juste et bienfaisant qui veut qu'il s'occupe, veut aussi qu'il se délasse : la nature lui impose également l'exercice et le repos, le plaisir et la peine. Le dégoût du travail accable plus les malheureux que le travail même. Voulez-vous donc rendre un peuple actif et laborieux ; donnez lui des fêtes, offrez-lui des amusements qui lui fassent aimer son état, et l'empêchent d'en envier un plus doux. Des jours ainsi perdus feront mieux valoir tous les autres... »

On voit que la réponse du philosophe genevois renferme implicitement la raison physiologique, et que s'il se borne à conclure que *des jours de fêtes feront mieux valoir tous les autres*, c'est que cette conclusion répondait à l'objection d'hommes cupides et mercantiles.

Toutefois il faut que le nombre des fêtes soit contenu dans de certaines limites. Leur nombre, dit Montesquieu, doit être proportionné aux besoins des peuples (2). Chez nos pieux ancêtres il s'était accru peut-être outre mesure, et, si l'on sourit en lisant dans Lafontaine, la plainte naïve que fait un artisan à ce sujet (3), on est obligé de reconnaître

(1) Deutéronome, chap. V, v. 12. 13 et 14 ; trad de Lemaistre de Sacy.

(2) Au sixième siècle, et longtemps après, il était d'usage en beaucoup de lieux d'assister à la messe à jeun. « C'était le dimanche, dit M. Thierry dans un de ses récits, « et ce jour-là l'Eglise, dans sa rigidité primitive, ne permettait aux fidèles de prendre aucune nourriture avant « la messe. » *Lettres sur l'Histoire de France*, 5e édition, Lettre VIII, page 146.

(3) Bergier, *Dictionnaire théologique*, au mot *Dimanche*.

(4) Marc, ch. II, v. 27.

(1) *Lettre à d'Alembert*.

(2) *Esprit des lois*, liv. XXIV, ch. 23.

(3) . . . . Le mal est que toujours,
(Et sans cela nos gains seraient assez honnêtes ;)
Le mal est que dans l'an s'entremêlent des jours
Qu'il faut chômer : on nous ruine en fêtes.
L'une fait tort à l'autre, et monsieur le curé
De quelque nouveau saint charge toujours son prône.

(*Le savetier et le financier*, liv. VIII, fable 3.)

que sa plainte est fondée. Mais, pour être justes observons d'abord que c'était plus la piété locale des populations qui instituait ces fêtes que la volonté des chefs de l'Eglise. Faisons aussi la part des époques, et observons encore que dans les temps malheureux de la servitude féodale, où le peuple ne travaillait pas pour lui, mais pour ses maîtres, il n'est pas étonnant qu'il ait cherché à multiplier ses heures de repos. Si l'on se rappelle que dans le moyen âge les hostilités étaient suspendues par les fêtes, on concevra que tandis qu'on établissait la *trève de Dieu*, les peuples aient accueilli avec joie l'institution des jours de culte, qui étaient autant de jours dérobés au brigandage des hommes armés, et aux dévastations d'une guerre intestine et continuelle (1). Lorsque les circonstances parurent le permettre, les pasteurs firent souvent des tentatives pour restreindre la série des fêtes, et les conciles se sont occupés de remédier aux abus qui s'étaient introduits sur cette matière (2). Dans le dix-huitième siècle, les papes Benoît XIV et Clément XIV donnèrent des bulles pour la suppression de plusieurs jours chômés. Des évêques prirent dans leurs diocèses la même mesure. Mais ils rencontrèrent plus d'une fois, soit de la part des peuples, soit de la part de l'autorité civile, une résistance à laquelle ils étaient obligés de céder.

La religion, du reste, a pourvu à cette réforme dans notre siècle. Lorsque la destinée sociale des classes infimes s'est adoucie, et que, par suite, le besoin des jours de repos est devenu moins fréquent et moins impérieux, elle en a réduit le nombre, assez pour qu'aujourd'hui nous n'ayons plus guère de fêtes obligatoires que celles qui se célèbrent le dimanche (3). Encore les solennités qui se rencontrent un jour de la semaine tiennent-elles à des traditions si saintes, à des affections populaires si puissantes (1), que les gouvernements même les plus hostiles à la religion n'oseraient y porter atteinte, pourvu qu'ils voulussent conserver quelque sympathie dans les populations.

Mais si, dans l'intérêt de l'hygiène publique, les ateliers doivent être fermés et tous les travaux suspendus le dimanche, il importe que les particuliers, dont les loisirs ne peuvent être dirigés par la loi civile, restent soumis à la loi religieuse. Nous ferons ressortir, dans la seconde partie de ce discours, l'étroite connexion qui existe entre la conservation de la morale et les observances du culte. De nombreux exemples ont trop bien prouvé et prouvent encore que supprimer le frein salutaire de la religion, c'est donner lieu à de graves désordres, qui, du reste, ne se commettent pas tant le dimanche que le jour suivant. Ceux qui s'y abandonnent ont renoncé, pour la plupart, aux saintes croyances et aux coutumes de leurs pères. Beaucoup d'entre eux auront fait du dimanche, en tout ou en partie, un jour ouvrable ; mais le lundi deviendra pour eux un jour de désœuvrement. Que feront-ils alors? Iront-ils dans ces temples où l'infini sacrifice est offert chaque matin avec les labeurs et les gémissements de l'humanité souffrante, qui reçut le travail, à la fois comme peine et comme consolation ? Mais s'ils n'ont point respecté le commandement de la sanctification du sabbat catholique, ils songeront encore moins à louer Dieu un autre jour. Passeront-ils les heures de cette longue journée au sein de leur famille ? Mais celle-ci nécessairement a pris son repos en même temps que les autres familles, avec lesquelles elle a dû se mêler la veille au pied des autels. L'épouse a les soins du ménage ; les enfants ou prendront part aux occupations de la mère, ou se rendront aux écoles, afin d'y recevoir la nourriture spirituelle que réclame leur naissante intelligence. Ainsi donc seuls avec eux-mêmes, chargés d'un insupportable ennui, ils iront chercher de tristes joies dans les cabarets et les lieux de prostitution, avec des compagnons de leur libertinage ; puis, abrutis par l'excès des liqueurs fortes, épuisés par la débauche, ils reviendront vers leurs foyers dans des dispositions d'irritation et d'emportement... O femme ! n'approche pas de ton époux, ou plutôt sache souffrir et gémir en silence : car il est incapable de t'écouter. Eloigne tes enfants qu'effrayeraient les yeux hagards et la démarche chancelante de leur père, en même temps qu'ils se familiariseraient avec le ton et le langage du vice. Il a peut-être dévoré dans sa hideuse intempérance les épargnes qui devaient fournir ta subsis-

(1) C'est aux mêmes causes qu'il faut attribuer l'introduction de plusieurs spectacles et cérémonies scandaleuses dans les Eglises.

« Les fêtes de l'âne, des fous, des innocents, étaient des cérémonies absurdes et indécentes, qui se faisaient dans plusieurs églises dans les siècles d'ignorance. Les évêques ont usé de leur autorité pour les supprimer, et ont interdit de même certaines processions d'une pareille espèce, qui se faisaient dans plusieurs villes.

« On ne doit ni justifier, ni excuser ces abus ; mais il n'est pas inutile d'en rechercher l'origine. Lorsque les peuples de l'Europe, asservis au gouvernement féodal, réduits à l'esclavage, traités à peu près comme des brutes, n'avaient de relâche que les jours de fêtes, ils ne connaissaient point d'autres spectacles que ceux de la religion, et n'avaient point d'autre distraction de leurs maux que les assemblées chrétiennes. Il leur fut pardonnable d'y mêler un peu de gaieté, et de suspendre pendant quelques moments le sentiment de leur misère. Les ecclésiastiques s'y prêtèrent par condescendance et par commisération, mais leur charité ne fut pas assez prudente ; ils devaient prévoir qu'il en naîtrait bientôt des indécences et des abus. La même raison fit imaginer la représentation des mystères, mélange grossier de piété et de ridicule, qu'il a fallu bannir dans la suite, aussi bien que les fêtes dont nous parlons. » (Bergier, *Dict. théol.*, au mot *Fêtes*, ad calcem.)

(2) Notamment les conciles provinciaux de Sens, en 1524 ; de Bourges, en 1528 ; de Bordeaux en 1583. Voy. le P. Thomassin, *Traité des fêtes*, et le P. Richard, *Analyse des conciles*.

(3) Qu'il nous soit permis de regretter qu'un de nos ministres des cultes ait cru devoir enjoindre, dans une circulaire adressée aux évêques, d'interdire la célébration des fêtes déclarées non obligatoires par le concordat. Quelle nécessité d'empêcher un petit nombre de fidèles de suivre les mouvements d'une dévotion inoffensive? C'était là une violation flagrante du concordat.

(1) Noël, l'Ascension, l'Assomption, la Toussaint. Trois de ces fêtes peuvent tomber le dimanche.

tance et celle de tes enfants, et ton désespoir n'a plus que quelques larmes furtives pour répondre aux gémissements étouffés de leur faim et de leur détresse. Cache-les bien ces larmes à l'auteur de ta misère : elles provoqueraient d'horribles imprécations de la part de ce coupable père de famille qui, à la suite de sa débauche, fait entrer sous son toit désolé la misère et la corruption (1). Il aura peut-être encore à gémir sur la perte du plus précieux des biens après la vertu, de la santé (1), et toutes les misères à la fois fondront sur sa demeure. Angoisses déchirantes! sinistres prévisions! Voilà le fruit de l'oubli du repos que Dieu lui-même avait commandé à cet homme : tandis qu'un délassement chaste et doux, pris la veille avec sa femme, entouré du cercle joyeux de ses enfants, aurait présenté à l'œil charmé l'image de la félicité domestique.

(1) Celui que l'habitude et la passion entraînent à de pareils désordres, qu'est-il, sinon le meurtrier des siens? Savez-vous ce qu'il boit dans ce verre qui vacille en sa main tremblante d'ivresse? Il boit les larmes, le sang, la vie de sa femme et de ses enfants (Lamennais, *Livre du peuple*, chap. XII). Ajoutons que cet ouvrier est d'autant plus inexcusable, qu'il peut en versant dans les caisses d'épargnes instituées pour lui, la partie de son gain qui dépasse ses besoins de chaque jour, se ménager de précieuses ressources pour l'avenir.

(1) L'homme qui pèche, dit l'Ecclésiaste, tombera entre les mains du médecin.

Seconde partie.

En traitant de l'utilité de l'observation du dimanche sous le rapport physiologique, nous avons été conduits par la pente de nos idées sur le domaine de la morale. Il n'en pouvait être autrement. Car entre l'ordre physique et l'ordre moral il existe une correspondance mystérieuse si intime, qu'enfreindre les lois de l'un c'est amener dans l'autre une perturbation inévitable. Aux considérations que nous avons présentées jusqu'ici, nous en allons joindre d'autres qui auront plus spécialement pour objet la morale.

C'est une vérité, que l'expérience a malheureusement trop bien établie, que l'homme emporté par le tourbillon des affaires, séduit par tant de passions, oublie souvent les besoins de son âme. Tous les philosophes ont reconnu la nécessité de rentrer en soi-même pour écouter la voix de la conscience et s'éclairer sur les devoirs que nous avons à remplir. Si nous voyons tant de vices et de crimes dans le monde, tant d'erreurs naître et se propager avec une étonnante facilité lorsqu'elles flattent les penchants mauvais, à quelles causes faut-il attribuer ce désordre? D'où vient que, si peu de lumières que possède un artisan, un ouvrier, un laboureur, il est souvent très-difficile de le tromper sur ses intérêts pécuniaires, tandis que les peuples se laissent quelquefois égarer par des opinions avec un entraînement qui prouve que ces opinions n'ont pas même rencontré le plus léger obstacle de la part de la réflexion? D'où vient enfin l'ignorance ou plutôt l'oubli des devoirs dans la plupart des individus? Jérémie vous répond : *Desolatione desolata est omnis terra; quia nullus est qui recogitet corde* (1); et longtemps après lui un auteur païen faisait entendre la même plainte :

Ut nemo in sese tentat descendere, nemo (2)!

Tous ces désordres viennent de ce qu'on ne s'impose point assez généralement la loi de descendre de temps en temps dans le for intérieur, d'examiner si la règle austère, mais bienfaisante, de la morale nous a constamment guidés dans nos diverses relations, afin de persévérer, si nous y sommes restés fidèles, et d'y rentrer, si nous en avons dévié. Et ici encore admirons la prévoyance de la religion, qui nous invite, comme à jour fixe, à renouveler cette récapitulation salutaire de nos devoirs envers Dieu, envers les hommes, envers nous-mêmes.

Mais une observation se présente: suffira-t-il de mettre à part un jour de la semaine pour se reposer, méditer et prier, en s'occupant exclusivement les autres jours de travaux étrangers à la culture de l'intelligence? L'ouvrier, par exemple, aura-t-il, le dimanche, tout le temps nécessaire et sera-t-il dans les dispositions convenables pour donner à son âme les soins et l'attention auxquels elle a droit, si, le reste de la semaine, il l'a entièrement négligée, soit par une funeste insouciance, soit que, comme cela se voit en quelques lieux, ses moments aient été rigoureusement envahis par l'exercice de sa profession, et que, contraint chaque matin de commencer ses labeurs bien avant le lever du soleil, il lui faille encore les prolonger bien avant dans la nuit?

Si le délaissement et l'aridité dans laquelle languit l'âme privée de la rosée salutaire qui la doit vivifier, avait sa cause dans l'ignorance ou dans l'apathie de l'ouvrier, ce serait pour ses chefs un devoir sacré de tout tenter pour le faire sortir des ténèbres où il reste enseveli, et lui faire comprendre toute l'importance du rôle qui lui a été confié comme intelligence. Que l'ouvrier, de son côté, se rappelle que la source la plus féconde, comme la plus sûre, de tous les biens même terrestres, qui peuvent être départis à l'homme, à quelque degré qu'il ait été placé par le Créateur dans l'échelle sociale, est

(1) Jerem., Proph. cap. XII, v. 11.
(2) Perse, sat. IV.

dans la connaissance et l'accomplissement des règles souveraines de la justice. *Ils veulent être libres*, s'écriait un des plus célèbres orateurs de la révolution, *et ils ne savent pas être justes* ! La véritable force est dans la vertu, et l'avenir lui appartient : parce que, confiante en Dieu et en son bon droit, sachant ce qu'elle veut, et le but où elle tend, elle ne s'épuise jamais par des délires passagers et des fureurs stériles. Elle ne demande que de plus fervents adorateurs, pour acquérir un ascendant irrésistible sur tout le système social : car sa persévérante énergie ne pouvant jamais, sous quelque prétexte que ce soit, se rendre complice des travers et des abus qui, dérivant d'un ensemble vicieux des choses, le favorisent et le soutiennent à son tour, elle finirait au contraire par soumettre ceux-ci sans ces violentes secousses qui portent partout la désolation, et surtout sans effusion de sang (1). C'est ainsi qu'on verrait achever de se développer les semences de réforme sociale contenues dans le christianisme, et dont son fondateur avait confié l'accroissement et la maturité à l'action pacifique du temps, aidée du concours de notre libre arbitre.

L'oubli de la plus noble partie de lui-même peut aussi tenir, de la part de l'ouvrier, à l'avare rigueur avec laquelle ses heures d'intermittence lui sont mesurées. Je ne sais si l'on a suffisamment réfléchi sur les déplorables effets du travail excessif auquel il peut être condamné. L'état de fatigue continuelle, d'interminable souffrance dans lequel il vit alors, si c'est là vivre, lui rend à peu près impossible tout retour salutaire sur lui-même, quand il lui survient un jour de relâche. Eh ! comment passerait-il subitement des labeurs mécaniques et souvent grossiers, des idées toutes matérielles dans lesquelles une puissance malfaisante le plonge sans pitié, à la culture de son âme, aux idées plus relevées de Dieu et de la morale ? Non, il n'en aura ni la possibilité ni la volonté. La possibilité : car son âme engourdie se refuserait à l'emploi de ses facultés. Supposons que l'ouvrier ait habituellement dirigé les forces aveugles d'une machine à vapeur ou d'un mécanisme à rouages ; son âme n'est-elle pas devenue comme l'âme de ces instruments, et, à force de s'unir à leur perpétuel mouvement, ne s'est-elle pas en quelque sorte identifiée avec eux ? Cherchez alors en elle son point de rapport avec les opérations de l'intelligence, vous ne le trouverez plus. Si vous voulez qu'ils réfléchissent, vous qui de ces hommes avez fait des machines, faites que ces machines redeviennent des hommes.

La volonté : car plus l'ouvrier s'est vu enchaîné par l'inflexible et incessante exigence de ses travaux, plus il éprouvera le besoin de faire usage de sa liberté lorsqu'elle lui sera rendue, et l'emportement avec lequel il en voudra jouir le précipitera dans les excès de la licence. De là souvent les débauches, les orgies, les scandales de tout genre qui profanent le jour du dimanche. De là aussi cette sombre tristesse, ces affections haineuses qu'on remarque quelquefois chez lui. Contemplons ce qui se passe en Angleterre, dans cette contrée que l'on nous cite comme un modèle de l'observation du septième jour. Sans vouloir exhumer dans les recueils périodiques les condamnations prononcées dans ces derniers temps contre divers industriels qui, trouvant le joug du dimanche onéreux, ont essayé de le secouer et de supprimer le repos qu'il procure, on sait que si la loi politique est restée plus forte que leur volonté, ils s'en dédommagent par un prolongement démesuré des travaux qui suivent le cours de la semaine. On voit jusqu'à de malheureux enfants, ayant à peine la faculté de marcher, trouver dans la tâche atroce que l'avarice et l'inhumanité des spéculateurs imposent à la faiblesse de leur âge, une vieillesse et des souffrances anticipées (1). Qu'arrive-t-il ? que tant que le travail amène son gain, l'ouvrier, à la vue de sa femme et de ses enfants, que son salaire seul empêche de mourir de faim, cède à la nécessité. Mais la consommation vient-elle à se ralentir, et à n'être plus en proportion avec un système de production exagérée, car le luxe qui consomme après tout a ses bornes ; entend-on rugir la famine et son épouvantable cortége, l'ouvrier qui n'est retenu par aucune considération morale, se lèvera farouche et menaçant, et, n'obéissant qu'à ses appétits animaux, répondra aux sommations qui seront faites au nom de la loi, par les massacres et les incendies de Bristol.

Voilà, pour le dire en passant, où aboutit l'extension indéfinie donnée à l'industrie manufacturière, au détriment de l'agriculture, cette mère nourricière de la grande famille humaine.

Supposez, au contraire, que le travail de chaque journée soit séparé de l'heure du sommeil par une intermittence courte, mais suffisante pour que l'âme puisse se dégager du poids des pensées terrestres qui l'ont oppressée, et, se repliant sur elle-même, s'entretenir des idées impérissables et sacrées de Dieu, de sa propre immortalité, de ses différents devoirs ; qu'à cet emploi sage et réfléchi de la semaine, succède le calme du dimanche, de combien d'avantages ce repos ne deviendra-t-il point la source ? Et que l'on ne dise pas qu'un loisir plus long ob-

(1) Il n'est peut-être pas inutile de noter, pour l'édification de nos fauteurs de révolte, qui se sont si souvent targués de l'autorité de Rousseau en matière politique, ce que cet écrivain pensait des conspirations : « Je vous déclare que je ne voudrais pour rien au monde avoir trempé « dans la conspiration la plus légitime, parce qu'enfin ces « sortes d'entreprises ne peuvent s'exécuter sans troubles, « sans désordres, sans violences, quelquefois sans effusion « de sang, et qu'à mon avis le sang d'un seul homme est « d'un plus grand prix que la liberté de tout le genre hu« main ..» (Lettre 722, datée de Wootton, le 27 septembre 1766, tome 4e de la Correspondance, p. 191, édit. de Musset-Pathay, 1823. On peut voir encore la lettre 811, adressée à M. d'Ivernois, de Tryé, 29 janvier 1768.)

(1) Ce déplorable abus tend à s'introduire en France Voyez, dans les journaux du 17 avril 1839, la séance de la chambre des députés, et dans ceux des 10 et 11 mars 1840, la séance de la chambre des pairs.

tenu tous les jours rendrait moins utile le repos du dimanche. Non, comme il faut aux classes ouvrières un travail assez constant pour que le gain qu'il rapporte suffise à l'entretien des familles, nous ne voulons que ce que plusieurs possèdent même déjà, mais sans profit, faute d'instruction préalable un répit de quelques instants sur chaque journée, afin de préparer l'âme aux méditations plus profondes et aux recueillements plus suivis du septième jour. Quand l'Homme-Dieu disait: Demandez à votre père céleste le pain quotidien, prétendra-t-on qu'il n'avait en vue que la nourriture matérielle? Ne serait-ce pas bien évidemment méconnaître les desseins sublimes du réformateur divin? Ah! c'est alors que le jour du repos serait bien appelé de son véritable nom, *le jour du Seigneur*! L'ouvrier, qui ne serait plus pris, pour ainsi parler, au dépourvu, reconnaîtrait mieux qu'il a autre chose à satisfaire que des appétits sensuels et brutaux, s'il ne veut se dégrader de ses propres mains, se rouler dans la fange et abdiquer sa dignité d'homme. Que de grandes pensées afflueraient dans son âme! que d'inspirations généreuses feraient noblement palpiter son cœur! qu'il aimerait, au jour de fête, où il verra se lever ce soleil, qui brille bien cette fois pour lui, à bénir le Dieu qui lui donna l'existence, et à chercher une vie nouvelle dans cette nature qui s'empresse d'étaler pour lui tous ses dons! Est-il un être si dépravé qui ne comprenne ce que la verdure et les fleurs des champs, les concerts des oiseaux, le murmure d'une eau courante, la voix plus grave d'un fleuve ou le bruit majestueux de la mer, la plainte mélancolique des vents à travers l'ombre des forêts, et toute la variété des sites champêtres peut remuer délicieusement en lui de fibres harmonieuses? L'âme se dilate alors sans mesure dans ses pensées les plus consolantes, dans ses affections les plus chères, dans ses plus saintes espérances, et l'homme se sent meilleur.... Le lendemain il reprend sans effort, sans regret, son travail, et, loin d'y puiser le germe de passions hostiles à la société, il se pénètre de dispositions de plus en plus bienveillantes à l'égard de ses chefs, de tous ses semblables, et il en vient à ne plus concevoir comment il se pourrait trouver quelque place pour la haine dans un cœur que Dieu fit tout entier pour l'amour.

Nous le répétons: afin que la solitude produise ces heureux résultats, il faut que le cœur y soit préparé. On n'ignore pas que l'isolement nourrit les projets du crime aussi bien qu'il favorise les méditations de la vertu. Aussi Diderot disait, et Jean-Jacques s'offensait de cette maxime dans laquelle il voyait une injure: Le méchant est toujours seul. L'Ecriture renfermait déjà cette imprécation: *Væ soli*! C'est qu'il y dans la solitude une influence secrète et toute-puissante qui développe les germes déposés dans le cœur humain. Son langage est éloquent sans doute: mais il ne parle qu'à celui qui veut l'entendre. Si l'homme vertueux, en regardant autour de lui, ne voit partout que de nouveaux et continuels motifs d'adorer et de bénir la Providence, c'est que déjà Dieu est tout pour lui: tout est une émanation de Dieu. Le méchant qui porte son supplice au fond de sa conscience, demeurera sourd à la voix de la nature, fermera les yeux pour nier le soleil. L'homme ignorant ou frivole contemplera le plus magnifique spectacle, les plus merveilleux phénomènes, et pourra s'étonner un instant; mais l'impression s'usera, et tout redeviendra muet. S'il persiste à demeurer dans la solitude, il ne tardera point à éprouver l'ennui, et l'ennui, enfant de l'oisiveté, est comme elle le générateur des vices (1). Si l'on veut donc que la solitude du dimanche exerce une action salutaire, il est nécessaire que l'âme se soit familiarisée avec le principe du bien, qu'elle l'ait fécondé par sa propre chaleur: le dimanche le fera croître et porter ses fruits.

On comprend aisément de quels secours seraient ces méditations hebdomadaires pour les talents et pour les arts. Tous, chacun suivant sa prédisposition, y puiseraient dans d'inépuisables trésors. Qui sait si le génie obscur et indigent n'attend pas ce double affranchissement de la débauche passée en usage les jours de fête, et du travail qu'une coutume presque aussi mauvaise semble lui commander, pour nous étonner par ses sublimes inspirations? Hélas! ne l'a-t-on pas vu, secouant comme un feuillage inutile et parasite les importunes pensées qui l'obsédaient, se courber avec un sourire amer sur l'œuvre servile dont le salaire lui procurera un peu de pain, ou, les yeux gonflés de brûlantes larmes, prêt à blasphémer en succombant sous le poids d'une lutte intérieure, qui le déchire sans résultat, et qu'il regarde, dans son désespoir, comme un jeu de la dérision du ciel?

Mais comment osons-nous désirer et espérer cette amélioration dans les rangs les moins éclairés de la société, lorsque nous voyons les tristes suites de l'oisiveté chez les riches? Le dimanche n'est-il pas pour beaucoup d'entre eux un jour de fatigue et d'accablement, surtout pour ceux que l'habitude des spéculations industrielles, des exploitations d'hommes ou de toute autre matière, rend à peu près étrangers aux pures jouissances de l'esprit, à la culture de l'intelligence? Comme, en définitive, leur âme ne perd point son activité, s'ils ne trouvent pas, en ce jour, à l'appliquer aux objets ordinaires de leur attention, ils chercheront

(1) « Rien n'est si insupportable à l'homme, dit Pascal, que d'être dans un plein repos, sans passion, sans affaires, sans divertissement, sans application; il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son vide. Incontinent il sort du fond de son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le désespoir.» — D'une autre part, Bossuet a dit: « J'ai appris de saint Augustin que l'âme attentive se fait elle-même une solitude: *Gignit enim sibi ipsa mentis intentio solitudinem.* Mais, mes frères, ne nous flattons pas; il faut savoir se donner des heures d'une solitude effective, si l'on veut conserver les forces de l'âme. » (*Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche.*) Ces sublimes génies, Pascal et Bossuet, avaient tous deux raison.

des moyens bons ou mauvais d'employer le temps. Malheur à eux ! Car si le vice avec ses artificieux appas, l'intempérance avec ses raffinements étudiés, leur tend ses piéges, comment pourraient-ils ne pas succomber ? Leur intempérance ne sera peut-être pas grossière, leur vice ne fera point de scandale : mais seront-ils moins coupables que le misérable prolétaire que nul frein n'arrête dans ses débauches et dans ses orgies ? A Dieu seul de juger.

Ah ! si dans la solitude forcée que ce jour a créée autour d'eux, ils méditaient les vérités morales, ces vérités éternelles qui planent sur eux comme sur le reste du genre humain, loin de connaître l'ennui et de s'en plaindre, ils se plaindraient au contraire du temps que le soin de l'agrandissement de leur fortune leur a dérobé. Ils s'efforceraient de se procurer de plus nombreux loisirs pour songer à leur véritable destinée présente et future, et ils se ressouviendraient que l'homme n'a pas été mis ici-bas pour s'enrichir, mais pour s'éclairer, se perfectionner et mériter de se réunir un jour à son principe éternel. Les rapports généralement éludés ou méconnus du maître au serviteur, du riche au prolétaire, du capitaliste à l'ouvrier recevraient un jour nouveau de ces méditations qui, dans leur vaste objet, embrasseraient les devoirs de toute nature, et il en pourrait jaillir des résolutions fortes et salutaires. S'ils étaient malheureux au point de mépriser les intérêts d'un autre monde et pour eux-mêmes et pour ceux de leurs semblables qui leur sont subordonnés, qu'ils se laissent toucher par la considération de leur avantage temporel, de peur qu'ils n'entendent gronder à leurs oreilles la foudroyante menace qui fut prononcée lorsque le luxe et l'avarice romaine se vautraient dans leurs dernières voluptés : *Agite nunc, divites ; plorate ululantes in miseriis vestris quæ advenient vobis* (*Jacob.*, *cap.* V, *v.* 1).

Nous avons averti qu'en essayant de montrer l'utilité de l'institution du dimanche, nous n'entendions point faire un traité de théologie sur cette question importante. Mais nous sera-t-il interdit de proclamer, d'après l'expérience de tous les temps et de tous les peuples, l'inanité de tout système de morale qui serait privé de sa base naturelle, la religion (1) ? Sans doute on pourrait trouver dans le monde quelques hommes, chez qui l'absence des convictions religieuses n'exclut point diverses qualités sociales, ni même une certaine austérité des mœurs, surtout quand le développement des vertus morales a été favorisé par une éducation élevée et par la bonté du tempérament. Que l'on exagère le nombre de ces honnêtes gens sans religion, il paraîtra toujours bien restreint, si l'on le compare à des populations entières. L'histoire atteste que tant que la morale n'aura point pour sanction la croyance d'un Dieu rémunérateur et vengeur, les peuples, surtout les classes inférieures, deviendront aisément l'instrument aveugle et passionné du premier aventurier entreprenant et ambitieux qui, s'acquérant par le talent de la parole, par la sympathie des passions, ou par la séduction de l'or, un ascendant meurtrier, le voudrait précipiter dans d'incalculables désordres et de sanglantes révolutions.

Le retour d'une fête hebdomadaire qui rassemble le peuple dans les temples pour offrir en communauté avec le prêtre le sacrifice suprême, doit nécessairement lui suggérer des réflexions salutaires et influer puissamment sur la règle de sa vie. L'idée seule de cette Divinité qui remplit nos temples de sa majesté invisible, ces murs entourés de la vénération universelle, ces autels au pied desquels chacun a vu, dans son enfance, s'agenouiller son père, se prosterner le front de sa mère, inspirent un certain recueillement aux esprits même les plus lourds ou les plus dissipés. On pense alors malgré soi à un autre monde où l'existence n'aura point de fin, à la brièveté du temps, et l'on en conclut que le véritable intérêt veut que l'on vive en homme de bien.

Aussi peut-on se convaincre que dans les campagnes, où l'on se soustrait moins généralement à l'obligation de célébrer le dimanche, il y a plus de moralité que dans les villes, où malheureusement une grande partie de la population mâle déserte les Eglises. Par là se vérifie ce que disait Bossuet : C'est principalement de la sanctification des fêtes que dépend le culte de Dieu, dont le sentiment se dissiperait dans les occupations continuelles de la vie, si Dieu n'avait consacré des jours pour y penser plus sérieusement, et renouveler en soi-même l'esprit de religion.

Sous les voûtes colossales des temples de

(1) On se rappelle que, sur la fin du siècle dernier, l'institut mit au concours cette question : *Quelles sont les institutions propres à fonder la morale d'un peuple ?* Certes l'époque était bien choisie pour la publication d'écrits de ce genre : on venait de faire table rase ; chacun pouvait voir exécuter ses plans ; on avait la chance de régénérer une grande nation, et cette gloire était assez belle ; une récompense honnête était promise, etc. Tout en un mot engageait les puissants génies du philosophisme à se mettre à l'œuvre : mais tout fut inutile, et aucun mémoire ne fut couronné. — Après avoir rappelé qu'il n'appartient pas à la loi de retremper les âmes et d'épurer les cœurs, que ce n'est pas aux institutions à fonder la morale, mais à la morale à fonder les institutions, M. Aimé-Martin ajoute : « Les nombreux mémoires adressés à l'institut, et dont nous avons les analyses sous les yeux, suffiraient sans doute pour appuyer ces réflexions, et pour montrer l'état déplorable des mœurs et l'inutilité du concours. Jamais projets plus insensés ne trouvèrent des apologistes de meilleure foi. On présentait froidement au jugement d'une académie des discours qui, dans un autre siècle auraient été un objet de mépris ou de dérision. En un mot, c'était sur l'immoralité qu'on proposait de fonder la morale : heureux lorsque les plans proposés n'étaient que ridicules ! A quoi devons-nous attribuer la perte de tant de laborieux efforts ? M. Aimé-Martin nous l'apprend plus bas : « *Nulle part l'idée de Dieu ne servait de base aux principes de la morale.* On l'avait oublié ou nié, et l'auteur le plus conséquent à ses principes était celui qui proposait franchement d'enseigner la vertu avec des gendarmes, et de placer dans chaque village des escouades de cavalerie pour inviter à la bienfaisance et à l'amour du prochain. » Ce mémoire, où l'on ne parle que de gendarmes et de geôliers, comme s'il n'y avait dans la société que des voleurs et des assassins, était de Destutt de Tracy, qui le publia depuis.

nos cités, comme dans la modeste église et l'humble chapelle du village, tout chrétien en apprend plus que les plus savants philosophes du paganisme et de l'incrédulité sur ces hautes questions qui se lient si intimement à la morale : l'origine du mal, la liberté de l'homme, sa déchéance et sa réhabilitation : problèmes insolubles pour la sagesse humaine, et qui tourmentèrent les plus grands génies depuis Platon jusqu'à Kant. C'est là que chacun de nous se rapproche de cette vérité universelle dont la chute de notre premier père rompit le lumineux faisceau, et dont les philosophes de l'antiquité recueillirent quelques fragments, sans pouvoir saisir le lien mystérieux qui faisait un tout de ces fragments de vérité, qu'on nous passe le terme, éparpillés sur le globe (1). Aux heureux du monde comme aux infortunés se fait entendre du haut de la chaire la parole sacrée qui leur annonce qu'ils vont être bientôt appelés, l'un à rendre compte de ses prospérités, l'autre de ses misères. Cette parole descend grave et consolante, ferme et tendre pour tous ; et le grand qui voit passer dans ses mains les destinées des peuples, et le manœuvre qui gagne son pain à la sueur de son front, reçoivent au pied du sanctuaire des leçons de cette sainte et sublime égalité devant Dieu, qui sera consommée par la mort (2). La religion, dans sa vigilante sollicitude, s'est mise à la portée de toutes les intelligences, et ses mystères même les plus profonds et les plus obscurs parlent encore à l'âme, en lui rappelant que le Dieu qui nous a aimés jusqu'à revêtir notre nature et se charger de nos infirmités, est le même qui règne au plus haut des cieux et ne peut être compris de notre orgueilleuse raison.

Pénétrez dans un de ces temples dont les peuples n'ont pas oublié le chemin, à l'heure où les fidèles y sont réunis : qu'y voyez-vous ? des vieillards, en qui la longue expérience des choses d'ici-bas ne fait que rendre plus vif et plus ardent le désir de se reposer dans ce Dieu, hors duquel tout est illusion et néant ; des jeunes hommes, qui mêlent leurs voix à la voix des anciens pour chanter les louanges du Très-Haut, et dont tous les sentiments se fondent dans l'unique sentiment de ce culte d'amour ; des femmes qui, d'une voix plus humble et plus douce, prient pour leurs pères, leurs frères, leurs époux, leurs enfants, et dont la ferveur pleine d'onction achève de désarmer la justice de Dieu, que n'aurait peut-être pas apaisée la prière distraite et moins intime des hommes Spectacle plus touchant encore : des enfants qui bégaient, près de leur mère, les vœux de leur innocence, et invoquent Marie, cette protectrice de l'innocence, de la faiblesse et du malheur. Car leur cœur, qui ne comprend pas le maître des intelligences et le créateur des mondes, comprend cette vierge aimable et souriante, dont ils voient l'image portant un enfant dans ses bras, et ils ont appris que, pour avoir dans le ciel une seconde mère, ils doivent être bons et soumis comme ce Jésus qui crut également en âge et en sagesse devant Dieu et devant les hommes.

Dites s'il est rien de plus beau que ce rendez-vous de toutes les générations vivantes au pied de la Divinité, rien de plus propre à les faire marcher de concert dans le chemin de la vertu. Un tel spectacle a, plus d'une fois, fait rentrer en eux-mêmes des hommes égarés. Et pour ceux qui sont pervertis sans retour, n'est-ce pas une cruelle punition que d'être témoins de l'inaltérable sérénité de ces âmes pieuses, qui suivent sans dévier la loi de justice (1), et qui, dans leurs entretiens secrets et familiers avec Dieu, s'abreuvent à des torrents d'ineffables délices, si vives, si enivrantes, que toutes les félicités sensuelles n'en approchèrent jamais.

C'est après avoir assisté à une réunion de ce genre qu'un de nos grands poëtes s'écriait : « Quel monde que ce monde de la prière ! Quel lien invisible, mais tout-puissant, que celui d'êtres connus ou inconnus les uns aux autres, et priant ensemble ou séparés les uns pour les autres ! Il m'a toujours semblé que la prière, cet instinct si vrai de notre impuissante nature, était la seule force réelle, ou du moins la plus grande force de l'homme !.... »

Et ailleurs : « La prière ne fut jamais inventée ; elle naquit du premier soupir, de la première joie, de la première peine du cœur humain, ou plutôt l'homme ne naquit que pour la prière ; glorifier Dieu ou l'implorer, ce fut sa seule mission ici-bas ; tout le reste périt avant lui ou avec lui ; mais le cri de gloire, d'admiration ou d'amour, qu'il élève vers son créateur, en passant sur la terre, ne périt pas ; il remonte, il retentit d'âge en âge à l'oreille de Dieu, comme l'écho de sa propre voix, comme un reflet de sa magnificence ; il est la seule chose qui soit complétement divine en l'homme, et qu'il puisse exhaler avec joie et avec orgueil ; car cet orgueil est un hommage à celui-là seul qui peut en avoir, à l'Etre infini (2). »

(1) Le Sauveur, durant son passage sur la terre, s'est borné à rétablir les vérités morales que le monde avait perdues. Il n'est pas jusqu'à l'*Oraison dominicale*, que beaucoup de personnes regardent encore aujourd'hui comme d'institution divine, dont on ne puisse retrouver les lambeaux avant Jésus-Christ. M. Roselly de Lorgues, dit positivement que le Messie nous enseigna cette prière sublime (*Christ devant le siècle*, p. 366). Mais dans un autre endroit (p. 376), il reconnaît comme « constant que le Christ n'a rien inventé, qu'il n'est pas venu pour détruire, mais pour relever, pour élargir, pour libéraliser la loi et le monde. » Ce sont les termes de l'auteur. Les anciennes prières d'où l'oraison dominicale a été puisée, se trouvent dans Lightfoot, *Horæ hebraicæ et talmudicæ ;* dans Witsius, *Exercit. sac.*, exerc. VI, § 32 et seq. ; dans Vitringa, *de synag.*, p. 292 ; dans Vetstein, *ad Matth.*, c. VI, v. 9 et seq. Voyez la *Symbolique* de Mœhler, t. II, p. 376 et la troisième note.

(2) Les philosophes de l'antiquité dédaignaient d'instruire la classe inférieure. Ils la méprisaient trop pour l'admettre à leurs leçons. Les successeurs des apôtres, pour qui toutes les âmes sont également précieuses, éclairent tous les hommes des mêmes lumières et les font participer aux mêmes sacrements.

(1) Virtutem videant, intabescantque relicta. (Perse.)
(2) *Voyage en Orient*, édit. in-18, tome I, pages 25 et 41. —

Otez au peuple la prière (1), cette prière commune autour du sanctuaire, vous affaiblirez insensiblement sa foi, et la morale publique ne tardera pas à se corrompre.

Une coutume que nous avons vue établie en plusieurs villages, et dont on aperçoit au premier coup d'œil l'utilité morale, est celle d'aller s'agenouiller, au sortir de la messe paroissiale, sur les tombeaux des ancêtres. Le pieux souvenir de ses pères, que l'esprit et le sentiment se retracent comme des modèles à suivre, fait sur la jeunesse une vive impression, et lui impose la loi de servir de modèle aux générations qui la suivront, lorsque l'impitoyable mort l'aura précipitée elle-même dans le tombeau.

On sait que plusieurs écrivains ont attaqué non-seulement les objets destinés à rappeler au peuple des souvenirs religieux, comme les tableaux et les statues, mais encore toutes les institutions du culte extérieur, et en particulier les pompes et les cérémonies des fêtes et dimanches. Quant à nous, nous ne pouvons croire que les objections sur lesquelles ils se sont fondés aient été faites sérieusement ; mais s'il était encore quelques

(1) Etrangers aux choses morales, la plupart des hommes ne se font pas une idée assez juste de l'efficacité de la prière. Ce n'est point une vaine formule que cet élan sincère de l'âme vers son Auteur. Saint Martin la définit d'une manière sublime, la respiration de l'âme. En effet, c'est là seulement que l'homme puise l'existence. Elle purifie tout pour lui ; elle redresse nos penchants, elle opère partout une action morale capable de régénérer l'homme. Vous attribuez une puissance incontestable à cette faculté immatérielle que vous désignez sous le nom d'imagination; combien, à plus forte raison, ne devez-vous pas en accorder une plus complète à cette prière du cœur qui entraîne, qui subjugue tout l'homme, qui prend à ses yeux le caractère d'une passion dévorante, que nul aliment ici-bas ne peut satisfaire ?

Si la puissance divine se communique à l'homme qui abuse de cette puissance pour tout rapporter à soi, combien son action n'est-elle pas plus vive chez celui qui l'implore avec ardeur pour lui tout rapporter? Par la prière, l'homme est modifié au physique comme au moral, son ascendant sur ses semblables est accru. Son intelligence se développe ; éclairé lui-même, il devient capable de porter la lumière chez les autres : fort de sa conviction, il verse en d'autres âmes cette confiance sans bornes qui redouble l'activité vitale. Tant de facultés morales, nourries souvent d'illusions et de mensonges, ont une puissance réelle, comment n'avouerions-nous pas le pouvoir de la prière qui prend sa force au centre unique de toutes les forces possibles?

Ce n'est point une chimère que cette consolation si douce que fait éprouver dans l'âme la prière exaucée ! On sent qu'on a été écouté, quoique, plongé dans ce corps mortel, on n'ait pas entendu la réponse. L'espérance qu'elle fait naître, n'est pas celui du délire. Il y a là quelque chose de certain, bien que l'organe manque pour le découvrir. Un écrivain de nos jours n'a pas cru abaisser son esprit devant ces matières, en s'exprimant ainsi :

La prière qui monte aux pieds du Tout-Puissant,
Chaîne d'or de la *terre* et du *monde invisible*.

(Daru, *Epître sur les facultés de l'homme.*)

Entre plusieurs, la prière est plus puissante. Chaque homme accroît sa force individuelle de la force générale. Nous nous sentons comme soutenus par d'autres âmes qui partagent les mêmes opinions et les mêmes sentiments que nous. On dirait qu'il y a une sorte d'attraction, par laquelle les âmes se réunissant s'assimilent les unes aux autres. La gravitation a des lois dont le monde moral nous présente l'emblème. Un corps obéit d'autant mieux à la pesanteur universelle qu'il est formé d'un nombre plus considérable de molécules matérielles. La réunion de plusieurs hommes forme également un corps moral dont l'action est en raison du nombre. L'Evangile a aperçu ces secrets : Jésus-Christ nous a dit : que *quand nous serions plusieurs assemblés en son nom, il serait au milieu de nous.*

On se fait généralement des idées si étroites des matières de haute philosophie, qu'on ne conçoit la prière que comme un acte du culte, prescrit comme tous les autres, et auquel on se soumet par devoir. Il y a dans l'homme une surabondance de vie morale qui lui fait trouver dans l'accomplissement de tous les devoirs autre chose que ce que le devoir enseigne. Il est bon d'être charitable sans doute ; mais demandez à saint Vincent de Paul si son active charité s'en tient là ! Il est convenable d'aimer ses amis : mais interrogez l'amitié sincère, et elle vous dira s'il n'y a pas autre chose dans le sentiment que ce que le devoir nous ordonne comme une convenance ! Il faut préférer l'objet aimé à soi-même, nous dit la stricte morale; et ces dévouements sublimes dont nous parle l'histoire, ont-ils attendu, pour éclater, cette maxime si juste, mais qui paraît si froide à l'amour exalté, qu'il serait tenté de la prendre pour une ironie?

La prière est comme toutes ces passions : c'est un devoir sans doute ; mais, si ce n'était que cela, qu'elle serait loin de remplir son but! Elle est à la religion ce que l'enthousiasme est à l'étude des beaux-arts. On ne goûte bien ceux-ci que quand toutes les puissances de l'âme s'exaltent pour les sentir dignement ; on n'éprouve complétement le pouvoir de la première que quand elle est devenue une passion qui absorbe toutes les autres. C'est alors qu'on ne doute plus de sa puissance. Elle passe dans la vie de l'homme, et le transforme en un autre être. Elle devient indispensable pour celui qui en a goûté les charmes.

Qui aurait pu sans elle arracher ces tendres cœurs aux douceurs de l'amitié, aux séductions de la fortune, aux promesses de l'hyménée? Quelle puissance y a-t-il donc dans ce commerce de l'homme avec son Dieu, puisque par elle l'homme triomphe de l'amour de soi. Ah! quand une telle puissance ne tomberait pas sous les sens, elle ne cesserait pas pour cela de paraître prodigieuse aux yeux de celui qui connaît le cœur humain ! Il n'y a point d'influence de l'âme sur elle-même ou d'une âme sur une autre qui puisse entrer en parallèle avec cette action irrésistible.

Mais, dira-t-on, il n'y a que chez les mystiques, dont le cerveau est échauffé, que vous trouverez une telle puissance. C'est encore ici une erreur générale qui provient de l'irréflexion. La prière est naturelle au cœur humain. Elle devance toutes les conventions pour se trouver dans les occasions solennelles de la vie où l'homme est seul avec sa conscience. Un malheur imprévu nous la fait connaître. Le tonnerre gronde et la crainte fait murmurer une prière véritable à l'incrédulité même. Cet athée, qui dispute son fils à la mort, se jettera à genoux tout en larmes devant elle, pour lui demander sa proie. Quoi ! il y a influence de la prière chez ceux mêmes qui n'ont pas de Dieu, et vous ne voudriez pas qu'il y en eût une plus forte chez l'universalité des hommes! Le premier mouvement de la mère à qui l'on présente son nouveau-né, n'est-il pas d'en remercier le ciel? Demandez au marin qui vient d'échapper au naufrage, quel est le sentiment qu'il éprouve dans son cœur, demandez-lui s'il n'a pas prié ?

Les larmes de la reconnaissance ne viennent jamais sans qu'une prière secrète les ait précédées. Cette prière n'est pas toujours celle des lèvres : c'est celle du cœur, qui n'a besoin que d'un élan véritable pour arriver aux pieds du Créateur. Si cette union entre Dieu et l'homme n'existait pas, pourquoi, dans les instants où le sentiment nous entraîne, sans laisser le temps de la réflexion, dans ces instants où un malheur subit, ou une joie inattendue, remplissent tout à coup notre âme, levons-nous les mains et les regards vers le ciel? C'est que le sentiment moral, plus fort que tous les sophismes d'une raison captieuse, nous dit qu'il est là ce Dieu que nous implorons. C'est que quelque chose au fond du cœur nous avertit que nous ne sommes pas seuls, qu'une main invisible s'étend pour nous soutenir qu'il y a toujours près de nous quelqu'un qui nous entend, et à qui nous avons recours après même que nous l'avons calomnié. Quel est l'homme qui n'a pas éprouvé ce calme qui succède aux passions quand nous rentrons en nous-mêmes? C'est que notre conscience, alors, s'est mise en contact avec son principe ; c'est quelle s'est unie à lui, et nous a rendus plus forts que nous n'étions...

(Ed. Richer, *De la médecine spirituelle.*)

esprits prévenus qui pussent s'en laisser imposer par des sophismes plus ou moins spécieux, nous leur ferions observer que des hommes, dont la haute raison avait le moins de besoin de ces intermédiaires, à cause de l'habitude acquise par eux de vivre dans une sphère intellectuelle, ont reconnu que l'emploi des moyens sensibles pour élever l'âme aux choses éternelles était indispensable (1).

« Les absurdes rigoristes, en religion, dit un des philosophes les plus accrédités du dix-huitième siècle, ne connaissent pas l'effet des cérémonies extérieures sur le peuple... Je n'ai jamais entendu ce chant grave et pathétique, entonné par les prêtres, et répondu affectueusement par une infinité de voix d'hommes, de femmes, de jeunes filles et d'enfants, sans que mes entrailles ne s'en soient émues, n'en aient tressailli, et que les larmes ne m'en soient venues aux yeux... Supprimez tous les symboles sensibles, et le reste se réduira bientôt à un galimatias métaphysique, qui prendra autant de formes et de tournures bizarres qu'il y aura de têtes (2). »

Je n'approuve pas, écrivait Leibnitz (*Œuvres, tome* V, *p.* 263) ceux qui, sous prétexte d'adoration *en esprit et en vérité*, rejettent du culte divin tout ce qui frappe les sens et l'imagination, sans songer à la faiblesse humaine. Car si l'on considère avec attention la nature de notre esprit uni à notre corps, on reconnaîtra sans peine que, bien que nous ayons intérieurement les idées des choses étrangères aux sens, nous ne pouvons cependant pas y attacher notre réflexion, ni nous y arrêter avec attention, sans l'entremise de quelques signes sensibles, tels que les mots, les caractères, les représentations, les similitudes, les exemples, les circonstances, les effets ; et plus ces moyens sont significatifs, et représentent un grand nombre de propriétés de l'objet considéré, plus ils sont utiles, surtout s'ils offrent quelque chose de saillant et de remarquable.

Les hommes, dit saint Augustin, ne peuvent être réunis dans la profession d'une religion vraie ou fausse, que par le moyen de signes extérieurs ou de symboles mystérieux qui frappent les sens ; car l'exercice des facultés de l'âme se trouvant assujetti aux organes, par tant de rapports nécessaires, il est impossible que le culte intérieur ne se produise pas au dehors par des actes visibles, ni qu'il subsiste et se conserve sans le secours de quelque chose de sensible qui contenne l'expression de nos sentiments, et qui serve en même temps à les fixer et à les réveiller. D'autre part, comme l'éducation doit intervenir aussi dans le développement de notre intelligence, il est évident qu'elle doit embrasser, comme un de ses principaux objets, tout ce qui tient à la religion et aux devoirs de l'homme, et que par conséquent elle doit en rattacher les actes essentiels à des signes extérieurs qui les fassent comprendre et les rendent saisissables aux esprits les plus grossiers. De là vient qu'on trouve chez tous les peuples des cérémonies qui expriment, par des symboles plus ou moins frappants, ce que l'homme doit faire pour se rendre agréable à Dieu, et ce que Dieu de son côté doit faire en nous pour que nos efforts atteignent ce résultat ; car la religion a pour objet de nous maintenir dans les rapports qui doivent nous unir à Dieu comme à notre fin ; et si elle nous commande le culte, l'adoration et l'amour, comme des moyens nécessaires, elle suppose aussi de la part de Dieu une action invisible qui nous approche de lui, et qui répande en nous la sainteté ou les dons sans lesquels nous ne saurions lui plaire. Or, comme notre union avec Dieu s'établit et se maintient par des rapports immuables qui tiennent à notre condition, tous les actes de la religion se rapportent aussi à un certain nombre d'objets déterminés ; de sorte qu'ils peuvent s'exprimer par quelques symboles permanents qui en donnent la signification, qui en montrent le but, et qui pourraient recevoir par là même le nom de *sacrements* dans un sens général, parce qu'ils nous font connaître, par des effets sensibles, les effets intérieurs qui doivent être l'objet de la religion (1).

Les cérémonies renferment le double avantage de secourir la faiblesse de l'esprit, et d'être le symbole patent, matériel, de l'unité du peuple de Dieu ; elles sont comme un lien qui joint tous les habitants d'une même commune paroissiale, toutes les paroisses d'un diocèse, tous les diocèses du monde chrétien. Par elles se nourrit et se ranime l'espérance, douce vertu dont le christianisme a fait un devoir, et qui s'évanouirait trop souvent dans ces moments de pénibles perplexités, de souffrances intérieures que chacun de nous peut avoir éprouvées en secret. Bernardin de Saint-Pierre raconte qu'il a lu quelquefois avec attendrissement dans nos églises des billets affichés par des malheureux au coin de quelques piliers, dans une chapelle obscure (*Etudes de la nature, Etude* XIII, *p.* 442). C'étaient des femmes maltraitées de leurs maris, des jeunes gens dans l'embarras ; ils ne demandaient point d'argent, ils désiraient des prières. Ils étaient près de tomber dans le désespoir ; leurs peines étaient inénarrables. N'en doutons pas : cette touchante confiance dans la prière de leurs frères a dû seule adoucir leurs maux : mais ils ne l'auraient jamais eue, si l'Eglise, par ses pratiques, autant et plus que par ses enseignements, ne les avaient de longtemps pénétrés de cette vérité, que nous sommes

(1) Il est certain, selon J.-J. Rousseau, qu'il faut se fatiguer l'âme pour l'élever aux sublimes idées de la Divinité. Un culte plus sensible repose l'esprit du peuple... L'enfant Jésus entre les bras d'une mère charmante et modeste est en même temps un des plus touchants et des plus agréables spectacles que la dévotion chrétienne puisse offrir aux yeux des fidèles (*Nouvelle Héloïse*, partie V, Lettre V, en note).

(2) Diderot, *Essais sur la peinture*.

(1) M. l'abbé Receveur, *Introduction à la théologie* chap. XV, *des Sacrements*.

tous les membres d'un même corps, que toute l'Eglise prie par la bouche de chaque fidèle, et que la prière, qui embrasse dans ses effets chacun des membres autant que le corps tout entier, réserve surtout l'efficacité de sa puissance aux hommes de douleur.

L'habitant des villes, que la rigueur de la fortune relègue dans une mansarde nue, et prive de toutes les douceurs usuelles du luxe même le plus modeste, celui des campagnes qui demeure dans une sombre cabane, éprouve une émotion qui n'est pas sans charme, en contemplant l'autel paré avec une élégance sévère, sur les marches duquel paraît le prêtre, qui l'accueillit à son entrée dans la vie, et qu'il retrouvera sur le seuil de la tombe ; le prêtre, médecin de toutes les infirmités de son âme, consolateur de toutes ses misères. Il sent son front se dérider à la vue de l'encens et des fleurs qui parfument le saint lieu, de l'appareil varié des diverses fêtes que ramène le cercle de l'année ; de ces statues, de ces tableaux qui l'instruisent sans effort, et dont plusieurs sont des chefs-d'œuvre de l'art ; en écoutant le chant grave des psaumes et les sons majestueux de l'orgue ou des instruments.

Les tentatives faites parmi nous pour abolir le culte religieux ont révélé de nouveau que le besoin de la prière commune avait dans les cœurs de si profondes racines que la mort seule pouvait les en arracher(1). Plusieurs, entre ceux de nos contemporains qui ont traversé le drame de la terreur, ont assisté à ces messes qui se célébraient furtivement dans des réduits obscurs, où se réunissaient au péril de leur vie des fidèles dont les yeux se remplissaient de larmes d'amour et de reconnaissance en adorant le signe du salut (2). Quelque opinion politique que l'on professe, on ne peut s'empêcher d'être ému en lisant les récits du saint sacrifice offert sous les chênes de la Bretagne, en présence des familles de paysans qui accouraient à ces appels de la prière. Plus loin, le même sacrifice était offert en haute mer sur un simple bateau, où était dressé un autel. Au moment où le prêtre élevait l'hostie consacrée, un peuple immense qui l'entourait sur des barques venues de tous les points du rivage, tombait à genoux. Ce silence de l'adoration, dans lequel on n'entendait que le son mourant de la brise dans les voiles pendantes, ou le murmure respectueux des vagues de l'Océan qui s'enflaient sous les frêles esquifs, ce ciel qui, tantôt serein, semblait sourire à tout un peuple en prière, tantôt sombre et nuageux, paraissait vouloir le dérober à la surveillance des hommes qui guettaient un acte de piété pour verser des flots de sang; ce prêtre qui dévouait sa tête pour servir encore de médiateur entre l'homme et la Divinité, cette foule de chrétiens des deux sexes et de tous les âges qui venaient sur l'abîme des eaux chercher, pour s'humilier sous la main de Dieu, un asile que la terre leur refusait : tout cela formait un tableau sublime qui sans doute aurait attendri les tyrans mêmes qui gouvernaient la France, s'ils en avaient pu être les témoins. C'est dans de telles assemblées, en présence de ces cérémonies, que tant d'êtres faibles, des vieillards cassés par l'âge, des vierges timides, puisaient cette invincible constance qui étonnait et fatiguait les bourreaux.

Que faisait alors la révolution ? Elle prenait dans la fange, pour le faire adorer, ce qu'il y avait de plus abject, de plus ignominieux. Autrefois Sénèque se plaignant qu'une femme dont la réputation n'était pas à l'abri de tout soupçon, osât se présenter pour entrer dans un collége de prêtresses, exprimait son indignation par ces paroles énergiques : *Hoc enim deerat, ut templa eas reciperent, quas lupanar ejecit.* Cette plainte ne lui eût pas même été permise sous l'empire de la convention. Les malheureux idolâtres de l'Inde ouvrent leurs temples à la prostitution, mais ils ne l'adorent pas ; elle fait partie de leur culte, mais elle n'en est pas l'objet. Nous étions descendus un cercle plus bas dans cet enfer.

Cette époque de désastreuse mémoire a passé, et plaise à Dieu que ce soit sans retour! Mais si les âmes n'ont plus à chercher dans les idées religieuses cette force morale qui faisait vaincre les supplices et la mort, elles ont encore à lutter contre les douleurs et les adversités qui sont, hélas! de tous les temps. Qui fera supporter à l'ouvrier, au paysan, courbés sous le faix de leur labeur, le poids du jour ? qui inspirera au misérable, exaspéré par ses continuelles privations, la patience dans ses maux, le désintéressement et la probité qui l'empêcheront de convoiter les biens du riche, et préviendront en lui l'idée de se les approprier par la ruse ou par la violence ? Et cette femme, dont la vie n'est qu'un long martyre; ce père de famille qui n'a sous son toit que des sujets de tribulations et de deuil ; ces enfants qui n'ont peut-être autour du foyer qui vit leur naissance que des causes d'affliction et de scandale ; cet infortuné dont les souffrances sont d'autant plus aiguës et plus cruelles qu'elles sont plus secrètes, où voulez-vous qu'ils aillent implorer un refuge dans les angoisses et les amertumes dont ils sont inondés, un remède contre le désespoir, si ce n'est aux pieds de celui qui nous appelle si tendrement : *Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués, et qui êtes chargés, et je vous soulagerai ?* Si les nécessités de la vie ont exigé l'emploi mercenaire des autres jours, ah ! souffrez que le diman-

(1) Rappelez-vous ce décadi que la fureur contre la religion imagina, afin de tuer le dimanche ; ce décadi dont l'invention fit tressaillir de joie toute la tourbe des athées, comme, dans Milton, les grandes ruses de Satan font tressaillir tous les diables ; ce décadi, plus judaïque que le sabbat des Juifs; ce décadi, à l'observance duquel le gouvernement directorial, avec ses âpres agents, poussait par les menaces, par les amendes, par les incarcérations. Eh bien! malgré le système de vexations le infernal, le décadi a-t-il prévalu ? le dimanche a-t-il été abandonné ? (*Défense de la révél. chrétienne, en réponse au Mémoire en faveur de Dieu, de Delisle de Sales*, par Mgr. Lecoz, Paris, 1802, in-8°.)

(2) On peut lire à ce sujet des pages curieuses dans les mémoires du bourreau Sanson.

che reste comme un jour de trêve à tant d'infortunes, auquel il soit permis de se jeter avec plus de confiance et d'abandon dans les bras du Dieu qui fait ses délices d'habiter avec les enfants des hommes !

En convoquant aux jours de fête le riche et le pauvre, la religion leur apprend qu'ils sont solidaires devant Dieu : elle avertit l'un que ses trésors ne lui ont pas été donnés pour lui seul, mais qu'ils ne sont qu'un dépôt qui lui a été confié, afin d'en faire part à ses frères indigents ; elle enseigne à l'autre que la pauvreté est sainte, et qu'elle lui vaudra, portée dignement, une surabondance de consolations et de joies dans un monde meilleur, où seront réparées toutes les injustices de celui-ci. Elle invite l'un et l'autre à entrer en communauté d'avantages temporels et éternels. Si le premier, au prix du léger sacrifice de son superflu, rend au second l'existence moins dure et le devoir plus facile, l'autre, à son tour, procure à son bienfaiteur un trésor dans le ciel : commerce admirable qui ne pouvait être conçu que par la religion chrétienne ! Les maîtres et les serviteurs, les puissants et les infirmes, l'homme du monde et le solitaire viennent apprendre d'elle leurs obligations respectives. Elle leur déclare que celui d'entre eux qui sera le premier, ce n'est ni celui qui commande, ni celui qui obéit, ni celui qui est faible ou celui qui est fort, mais celui qui sait le mieux aimer. A tous elle annonce la nécessité d'imposer un frein aux passions, et applique les lois de cette morale évangélique qui changea, il y a dix-huit siècles, la face du monde, et qui, en familiarisant l'homme avec les vertus pratiques les plus sublimes, porte en elle-même le germe de la civilisation et du bonheur des peuples.

Troisième partie.

Il nous reste à faire ressortir l'influence de l'observation du dimanche sur les relations de famille et de cité.

Que l'homme soit né pour vivre en société, c'est une vérité qui n'est aujourd'hui méconnue de personne. Dès les temps les plus reculés, nous voyons les familles rassemblées et reconnaissant la juridiction d'un ancien ou patriarche, à l'autorité duquel l'âge et la sagesse servent de consécration. A mesure que les hommes se multiplient, nous voyons se former et s'étendre les royaumes et les républiques, avec leur culte public et leurs lois. Les hommes que l'on a trouvés errants au fond des bois, isolés de toute société, n'ont fait que de rares exceptions, et, par la difformité de leurs traits comme par le défaut de langage et d'intelligence, ils ressemblaient moins à des hommes qu'à des animaux. Le déchaînement des passions qui portent souvent le trouble et le désordre dans l'édifice social ne prouve rien contre ce que nous disons ; saint Augustin, au milieu des discordes et des guerres qui agitèrent son époque l'avait déjà observé : *Nihil est enim quam hoc genus tam discordiosum vitio, tam sociale natura* (*De civitate Dei*).

Que les diverses aggrégations sociales doivent communiquer entre elles, c'est encore une vérité qui n'a pas besoin de démonstration. Il n'en faudrait pas d'autre preuve que la barbarie qui a toujours d'autant plus ensanglanté les mœurs des peuples qu'ils ont vécu plus isolés, comme autrefois celles des habitants de la Colchide et de la Crète, qui immolaient à leurs dieux les étrangers ; comme de nos jours, celles des anthropophages que leur férocité met en guerre continuelle avec leurs voisins. Plus les nations auront de rapports réciproques de dépendance extérieure, plus l'harmonie et le perfectionnement des sociétés seront possibles. De même aussi plus on multiplie les relations intérieures d'un peuple, plus on accélère les progrès de sa civilisation (1).

Nous avons vu comment s'établit, ou plutôt se corrobora chez les divers peuples l'institution des jours de repos après un

(1) On concevra qu'il n'a pu entrer dans notre plan de faire de longues dissertations politiques pour prouver ce que nous avançons ici. On opposerait vainement à nos paroles l'exemple du peuple juif qui s'isolait, dirait-on, des autres nations. On doit se garder de donner à cette assertion un sens trop absolu. Nous renverrons pour ce sujet à Fleury, *Mœurs des Israélites*, n. V, § 4 ; n. XIII, ad finem ; n. XXX, § 3 ; n. XXXI, § 4 et seq. S'il n'était point permis aux Juifs de contracter indifféremment des alliances avec les autres nations, c'est qu'ils avaient à conserver l'inaltérable trésor de la doctrine, que la contagion des autres peuples n'aurait pas manqué de corrompre. Cette raison n'existe plus pour nous. — Il serait bien digne de l'humanité de quelque grand prince, écrivait Bernardin de Saint-Pierre, de proposer cette question à l'Europe : « Le bonheur d'un peuple ne dépend-t-il pas de celui de « ses voisins ? » L'affirmative bien prouvée ferait tomber la maxime contraire de Machiavel, qui gouverne depuis longtemps notre politique européenne. Il serait fort aisé de démontrer, etc. (*Etudes de la nature*, Et. XIII, p. 447). — Cet auteur revient dans un autre endroit sur cette vérité : « La même politique qui lie, pour leur bonheur, toutes les familles d'une nation les unes avec les autres, doit lier entre elles toutes les nations, qui sont des familles du genre humain» (*Vœux pour les nations*, p. 711.) La même pensée se retrouve exprimée presque par les mêmes termes dans Lamennais : «Les peuples ont entre eux les mêmes relations que les familles entre elles, et sont soumis aux mêmes devoirs (*Livre du peuple*, ch. XIII).» Bonald écrivait : «Tout ce qui a été dit de l'indépendance réciproque et des rapports des familles entre elles, peut s'appliquer à l'indépendance et aux rapports des nations entre elles, avec cette différence toutefois que les familles en état civil, ont au-dessus d'elles le pouvoir public qui les ramène à l'ordre par la force des lois ; et que les nations n'ont au-dessus d'elles que le pouvoir universel ou divin, qui les ramène à l'ordre par la force des événements (*Législation primitive*, liv. II).» — Saint Paul, dont la philosophie est si profonde et si sublime, se propose continuellement de faire de tous les peuples un seul peuple, *unum corpus et unus spiritus*. Voy. I Ep. ad Cor., cap. XII, v. 12 et seq. ; Ep. ad Eph., cap. II, v. 19 ; Ibid., cap. IV, v. 3, 4, 5 et 6, etc. Deux peuples bons et vertueux ne se corrompront point par le contact. Si l'un d'eux était vicieux, alors la question change de face, et ce n'est pas le lieu de nous en occuper.

certain nombre de jours de travail. Chez les anciens la religion présidait aux fêtes publiques. Les représentations scéniques chez les Grecs, les jeux du cirque et de l'amphithéâtre fondés chez les Romains en l'honneur des dieux, ou en l'honneur des empereurs, qui étaient encore des dieux, formaient une partie du culte, et, en faisant un devoir religieux d'y assister, les législateurs se proposaient principalement de réunir et de mêler les populations, qui puisèrent dans ces coutumes un vif amour de la patrie. Elles l'exaltèrent surtout chez les Spartiates et chez les Romains.

Mais ce sentiment, porté à l'excès, eut deux défauts : l'un de faire regarder comme *ennemi* chez les peuples antiques, tout ce qui était *étranger*, et ces deux mots furent souvent synonymes pour eux ; l'autre, de leur faire méconnaître les plus doux sentiments de la nature, et par là de livrer la société à d'énormes abus. Les droits du sexe le plus faible étaient anéantis ; les pères pouvaient faire périr leurs enfants (1) ; la plus grande partie du genre humain n'était qu'un troupeau d'esclaves, en butte à des ignominies et à des tourments de toute espèce, et à la mort que des maîtres impitoyables leur donnaient sur les motifs les plus frivoles. En un mot, la dignité humaine était, en beaucoup de circonstances, ravalée au niveau de la condition des brutes. Dans une constitution sociale ainsi faite, il y avait peu ou point de place aux affections de famille.

Chez les Juifs, l'objet des solennités religieuses était de cimenter entre eux la paix et la fraternité, de perpétuer la mémoire des faits qui accompagnèrent l'origine et les progrès de leur religion, et de les rendre ainsi reconnaissants envers le Seigneur, humains et charitables envers tous, même envers les esclaves. Dieu avait ordonné que les lévites, les étrangers, les veuves et les orphelins fussent admis aux festins de réjouissance que faisaient les Juifs dans les jours de fêtes, afin qu'ils se souvinssent qu'ils n'avaient pas été seuls appelés à jouir des bienfaits de Dieu et des fruits de la terre. Quand venait l'époque où avait lieu le sacrifice, qui ne pouvait être offert que sur l'autel de Jérusalem, on y accourait en foule de tous les points de la Judée. L'agneau pascal se mangeait avec joie dans chaque maison, et l'on conçoit ce qu'un pareil usage devait ajouter de force aux liens de parenté, et comment en rapprochant toutes les familles, il unissait invinciblement tous les membres de l'Etat.

(1) L'origine de cette expression *élever un enfant*, tient aux mœurs païennes. Dès qu'un enfant avait vu le jour, on le mettait aux pieds du père ou du magistrat. Si celui-ci le levait de terre, il était conservé ; s'il ne le levait pas, l'enfant était jeté à la voirie (*De la perfectibilité humaine*, par A. M.).— Dans l'antiquité classique ou barbare, l'enfant, mis aux pieds du père, n'a pas droit à la vie, tant que le père ne l'a point relevé, tant qu'il n'a pas goûté aux éléments sous la forme du lait ou du miel. L'usage d'exposer les enfants était universel, surtout dans nos tristes climats. Quelles étaient cependant les plaintes des mères ? Elles seules pourraient le dire. Les pierres en pleuraient (MICHELET, *Origines du droit français*).

S'étonnera-t-on après cela que les croyances religieuses, si fortement affermies par une législation impérissable, aient eu chez eux assez de pouvoir pour faire survivre les institutions et les familles au corps même de la nation ?

Jéroboam vit bien que la séparation des deux royaumes d'Israël et de Juda ne se pouvait consommer qu'autant que les mêmes fêtes ne rassembleraient plus les tribus des deux Etats, et il ne vit d'autre moyen de retenir sous son obéissance celles qui s'étaient données à lui, que de placer des idoles à Béthel et à Dan, et d'y établir des fêtes pour remplacer celles qui se célébraient à Jérusalem.

Afin qu'un peuple se pénètre d'une affection sincère et d'un inébranlable dévouement pour la patrie, faites en sorte que les familles soient unies entre elles, et que de toutes les familles il ne s'en forme, pour ainsi dire, qu'une. Pour cela, favorisez leurs réunions, faites que tous les individus reconnaissent qu'ils sont nés les uns pour les autres et qu'ils ne peuvent jamais se dispenser des devoirs qu'implique cette réciprocité de rapports. C'est ce qu'ils apprendront d'une manière excellente dans l'exercice du culte chrétien, et la religion leur inculque ces vérités dans toutes ses cérémonies du dimanche.

Le précepte de la charité rend égal dans tous les hommes et emporte pour tous les hommes l'obligation de s'entr'aimer. Mais, dit saint Augustin, comme on ne peut pas également les servir tous, on doit s'attacher principalement à servir ceux que les lieux, les temps et les autres rencontres semblables nous unissent d'une façon particulière (*S. Aug., de Doctr. christ.*). C'est-à-dire que la famille et la patrie ont les premiers droits à notre affection et à notre dévouement.

Si le jour du repos, le jour du dimanche avait été institué uniquement pour faciliter aux membres d'une même famille les moyens de se rapprocher, aux familles d'une cité, d'un village, l'occasion de renouer les liens sociaux qui finiraient, sans lui, par se relâcher et se dissoudre, ce serait encore une idée admirable, et il faudrait décerner des couronnes et des statues à son auteur. A quelle époque, plus que de notre temps, l'homme a-t-il eu besoin des délassements de la vie privée, des consolations de la religion ? Exposé sans cesse aux désenchantements de la politique ou de l'ambition, à la haine et à l'ingratitude des partis, est-ce trop d'un jour à l'habitant des villes pour goûter les douceurs intimes du foyer domestique et se ressouvenir de Dieu ? — Dans les campagnes où les maisons sont isolées et situées à de certaines distances les unes des autres, il fallait un jour où, le repos étant de précepte, toutes les familles suspendissent simultanément les travaux, et pussent, libres de tous soins, après avoir rempli leurs devoirs envers la Divinité, se livrer au plaisir de la conversation ou à d'autres

récréations convenables. Trop souvent les occupations et les embarras dont il est continuellement assailli, n'ont point permis à l'homme des champs de songer à l'instruction de sa famille. Aussi quand la semaine touche à sa fin, lorsque sur le soir de la sixième journée, il quitte son travail, avec quel empressement il rassemble ses bêches, ses pioches, ses houes, et revient à sa demeure. Il ne découvre point encore le faîte de son toit solitaire, que déjà ses petits enfants sont accourus près de lui, d'un pas mal assuré, et se sont suspendus à son cou (1). Bientôt la fumée de sa cheminée aux larges dalles, la pierre propre de son foyer, le sourire de sa diligente ménagère, qui tient un nourrisson sur son genou, charment ses soucis et lui font oublier sa lassitude. Les aînés de la famille arrivent les uns après les autres, conduisant celui-ci la charrue, celui-là les troupeaux. Frères et sœurs se font un accueil où respire une joie franche, et la famille réunie fait un repas égayé de tout l'espoir d'un heureux lendemain. Puis, lorsque tous se sont assis autour du foyer, le laboureur prend dans une vieille armoire de chêne un gros livre aux fermoirs de cuivre ou d'argent. C'est la Bible, que son aïeul transmit à son père, et qu'il transmettra lui-même à sa postérité. Déposant son bonnet, qui laisse tomber sur ses épaules de longs cheveux blancs, le nouveau patriarche commence une de ces histoires attendrissantes de l'Ancien Testament, le Berceau de Moïse, Jacob et Joseph, Ruth et Noémi, et de temps en temps il interrompt sa lecture pour faire sur les versets qu'il vient de lire des réflexions morales. Enfin, refermant le livre, *Bénissons Dieu*, dit-il, et tous, se levant debout, récitent avec l'aïeul la prière accoutumée. Scène charmante! hâtez-vous d'en jouir, vous pour qui les plus tendres émotions du cœur ont encore quelque prix, en attendant qu'on ne les trouve plus que dans une bucolique de Burns (2), ou dans un tableau de Greuze (3). Le lendemain apporte fidèlement les plaisirs et les joies qu'il avait promis. L'aïeul se rend au temple, accompagné de sa famille, puis il revient s'asseoir au fauteuil du festin qui sera, ce jour-là, plus abondant et plus soigné, et auquel il aura convié des parents ou des amis. Quel plaisir ensuite de parcourir ses champs, si c'est l'été, ou, si c'est l'hiver, de passer la soirée près d'un feu pétillant, excitant autour de lui une gaîté douce, qui, sans cesse prévoquée, ne tarit jamais, car l'ennui est un hôte inconnu dans les fermes.

Pensée exprimée, du temps d'Auguste, par un poëte épicurien qui ne se doutait pas qu'une religion chaste et austère réaliserait pour le dernier des hommes se rêve qu'il ne regardait peut-être que comme un caprice de son imagination, ou comme un bien qui appartenait au plus à quelques heureux!

C'est ainsi que le retour du dimanche entretient dans le cœur des laboureurs cette joie franche, cette sérénité qui est rarement troublée, et qui leur inspire cette affection vraie et profonde pour leur pays, si commune chez eux. Aussi ce jour est-il constamment accueilli par tous comme un jour de bonheur.

Le dimanche est presque le seul lien de société qui existe dans les campagnes. C'est à peu près aussi le seul jour des assemblées, où les jeunes hommes et les jeunes filles peuvent se fréquenter sous les yeux des parents, et qui facilitent les mariages. C'est le dimanche enfin que tous les habitants d'un même pays peuvent s'aborder, se connaître, et, en cessant d'être étrangers les uns aux autres, se lier entre eux par une association d'idées et d'intérêts.

Le lien communal, dit M. de Barante, dans un de ses ouvrages les plus remarquables (1), le lien communal formé par de longues habitudes est celui qui se fait sentir avec le plus d'énergie, ou plutôt le seul qui se fasse bien comprendre; le paysan aime son clocher; c'est dans l'Eglise de sa commune que sont concentrés tous ses souvenirs; c'est dans ce cimetière que ses pères ont été enterrés; les chemins vicinaux ont été tracés pour communiquer avec le hameau paroissial; il se mêle, en outre, à l'existence distincte de la commune un sentiment d'amour-propre, une sorte de patriotisme à la portée des hommes dont les regards ne pourraient s'étendre plus loin.

Pourquoi les riches et les grands qui peuvent s'assurer une certaine influence par leur opulence, leur supériorité intellectuelle ou leur position sociale, ne feraient-ils pas autour de leur demeure, le dimanche, des centres de réunion? En se mêlant avec les paysans, les présidant, pour ainsi dire, dans leurs amusements, les entretenant de ce qui les concerne, des améliorations à introduire dans les fermes et dans la culture, des intérêts politiques et administratifs de la commune, etc., etc., ils se concilieraient à peu de frais l'estime et l'amour de ces hommes simples, dont le bon sens est le plus souvent un si bon juge de la convenance ou de la discordance des choses. Un tel système serait plus utile, nous le croyons, que l'éloignement ou l'isolement, dont l'effet le plus ordinaire est de rendre le paysan indifférent pour ne pas dire hostile à ceux qui devraient être ses amis et ses protecteurs naturels. — Ne pourraient-ils pas aussi visiter les cabanes où des indigents, luttant contre le besoin, voient s'éloigner d'eux toutes les joies de la fête? Le dimanche est encore plus favorable que les autres jours aux bonnes actions : car les

(1) Interea dulces pendent circum oscula nati.

(Virgile, *Georg.*, lib. II.)

(2) Intitulée : *Le samedi soir du laboureur.* On en peut voir la traduction dans le *Voyage histor. et litt. en Angleterre et en Ecosse*, par M. Amédée Pichot, tome III, p. 458 et suivantes.

(3) Le tableau du *Père de famille*, une des plus touchantes compositions de Greuze.

(1) *Des communes et de l'aristocratie.*

familles étant réunies, ils auraient plus de facilité pour les éclairer par des avis paternels, en même temps qu'ils les réjouiraient par leurs présents. Quelle volupté pure ne goûteraient-ils pas à donner à des infortunés les moyens de faire leur agape et de se reposer avec plus de douceur dans ce jour que Dieu avait béni pour tous !

En plusieurs endroits on a conservé l'usage des jeux d'adresse, comme celui du tir à l'oiseau, de la course, de la boule, etc., et il serait à désirer que cet usage fût plus répandu. Outre qu'il exerce la force ou l'adresse des jeunes gens, il fomente parmi eux une émulation sans envie. Mais nous reviendrons tout à l'heure sur cette matière.

Il n'est pas jusqu'au son des cloches de l'église ou de la chapelle qui n'éveille d'intimes harmonies dans le cœur humain. L'enfant, le jeune homme qui voit, au signal de l'airain religieux, se découvrir le front vénérable de son père ou de son aïeul, et qui l'entend donner à la famille l'ordre du départ pour le temple, conserve un souvenir ineffaçable de ce pieux tableau. Religion, famille, patrie, vous êtes désormais gravés dans son cœur comme sur le marbre, et si, un jour, des voyages lointains, en y introduisant des idées nouvelles et étrangères, venaient à obscurcir ce culte sacré, il lui suffirait d'entendre vibrer un seul coup de l'airain sonore, pour retrouver tout ce qu'il avait perdu. Ainsi l'on vit des soldats de notre armée d'Egypte s'attendrir et murmurer les prières qu'ils avaient oubliées depuis longues années, en entendant retentir la cloche du mont Carmel (1).

Dans les villes, le jour du dimanche n'amène point malheureusement d'aussi nombreux bienfaits que dans les campagnes. A quoi tient ce résultat? A ce que le précepte du repos et de la sanctification y est beaucoup plus généralement enfreint; à ce qu'un grand nombre d'ouvriers passent cette journée en totalité ou en partie sur leurs métiers ou dans leurs ateliers, sauf à se reposer, nous avons vu comment, de ce travail, le lundi. Le principal remède à apporter à ce déplorable abus, est de ressusciter les sentiments religieux qui feraient pour eux du septième jour, comme il l'était pour leurs pères, un jour de réjouissance. Le besoin du culte étant mort chez ces hommes, qui ont, en quelque sorte, rompu avec le ciel, ils ne peuvent trouver dans les joies terrestres un moyen suffisant de remplir le vide immense de leur cœur. Usés par l'intempérance, blasés par l'excès des plaisirs, ils ne peuvent même soupçonner qu'un acte de religion devienne une fête de famille, et ils méprisent des plaisirs dont le plus doux attrait est dans leur innocence. Hommes d'autant plus à plaindre que leur aveuglement est souvent produit par deux causes, dont il est surtout difficile de triompher lorsqu'elles se fortifient l'une l'autre, la dépravation du cœur et le libertinage de la pensée!

Cet esprit d'impiété ou d'indifférence religieuse tient, du moins en partie, au malheur des temps. A cette époque sanglante où le moindre signe de religion conduisait à l'échafaud, l'éducation religieuse des enfants a dû être négligée dans un grand nombre de familles, et la génération actuelle porte la peine de cet oubli. N'a-t-on pas d'ailleurs, dans l'intérêt de certaines opinions politiques, plus récemment employé tous les moyens d'ébranler, d'anéantir les croyances les plus saintes, essayé d'avilir toute autorité ?..... Nous nous arrêtons ; car dans un écrit où nous voudrions parvenir à convaincre tous les hommes de la nécessité de se rapprocher, de resserrer les liens qui les unissent, nous éviterons de faire entendre des plaintes qui ressembleraient à des récriminations. Si le mal a été fait, occupons-nous seulement des moyens d'y remédier.

C'est un fait confirmé par l'expérience que toute assemblée de fête réveille et développe naturellement dans les esprits leur penchant inné à une bienveillance mutuelle. « Les bonnes polices, dit Montaigne, prennent soing « d'assembler les citoyens et de les rallier, « comme aux offices sérieux de la dévotion, « aussi aux exercices et ieux; la société et « amitié s'en augmente ; et puis on ne leur « sçauroit conceder des passetemps plus reiglez que ceulx qui se font en présence « d'un chascun et à la veue même du magistrat (1). » Plus les hommes se trouvent ainsi en contact, plus les caractères et les mœurs se polissent, et plus aussi le patriotisme s'éclaire et se fortifie. Aujourd'hui qu'après tant de longs ébranlements, tant de violents orages, on sent universellement le besoin du repos, il nous semble qu'un des

(1) Nous ne savons si les hommes d'état de nos jours ont enfin compris la nécessité de faire une trop légitime concession aux sentiments moraux et religieux qui peuvent exister chez nos soldats. L'extrait suivant de la *Sentinelle de l'armée*, du 1er février 1843, ferait penser le contraire. Si le fait que ce journal nous révèle est général, quelle est donc la pensée, quel est le but des chefs politiques qui assument, en les tolérant, la responsabilité d'aussi graves abus, et ne laissent reconnaître à l'intelligence des baïonnettes que le droit de la force brutale ?

« Depuis 1830, certains chefs de corps, contrairement aux lois de la Providence qui travailla six jours, comme on sait, et se reposa le septième, se reposent pendant toute la semaine, et ne s'occupent des détails intérieurs de leur régiment que le dimanche. — Cette manie, outre qu'elle blesse une coutume respectable où sont tous les peuples civilisés et chrétiens de chômer le dimanche, offre encore l'inconvénient de priver le pauvre soldat des quelques distractions qu'il lui serait permis de se donner ce seul jour de la semaine, quand par hasard il a une heure de liberté. Les officiers ne sont pas mieux traités ; accablés pendant la plus grande partie de la journée, d'inspections de toutes sortes et plus ou moins oiseuses, ils en sont à regretter l'époque où, la messe dite, tout le monde était libre. — Aujourd'hui, non-seulement on ne l'est plus avant deux ou trois heures de l'après-midi ; mais encore si un officier a besoin d'une permission pour ce jour-là, on la lui refuse sous prétexte que c'est le jour de la semaine où l'on a le plus à faire, et où sa présence est le plus nécessaire. — Il est inutile d'ajouter que si un soldat, ou tout autre, dans un régiment aujourd'hui, désire continuer l'habitude qu'il avait chez ses parents, au village, d'aller à la messe le dimanche, il est obligé d'y renoncer et de se priver, pendant tout le temps qu'il est au régiment, des secours d'une religion qu'il pratiquait chez lui avec bonheur. »

(1) *Essais*, liv. I, chap. XXV, ad finem

moyens les plus efficaces de réforme politique et religieuse serait d'établir des réunions générales le dimanche.

Chez les anciens, les peuples se montraient plus dévoués à leurs gouvernements qu'ils ne le sont de nos jours. On ne voyait point entre les chefs de l'Etat et les administrés cette rivalité jalouse et haineuse qui a passé en habitude, et qui provient sans doute, non pas des conflits qui naîtraient entre leurs intérêts, mais de ce qu'ils restent complétement étrangers les uns aux autres. Dans les Etats antiques, le pouvoir paraissait continuellement occupé du bien-être, des plaisirs même de la nation. Aujourd'hui les diverses classes de citoyens ne s'aperçoivent guère de l'existence d'un pouvoir gouvernant, que par la surveillance, odieuse pour elles, de la police, la perception des impôts, ou les charges attachées au titre de garde national, qui, loin d'être considéré, ainsi qu'il devrait l'être, comme honorable, est presque exclusivement envisagé comme onéreux. Nous nous empressons de reconnaître les importants services que le gouvernement français a rendus dans ces dernières années à la patrie, et nous serions désolé qu'on se méprît sur le sens de nos paroles. Mais que l'on se mette à la place de l'homme du peuple, de l'ouvrier, de l'artisan, et que l'on se demande à quel signe il peut découvrir l'existence d'une autorité paternelle et tutélaire, dont les intentions et les actes ne lui sont interprétés que par les journaux (et l'on sait qu'ils pénètrent dans les plus misérables bouges), qui le plus souvent les commentent et les dénaturent avec une insigne mauvaise foi. Ce n'est pas assez pour qu'une puissance humaine se concilie la vénération des peuples qu'elle répande sur eux de nombreux bienfaits, s'il ne demeure constant pour ceux-ci qu'ils lui sont redevables de leurs prospérités. Elle doit donc leur donner des témoignages évidents de son action salutaire, dans leur intérêt et dans le sien. Autrement il en sera d'elle comme de la puissance divine que blasphèment tant d'impies, parce que le cours régulier et continu des bienfaits de la Providence n'a rien qui les frappe et les porte en dépit d'eux-mêmes à la reconnaissance.

Nous avons observé que, malgré les abus qui l'accompagnaient, le sentiment patriotique exista dans sa plus grande vigueur chez les peuples gouvernés par les Lycurgue, les Solon, les Numa, etc. Le premier, s'appuyant sur les croyances religieuses, vint à bout, malgré la profonde corruption des Spartiates, de les plier à une contrainte perpétuelle, qui n'excluait cependant pas encore bien des attentats publics contre les mœurs. Si un législateur païen a pu obtenir de tels résultats, nous est-il donc impossible d'éclairer et d'améliorer les populations, à nous qui possédons ce qui lui manquait, les lumières du christianisme?

Quelque grande que soit l'irréligion, le christianisme, ayant une fois pénétré et rajeuni toutes les parties du corps social, exerce toujours une action visible ou cachée qu'il ne dépend plus des individus de paralyser. C'est sans doute ce qui a fait dire à M. de Châteaubriand, qu'il n'y a pas un petit peuple chrétien chez lequel il ne soit plus doux de vivre, que chez le peuple antique le plus fameux, excepté Athènes qui fut charmante, mais horriblement injuste. Les vertus sociales que le christianisme a enfantées peuvent être étouffées momentanément par la violence et la terreur : mais le règne de l'abrutissement et de la barbarie ne peut plus être de longue durée, et la raison publique en aurait bientôt fait justice.

Les triomphes passagers du crime deviendront même impossibles si, en même temps que l'on s'attachera à répandre dans tous les rangs de la société (surtout par l'éducation du premier âge, de laquelle dépend la sécurité de l'avenir), les principes de la morale chrétienne, qui peut seule réprimer et contenir la fougue des passions, l'on prend à cœur de créer de nouveaux liens entre les citoyens et le gouvernement.

Ce but s'est proposé à l'esprit de plusieurs écrivains politiques qui ont été frappés du vice radical que nous signalons, entre autres de Rousseau (1).

« Il n'y aura jamais, dit cet écrivain, de bonne et solide constitution, que celle où la loi régnera sur les cœurs des citoyens : tant que la force législative n'ira pas jusque-là, les lois seront toujours éludées. Mais comment arriver aux cœurs? C'est à quoi nos instituteurs qui ne voient jamais que la force et les châtiments ne songent guère, et c'est à quoi les récompenses matérielles ne mèneraient peut-être pas mieux ; la justice même la plus intègre n'y mène pas, parce que la justice est, ainsi que la santé, un bien dont on jouit sans le sentir, qui n'inspire point d'enthousiasme et dont on ne sent le prix qu'après l'avoir perdu. — Par où donc émouvoir les cœurs, et faire aimer la patrie et ses lois? L'oserai-je dire? par des jeux d'enfants, par des institutions oiseuses aux yeux des hommes superficiels, mais qui forment des habitudes chéries et des attachements invincibles..... (2) »

Ailleurs, après avoir énuméré les inconvénients qu'entraînerait la fondation d'une salle de spectacle à Genève, le même auteur s'écrie : « Quoi! ne faudra-t-il donc aucun spectacle dans une république? Au contraire, il en faut beaucoup. C'est dans les républiques qu'ils sont nés, c'est dans leur sein qu'on les voit briller avec un véritable air de fête. A quel peuple convient-il mieux de s'assembler souvent et de former entre eux les doux liens du plaisir et de la joie qu'à ceux qui ont tant de raisons de s'aimer et de rester à jamais unis? Nous avons déjà plusieurs de ces fêtes publiques; ayons-en

(1) Voyez J.-J. Rousseau, *Discours sur l'Économie politique*, etc.; *Considérations sur le gouvernement de Pologne; Contrat social*, etc.; —Bernardin de Saint-Pierre, dans son écrit intitulé : *Suite des vœux d'un solitaire;* etc., l'abbé de Saint-Pierre, dans ses divers ouvrages, etc.

(2) *Considérations sur le gouvernement de Pologne.*

davantage encore, je n'en serai que plus charmé. Mais n'adoptons point ces spectacles exclusifs qui renferment tristement un petit nombre de gens dans un antre obscur.... C'est en plein air, c'est sous le ciel qu'il faut vous rassembler et vous livrer au doux sentiment de votre bonheur. Que vos plaisirs ne soient efféminés ni mercenaires, que rien de ce qui sent la contrainte et l'intérêt ne les empoisonne, qu'ils soient libres et généreux comme vous, que le soleil éclaire vos innocents spectacles; vous en formerez un vous-mêmes, le plus digne qu'il puisse éclairer. —Mais quels seront enfin les objets de ces spectacles? Qu'y montrera-t-on? Rien si l'on veut. Avec la liberté, partout où règne l'affluence, le bien-être y règne aussi. Plantez au milieu d'une place un piquet couronné de fleurs, rassemblez-y le peuple et vous aurez une fête. Faites mieux encore: donnez les spectateurs en spectacle, rendez-les acteurs eux-mêmes (1); faites que chacun se voie et s'aime dans les autres, afin que tous en soient mieux unis. Je n'ai pas besoin de renvoyer aux jeux des anciens Grecs : il en est de plus modernes, il en est d'existants encore, et je les trouve précisément parmi nous. Nous avons tous les ans des revues, des prix publics, des rois de l'arquebuse, du canon, de la navigation. On ne peut trop multiplier des établissements si utiles et si agréables; on ne peut trop avoir de semblables rois. Pourquoi ne ferions-nous pas pour nous rendre dispos et robustes, ce que nous faisons pour nous exercer aux armes? La république a-t-elle moins besoin d'ouvriers que de soldats? Pourquoi, sur le modèle des prix militaires, ne fonderions-nous pas d'autres prix de gymnastique pour la lutte, pour la course, pour le disque, pour divers exercices du corps? Pourquoi n'animerions-nous pas nos bateliers par des joutes sur le lac? Y aurait-il au monde un plus brillant spectacle que de voir sur ce vaste et superbe bassin des centaines de bateaux élégamment équipés, partir à la fois, au signal donné, pour aller enlever un drapeau arboré au but, puis servir de cortége au vainqueur revenant en triomphe recevoir le prix mérité? Toutes ces sortes de fêtes ne sont dispendieuses qu'autant qu'on le veut bien, et le seul concours les rend assez magnifiques (2)...»

Si nous nous étayons ici des idées de Rousseau, ce n'est pas que nous les croyions toutes également applicables. Autre temps, autre pays, autres mœurs; mais nous pensons que le fond des idées reste toujours vrai, et qu'il conviendrait au gouvernement d'une nation sage et libre, quelle qu'elle soit, de prendre l'initiative et la direction des fêtes civiles, comme à l'autorité spirituelle celle des fêtes religieuses. Ces fêtes, du reste, n'auront de résultat complet, que lorsque loin de se contrarier dans leurs moyens comme dans leurs fins, elles se proposeront un même but, celui de ramener les hommes à l'unité en toutes choses. Que de considérations se pressent sous notre plume; et que nous sommes forcé de rejeter! N'oublions pas que nous écrivons pour les hommes tels qu'ils sont, et non pour les hommes tels qu'ils devraient être, tels qu'ils deviendront peut-être.....

Les municipalités des villes ne doivent point négliger l'établissement et l'entretien des promenades publiques, qui sont, après l'Eglise, le foyer le plus avantageux de réunion pour les citoyens de toutes les classes. Quel coup d'œil vivant et animé n'offrent-elles pas dans la belle saison, lorsque la cité, fière de ses trésors, y répand ses jeunes hommes, ses femmes et ses fleurs!

C'est le lieu de dire un mot des spectacles : on sait quelle est la réprobation à peu près universelle dont ils ont été frappés par les moralistes et les écrivains de tous les temps. Solon, qui les vit à leur berceau, semble avoir prévu les maux qu'ils devaient causer. Ovide, Juvénal, Tite-Live, Tacite, Sénèque, Lucien, etc., parlent pour les condamner des spectacles de l'amphithéâtre et des combats de gladiateurs, qui n'offraient aux regards que des scènes voluptueuses, ou qui accoutumaient les Romains, et particulièrement leurs empereurs, à la cruauté. La profession de comédien était réputée infâme chez eux. Les Pères de l'Eglise se sont élevés contre les théâtres avec la plus grande sévérité, et, pour ne parler que des modernes, Bossuet a dirigé contre eux les foudres de son éloquence. Rousseau soutenait que la comédie était une des principales causes de la corruption des mœurs (1), et de nos jours même on s'est plaint des scandales qui ont déshonoré la scène (2).

Voici comment s'exprime un des auteurs les plus récents qui en aient parlé : « Reste du paganisme, école du vice et de l'immoralité, asile de toutes les mauvaises passions, les spectacles ont été flétris par l'Eglise primitive, constamment réprouvés par les hommes pieux. Plaçons-nous pour un instant dans un point de vue moins élevé. Lorsque les sciences, les lumières et la

(1) Il est des lieux publics où le peuple s'assemble,
Charmé de voir, d'errer et de jouir ensemble;
Tant l'instinct social dans ses nobles désirs
Veut, comme ses travaux, partager ses plaisirs!

. . . . . .

Vaste et brillante scène, où chacun est acteur,
Amusant, amusé, spectacle et spectateur.
(Delille, *les Jardins*, ch. II, p. 19 édit. in-4°.)

(2) *Lettre à d'Alembert.*

(1) Voyez dans les *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, chap. II, avec quelle force il s'exprime sur cette matière.

(2) Dans la pièce intitulée : *Dix ans de la vie d'une femme*, une actrice (Mme Dorval), succombant sous le poids de la honte de son rôle, s'est enfuie de la scène. S'il est vrai qu'elle ait manqué à son *devoir*, en désertant ainsi le théâtre, sa faute l'a honorée, car c'est un hommage qu'elle rendait à la morale. — Combien d'autres pièces, représentées de nos jours, ne pourrions-nous pas citer encore, dont le titre seul est un scandale pour les hommes de bien, et la représentation une insulte au public?

Ah! seconder l'élan de la pensée humaine,
C'était là le devoir et l'honneur de la scène.
Mais loin de l'éclairer, fière de l'abrutir,
Elle semble avoir eu le monde à pervertir.

vertu, c'est-à-dire quand la vraie civilisation fleurira parmi les hommes, alors sera venu le jour où les théâtres seront déserts ou du moins abandonnés au bas peuple, comme une poupée. Ses habitués d'aujourd'hui, tous beaux esprits qui représentent la civilisation du siècle, ses habitués les fuiront eux-mêmes, si toutefois ils s'élèvent au niveau de leur époque. Si la noblesse et l'aménité des manières, si la connaissance et la vérité des mœurs étaient moins étrangères dans nos cercles, on n'irait point se repaître de fictions chimériques, d'enivrantes illusions. Rien de plus propre à mettre dans tout son jour la sécheresse et le vide de nos salons, que la fureur avec laquelle on court les théâtres (1). »

Rien ne manque donc à leur condamnation dans le poids et le nombre des autorités. Les théâtres existent cependant toujours, et non-seulement ils existent, mais ils sont subventionnés par le pouvoir : circonstance qui semblerait déjà prouver qu'ils ne sont pas d'une grande urgence, à ne consulter même que l'intérêt des plaisirs du public, puisqu'il ne s'empresse point de les soutenir par son concours. Un des arguments les plus forts, selon nous, qui aient été produits en leur faveur, c'est que les spectacles, aux heures des représentations, sont les seuls points où les hommes puissent se rassembler. Mais s'ils ont eu des occasions de se réunir durant la journée, et c'est là que nous voudrions arriver, ce besoin deviendra moins vif le soir, et l'on éprouvera plus fortement, au contraire, celui de jouir des douceurs de l'intimité de la vie domestique autour de la table et du foyer (2).

Dans beaucoup de grandes villes, et surtout dans les capitales, à part un nombre assez peu considérable d'habitués, le public des théâtres se compose moins des habitants que des étrangers attirés par la nouveauté du spectacle, et qui font place chaque jour à d'autres étrangers.

S'il était vrai que le goût des spectacles se fût enraciné dans nos mœurs, il serait toujours facile, sinon de corriger tous les abus, au moins de les atténuer. On a déjà plus d'une fois exprimé le vœu que le gouvernement secourût des deniers publics un moins grand nombre de théâtres, dont les principaux, à la tête desquels nous mettons le Théâtre-Français, sans contredit le plus moral de tous, suffiraient à l'oisiveté des hommes inoccupés, et ce vœu est de la plus grande justice. N'y a-t-il pas quelque chose d'inique et de criant à faire servir aux plaisirs de parisiens désœuvrés ou d'étrangers curieux, l'impôt levé sur la sueur et les besoins du cultivateur des hameaux les plus éloignés de la capitale (3) ?

Le gouvernement ne pourrait-il, au prix de ses subventions, empêcher la représentation des immoralités les plus flagrantes et les plus propres à pervertir les masses, et de ces mensonges impudents qui portent une atteinte si grave à la dignité de l'histoire ?

Cet abus n'offrirait pas autant de danger, si les représentations se composaient plus souvent des belles pièces qui entrent dans le répertoire du Théâtre-Français. Napoléon, qui comprenait si bien son époque, et que l'on cite toujours quand il s'agit des institutions sociales, faisait jouer, lors des représentations gratuites, les tragédies de Corneille et de Racine, et l'on a remarqué que les applaudissements n'ont jamais éclaté avec plus d'intelligence que dans ces soirées dirigées en quelque sorte par le grand homme. Qu'on nous permette, à cette occasion, de rappeler que Bossuet, le sévère Bossuet, faisait grâce à l'*Athalie* de Racine, que le grand Arnaud pardonnait à *Phèdre*, et que le pieux Corneille était rassuré par des casuistes dans les scrupules qu'il éprouvait sur la compatibilité de ses compositions dramatiques avec l'accomplissement de ses devoirs religieux.

Si le théâtre, s'épurant avec nos mœurs, n'étalait à nos regards que des sujets graves et irréprochables pris dans la religion, comme *Polyeucte ;* dans l'histoire, et notamment l'histoire nationale, comme *Jeanne d'Arc* et *Louis IX* (1) ; si comprenant sa véritable mission, car il en a une, il exposait fidèlement les tendances actuelles de régénération, les sentiments généreux dont les échos sont dans tous les cœurs, les hautes et sévères idées qui travaillent et renouvellent les nations ; — si la raison publique, sainement inspirée, exilait impitoyablement de la scène les obscénités et les platitudes que des auteurs sans pudeur et sans génie oseraient produire ; — ne pourrait-on pas espérer que l'Eglise qui, dans sa maternelle condescendance, accommode sa discipline aux temps et aux mœurs, quand ils ne sont point en contradiction avec la foi, dont le dépôt lui est confié, permettrait ou tolérerait ces réunions qui, sans être une occasion d'offenses envers la Divinité, contribueraient à resserrer les liens de la société ?

Quant à la danse, moins dangereuse, à plusieurs égards, que les spectacles, la réprobation ecclésiastique qui l'a frappée, est aussi moins rigoureuse et moins absolue. Dans les campagnes on s'y livre ordinairement de jour, et cette circonstance nous paraît lui devoir mériter quelque indulgence. Lors même qu'elle a lieu aux lumières, comme le plus souvent ce sont des fa-

(1) Mœhler, *La Symbolique*, t. II, p. 245.

(2) Saint Jean Chrysostôme, dans ses Homélies, raconte qu'un barbare, voyant les Grecs rechercher les spectacles avec passion, demanda si ces gens n'avaient pas d'enfants.

(3) Rousseau voulait, au contraire, que les théâtres fussent imposés. Qu'on établisse, dit-il, de fortes taxes sur la livrée, sur les équipages, sur les glaces, lustres et ameublements, sur les étoffes et la dorure, sur les cours et les jardins des hôtels, sur les spectacles de toute espèce, sur les professions oiseuses, comme baladins, chanteurs, histrions, etc. (*Disc. sur l'écon. polit.*, tome V des OEuvres compl., p. 57.)

(1) La première de ces deux pièces est de Lœillard d'Avrigny, la seconde de M. Ancelot.

milles, dont les unes sont très-rapprochées par les nœuds du sang et de l'amitié, qui se mêlent dans ces réunions, où assistent les pères et les mères, et les autres ont entre elles des rapports de convenances sociales qui imposent aux jeunes gens un certain respect mutuel, elle peut encore être excusée. Aussi Rousseau a-t-il plaidé pour elle. Nous n'ignorons pas que des voix éloquentes se sont élevées pour condamner cet exercice, et tout le monde a lu la vigoureuse sortie du comte de Bussy-Rabutin contre la danse. Mais il parlait de ces assemblées où tout conspire à enflammer l'imagination, à séduire les sens, de ces éblouissantes mêlées où la voix des vieillards perd toute autorité sur les enfants, et il n'entrera dans l'esprit de personne de vouloir justifier les écoles du vice. Si la danse était mauvaise en elle-même, nous ne croyons point que Fénelon l'eût permise, ni qu'on eût vu paraître au milieu d'un bal cet archevêque de Paris, venant solliciter la pitié des heureux du monde pour des infortunés (1).

(1) Nous avons cité dans la première édition de cet ouvrage la prétendue repartie adressée par le vertueux archevêque de Cambrai à un curé qui venait de prêcher contre la danse. De plus amples informations nous ont démontré que le mot qu'on lui a prêté dans cette circonstance vient probablement de la même source que le fameux couplet commençant par ce vers : *Jeune, j'étais trop sage*. Ce mot n'est rien moins qu'authentique. Il en faut dire autant de l'autorité de saint François de Sales, trop souvent alléguée par les partisans de la danse. De la lecture attentive des Œuvres de ce grand évêque il résulte qu'il ne l'a jamais permise, ou que, s'il l'a permise, c'est avec de telles restrictions que si les amis les plus passionnés de la danse, telle qu'elle s'exécute aujourd'hui presque partout, avaient à les ratifier par leur conduite, ils en deviendraient aussitôt nécessairement les adversaires les plus déclarés. On conçoit que pour mesurer à l'égard de chacun, l'étendue des dangers dont elle devient la source, il faut tenir compte de bien des circonstances particulières qu'un directeur des consciences peut seul apprécier d'une manière compétente, à savoir, l'état des mœurs dans telle localité, l'âge, le sexe, le tempérament, la puissance ou la frivolité du caractère, etc., etc. Nous ne craignons pas de le dire, parce que nous le savons de source certaine : le comte de Bussy-Rabutin n'est pas le seul homme du monde qui, parvenu à cet âge où les illusions du monde se dissipent et laissent mieux voir la réalité des choses, ait hautement déposé contre la danse et ses effets. Aux personnes qui demanderaient encore avec sincérité si dans cet exercice est nécessairement renfermé comme dans son germe l'indifférence religieuse, le mépris de la loi, le relâchement des mœurs, que l'on rappelle la réponse de Bourdaloue à cette dame qui s'informait de lui si la fréquentation des spectacles pouvait jeter quelque désordre dans l'âme : *Madame, c'est à vous de me l'apprendre.* La mode, la coutume, l'entraînement universel, voilà le plus fort argument qui se puisse alléguer, à défaut de bonne et grave raison, en faveur de la danse. C'est saint Jean Chrysostome, c'est le plus sublime peut-être des Pères de l'Eglise, celui qui mérita d'être surnommé *bouche d'or*, qui s'est chargé de le réfuter. « Je sais, disait-il (*homil.* 22), « je sais qu'en reprenant les danses et en voulant les abo« lir, je paraîtrai ridicule à plusieurs, et qu'on m'accusera « de manquer d'esprit et de sens, cependant je ne puis « garder le silence sur cela. Peut-être que, si tous ne re« çoivent pas bien ce que je suis obligé de dire, au moins « quelques-uns en profiteront, et aimeront mieux être « raillés avec nous que de se moquer et de rire de nous, « mais d'un rire digne de larmes et des plus grands supplia« ces. Je souffrirai donc de devenir l'objet des railleries de « plusieurs, pourvu que mon discours puisse porter quel« que fruit. » Saint Augustin a dit quelque chose de plus formel encore. Ecoutons-le : « Il vaudrait mieux labourer « la terre dans les saints jours que se livrer à la danse. « *Melius tota die foderent quam tota die saltarent.*» Et pourtant le travail dans les saints jours est maudit de Dieu !

Il existe un autre moyen de réunion peu dispendieux, et qui trouve des sympathies dans toutes les conditions de la société : nous voulons parler de la musique. Dans les villes de garnison, où la musique des régiments est dans l'usage de se faire entendre sur les promenades publiques certains jours de la semaine, on sait qu'elle ne manque jamais d'attirer la foule. Il en est de même des grandes fêtes religieuses où l'Eglise ne dédaigne pas de relever par d'harmonieux concerts la pompe de ses cérémonies (1). Dans l'antiquité, l'on avait remarqué les heureux effets de la musique sur les populations assemblées, et les écrivains de la Grèce lui ont attribué une importance singulière (2). Montesquieu pense que le goût et la pratique de cet art n'était si vif et si répandu chez les Grecs que, parce que, ne pouvant, à cause du discrédit attaché à l'agriculture, se livrer à cette profession, ni faire le commerce et cultiver les arts, qu'ils abandonnaient aux esclaves, ils ne trouvaient à occuper leurs loisirs que dans les exercices qui dépendaient de la gymnastique et dans ceux qui leur offraient des rapports ou des analogies avec la guerre. Il faut donc, ajoute le même auteur, regarder cette nation comme une société d'athlètes et de combattants. Or ces exercices, si propres à faire des gens durs et sauvages, avaient besoin d'être tempérés par d'autres qui pussent adoucir les mœurs, tels que la musique. Montesquieu remarque que s'il y avait parmi nous une société d'hommes passionnés pour la chasse, au point de s'y adonner sans relâche, ils ne manqueraient pas de contracter une certaine rudesse, que la musique, s'ils en prenaient le goût, suffirait pour convertir aux formes de l'urbanité (3). Mais l'hypothèse de l'auteur de l'*Es-*

(1) Des voix rigoristes, pour ne rien dire de plus, se sont élevées contre l'emploi de la musique dans les églises, comme ayant quelque chose de trop mondain. Nous leur répondrons par les lignes suivantes d'un abbé de la Trappe, dont le témoignage ne peut être suspect :

« Dans cette église (celle de Saint-Roch, à Paris), la plus belle harmonie préside au chant des cantiques sacrés, et les voix les plus douces, les instruments les plus variés s'unissent aux sons graves et prolongés de l'orgue qui fait vibrer les voûtes du temple. On croirait entendre la musique des anges ; piége innocent que le zèle du pasteur tend à la curiosité d'un grand nombre de personnes. Tel qui n'était venu que pour entendre la musique, voyant ensuite monter en chaire un prédicateur célèbre, se trouve comme forcé de prêter aussi l'oreille à sa voix ; il l'écoute, il le goûte, et la soif de la justice succède insensiblement à celle des plaisirs. » (*Voyage de la Trappe à Rome*, par le baron Géramb, lettre IV, p. 59.)

(2) Platon soutient, par exemple, qu'on ne peut faire de changement dans la musique qui n'en soit un dans la constitution de l'Etat, et Aristote qui, suivant Montesquieu, semble n'avoir fait sa Politique que pour opposer ses sentiments à ceux de Platon, est, pourtant d'accord avec lui touchant la puissance de cet art sur les mœurs. Théophraste, Plutarque, Strabon, tous les anciens ont pensé de même.

(3) Voyez l'*Esprit des lois*, liv. IV, ch. VIII.—M. Appert, dans son ouvrage intitulé : *Bagnes, prisons et criminels*, reconnaît aussi l'influence de la musique. Voici comment il en parle : « Je crois que la musique, introduite dans les prisons comme moyen d'adoucir les mœurs, produirait d'excellents résultats : madame de Staël a dit que rien n'était plus propre à élever l'âme. L'harmonie renferme en elle quelque chose de suave et de mystérieux qui dispose

prit des lois n'est-elle pas en quelque sorte réalisée chez ces hommes qui se livrent à des travaux matériels et pénibles, dont l'effet serait, à la longue, d'émousser dans leur âme les affections tendres et les sentiments délicats? Si le travail continu des mains endurcit un homme, cela n'est pas moins vrai dans le sens moral que dans le sens physique. La musique réveille agréablement l'esprit de l'espèce de torpeur où il a été plongé, et jamais aussi des concerts ménagés pour procurer au peuple un délassement, qui est pour lui une véritable fête, ne le laisseront froid et indifférent.

Au surplus, nous n'avons pas la prétention de déterminer les divertissements convenables, et qui peuvent varier selon les circonstances. Nous en avons nommé quelques-uns, afin de faire voir qu'à très-peu de frais on établirait facilement partout des lieux de réunion qui, en détournant des œuvres serviles, le dimanche, fortifieraient et multiplieraient les relations des familles et des peuples, et les rattacheraient aux chefs de l'État. Nous avons la conviction que ces assemblées serviraient aussi la morale. L'ouvrier abandonne la tâche illicite qu'il s'est imposée, du moins aux heures de ces réunions. Une partie du jour étant accordée au repos, il ne serait pas éloigné de lui donner l'autre. Ayant conduit ou devant conduire sa femme à ces assemblées, il la suit plus volontiers aux solennités de l'Église, avec sa famille, et s'accoutume à remplir ses devoirs religieux. Le temps s'écoule de cette manière, et, la réforme s'étant accomplie sans qu'il s'en soit presque aperçu, il se surprend à trouver encore sa soirée heureuse, et il s'attache par un sentiment plus vif et plus profond à sa femme qui, d'ordinaire plus pieuse que lui, le convie à de nouvelles jouissances, à sa jeune famille qu'il aime à voir folâtrer autour de lui, à ses habitudes de repos réglé qui lui rendront plus doux la vie et le travail.

Plusieurs villes ont fondé des écoles gratuites où les ouvriers vont, le dimanche, principalement dans les longues soirées de l'hiver, s'initier aux éléments des sciences dont ils ont à réaliser les applications dans l'exercice de leurs métiers. En quelques lieux on ne néglige point de leur parler de la morale: on ne peut qu'applaudir fortement à cette généreuse innovation.

Une mesure qui hâterait et faciliterait la réforme que nous sollicitons, partout où elle est nécessaire, une mesure de la plus haute importance, qu'appellent tous les gens de bien, et qu'on est en droit d'attendre du gouvernement qui a supprimé les loteries et les maisons de jeux, c'est l'abolition des maisons de débauche, et la suppression ou du moins la réduction des cabarets. Cette mesure, les progrès de notre civilisation la réclament impérieusement. Ne sachant où il irait le lundi perdre sa raison, sa santé, son argent, l'ouvrier se reposerait encore plus volontiers le dimanche, et cette disposition de son esprit laisserait à la femme une plus grande facilité pour le rappeler au culte. Ce serait un touchant spectacle que celui d'une constitution sociale, où des femmes feraient tourner au profit de la vertu l'empire que des femmes faisaient valoir dans l'intérêt du vice.

Quels résultats n'amènerait pas pour l'avenir ce changement de sentiment moral dans les pères, de conduite dans l'intérieur des maisons!

Nous avons insisté sur le bien immense que le gouvernement pourrait opérer, sans mesures coërcitives que ne comporterait pas l'état de nos mœurs, en régularisant le repos et les plaisirs du septième jour. Mais qu'il s'en occupe ou non, ce bien peut encore s'obtenir par le seul concours des particuliers. Que les hommes de toutes les professions qui se distinguent de leurs confrères par une raison plus éclairée et une sagesse plus mûre, et qui sont par conséquent à même de mieux juger de la vérité des avantages physiques et moraux qui découlent de l'observation du dimanche, que ces hommes, disons-nous, en donnent l'exemple. Qu'ils exhortent les autres à faire que le dimanche redevienne un jour de fête; qu'ils les engagent à échanger ce jour-là l'air renfermé et corrompu qu'ils respirent incessamment pour l'atmosphère saine et spacieuse des promenades; les familles se verront, se rencontreront nécessairement, et l'on reconnaîtra bientôt combien d'heureuses réformes devaient être la conséquence de celle-là. Un bonheur réel et durable sera, pour ceux qui auront le courage de s'y résoudre, le prix du sacrifice de leurs habitudes honteuses; ils trouveront du moins infailliblement cette satisfaction de l'âme, cette paix de la conscience incompatible avec les désordres d'une vie sans principes et sans règle; et cette paix, ils la répandront autour d'eux. Ainsi les fêtes, pour nous servir de l'expression d'un écrivain moderne, seront dans la navigation de la vie, ce que sont les îles au milieu de la mer, des lieux de rafraîchissement et de repos (1).

Les délassements que nous avons indiqués sont de ceux qui unissent surtout les familles entre elles par le lien moral et religieux. Les *fêtes nationales*, proprement dites, qui ont pour objet, soit l'anniversaire d'un grand événement politique, soit l'inauguration d'un monument destiné à rappeler un fait glorieux, ou érigé à la mémoire des grands citoyens, sont encore des moyens d'at-

l'esprit à la mansuétude, et je suis convaincu qu'un homme vraiment musicien aurait, généralement parlant, moins de chances de mal tourner ou de commettre une mauvaise action. Dans tous les cas, en supprimant même la question de morale qu'on pourrait soulever à cette occasion, et qui, je crois, viendrait à l'appui de notre opinion, la question d'humanité n'en demeure pas moins entière et positive. Il est du devoir de l'homme compatissant de soulager les infortunes de ses semblables, soit en améliorant leur sort, soit en tâchant de leur en faire oublier l'amertume; et la musique serait, sans contredit, une source de bien-être et de consolation. »

(1) Bernardin de Saint-Pierre, *Suite des vœux d'un solitaire.*

teindre le même but. Elles offrent des occasions de frapper vivement l'esprit du peuple et de lui communiquer de salutaires impressions. Lorsqu'aux portes de la capitale, une foule innombrable assistait à l'inauguration de l'arc de triomphe de l'Etoile, qui ne se fût ému de cette fierté qui semblait être devenue un sentiment unanime, et qui faisait regarder avec orgueil la gloire des soldats inscrits sur la pierre, ainsi qu'un héritage commun que tous devaient soutenir dignement lorsque le signal des combats viendrait à tonner! Plus d'un penseur dut s'écrier alors avec le poëte :

Oh non! elles ne sont pas vaines
Les nobles fêtes de l'honneur (1)!

Dans les provinces, ces anniversaires et ces fêtes, que l'on renvoie généralement au dimanche, fournissent les mêmes occasions de réveiller les idées grandes et généreuses. Malheureusement les orages qui ébranlèrent notre édifice social ont laissé dans les cœurs des levains de discorde, en scindant les opinions et les intérêts. Espérons que la religion et l'éducation morale effaceront avec le temps jusqu'aux derniers vestiges de nos troubles civils et de nos haines politiques. Alors l'étendard de la concorde couvrira de son ombre tous les partis qui s'étaient heurtés et déchirés sans relâche, et le mélange des hommes le jour du dimanche doit hâter cette heureuse époque. Une nation forte et compacte dans son unité oblige les Etats voisins de la respecter. Par conséquent les guerres deviennent moins fréquentes, et, comme auparavant les familles, désormais les nations pactisent entre elles, et tendent elles-mêmes à l'unité, que nous ne comprenons pas tant dans la fusion de tous les peuples conduits par un seul pouvoir temporel, fusion certainement impossible dans les conditions présentes que dans leur accord pour marcher à l'accomplissement de leurs destinées.

Tant il est vrai que Dieu se sert des causes les plus vulgaires pour obtenir les plus merveilleux effets; qu'ainsi en obligeant les hommes à l'observation du dimanche, il renfermait dans ce simple précepte le bien-être physique et moral des individus, l'harmonie des familles et des Etats, s'il était observé; les maladies, les crimes et les calamités de toute espèce, s'il était méconnu!

(1) Evariste Boulay-Paty, poëme couronné par l'Académie française.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE VOLUME.

MOORE. — VOYAGES D'UN IRLANDAIS A LA RECHERCHE D'UNE RELIGION. 9

CHAPITRE PREMIER. — Monologue au second étage. — Motifs pour embrasser le protestantisme. — Accident providentiel. — Catéchisme antipapiste. — Bordée d'épithètes. — Résolution définitive. *Ibid.*

CHAP. II. — Sir Godefroy Kneller et saint Pierre. — Diverses espèces de protestantisme.—Résolution de choisir le meilleur. — Adieux aux abominations papistes. 12

CHAP. III. — Je commence par le premier siècle. — Le pape saint Clément. — Saint Ignace. — Présence réelle. — Hérésie des docètes. — Tradition. — Reliques des saints. 14

CHAP. IV. — Vision d'Hermas.—Jeûne hebdomadaire. — Bonnes œuvres. — Le recteur de Ballymudragget. — Le recteur n'est pas partisan du jeûne. — Comparaison entre ce recteur et Hermas. 18

CHAP. V. — Second siècle. — Saint Justin martyr. — Transsubstantiation. — Saint Irénée. — Suprématie du pape. — Sacrifice de la messe. — Tradition orale. — Le vieillard de la mer. 20

CHAP. VI. — Usage de faire le signe de la croix. — Tertullien. — Vénération des images. — Prière pour les morts. — Détermination de trouver le protestantisme quelque part. 25

CHAP. VII. — Grande disette de protestantisme. —On essaie les troisième et quatrième siècles. — Saint Cyprien.— Origène.— Primauté de saint Pierre et du pape. —Saint Jérôme. —Liste des abominations papistes. 28

Autorité de l'Eglise, tradition. 29

Primauté des successeurs de saint Pierre. 31

Satisfaction envers Dieu, par les œuvres de pénitence. *Ibid.*

Prières pour les morts. 32

Invocation des saints et de la bienheureuse vierge Marie. 33

Reliques et images. 34

CHAP. VIII.— Invocation de la Vierge. — Evangile de l'enfance, etc. — Louis XI. — Saint Bonaventure. — Saint Ambroise, saint Basile et le docteur Doyle. 35

CHAP. IX. — Prières pour les morts. — Purgatoire. — Pénitence canonique.— Confession. — Origène. — Saint Ambroise. — Apostrophe à l'ombre du Père O'H****. 39

Témoignages protestants en faveur des doctrines catholiques. 40

Primauté du pape. *Ibid.*

Pénitence, confession, etc. 41

Tradition. 42

Prières pour les morts et purgatoire. 43

Invocation des saints. 44

Sacrifice eucharistique. 46

CHAP. X. — L'eucharistie. — Une lueur de protestantisme. — Type, figure, signe, etc. — Cette lueur disparaît de nouveau. — Saint Cyrille de Jérusalem, — saint Cyprien,—saint Jérôme,—saint Chrysostome,Tertullien.50

CHAP. XI. — Discipline du secret. On cache la doctrine de la présence réelle. Saint Paul, saint Clément d'Alexandrie. — Constitutions apostoliques. — Quand la discipline du secret a-t-elle été le plus observée? 54

CHAP. XII. — Dogme de la Trinité. — Saint Justin, saint Irénée. — Hétérodoxie apparente des Pères du troisième siècle. — Elle s'explique par la discipline du secret. — Tertullien, —Origène, —Lactance, etc. 57

CHAP. XIII. — Dogme de l'incarnation. — Importance que Jésus-Christ lui-même y a attachée. — Saint Jean. — Saint Ignace. — Rapports entre l'incarnation et la présence réelle.— Cette dernière doctrine cachée par les Pères. Preuves de ce fait. 62

CHAP. XIV. — On cache la doctrine de l'eucharistie. — Preuves. — Calomnies contre les chrétiens.— Idée que les protestants ont de ce sacrement et qui n'est pas celle qu'en avaient les premiers chrétiens. 69

Liaison entre l'eucharistie et le mystère de l'incarnation. *Ibid.*

CHAP. XV. — On cache le dogme de l'eucharistie avec un soin plus particulier dans le troisième siècle. — Saint Cyprien. — Sa réserve.— C'est le saint favori des protestants. — Preuves alléguées contre la transsubstantiation. —Théodoret.— Gélase.— La doctrine catholique de l'eucharistie crue par Erasme, Pascal, sir Thomas Moore, Fénélon, Leibnitz, etc. 73

CHAP. XVI.— Relâchement dans la discipline du secret

sur le dogme de la Trinité. — La doctrine de la présence réelle continue d'être cachée. — L'eucharistie des hérétiques. — Les Artotyrites. — Les Hydroparastates, etc. — Saint Augustin sévère observateur du secret. — La transsubstantiation et la Trinité suivent la même destinée. 79

CHAP. XVII. — Pères du quatrième siècle. — Preuves de leur doctrine sur l'eucharistie. — Anciennes liturgies. 84

CHAP. XVIII. — Visite à la chapelle de la rue T...d. — Antiquité des cérémonies de la messe. — Cierges, encens, eau bénite, etc. — Usage de se frapper la poitrine. — Saint Augustin se frappe la poitrine. — Imitation du paganisme dans la primitive Eglise. 92

CHAP. XIX. — Réflexions. — Unité de l'Eglise catholique. — Histoire de la chaire de saint Pierre. — Moyens de conserver l'unité. — Saint Irénée. — Saint Hilaire. — Indéfectibilité de la seule Eglise. 97

CHAP. XX. — Rêve. — Scène, époque d'une Eglise catholique, le troisième siècle. — Ange d'Hermas. — Graud' Messe. — La scène se transporte à Ballymudragget. — Sermon du recteur. — Chorus d'amen. 100

CHAP. XXI. — Les recherches à la suite du protestantisme sont suspendues. — Désespoir de le trouver chez les orthodoxes. — Résolution d'essayer des hérétiques. — Mer Morte de la science. — Balance de plaisir et d'agrément entre les Pères et les hérétiques. 105

CHAP. XXII. — Les Capharnaïtes, premiers protestants. — Discours de notre Sauveur à Capharnaüm. — Sa vraie signification. — Il établit la doctrine catholique de l'eucharistie. 108

CHAP. XXIII. — Les docètes, les premiers hérétiques. — Négation de la présence réelle. Simon le Magicien et sa maîtresse. — Simon protestant. — Joie de cette découverte. — Les ébionites. — Les elcésaïtes. 113

CHAP. XXIV. — Connaissance que les gnostiques avaient de l'Ecriture. — Leurs théories. — Exposé du système des Valentiniens. — Céleste famille. — Sophia. — Sa fille. — Naissance du Demiourgue. — Bardesanes. 117

CHAP. XXV. — Les gnostiques croient en deux dieux. — Le Créateur et le Père inconnu. — leurs accusations contre le Jéhovah des Juifs. — Marcion. — Ses antithèses. — Apelles. — Foi à deux Sauveurs. — Haine du code des Juifs. — Ophites. — Mariage de Jésus avec Sophie Achamoth. 121

CHAP. XXVI. — Catalogue d'hérésies. — Les marcosiens, les melchisédéchiens, les montanistes, etc., etc. — Pourquoi en faire mention. — Saint Clément d'Alexandrie penchait vers le gnosticisme. — Tertullien montaniste. — Saint Augustin manichéen. 126

CHAP. XXVII. — Découverte enfin du protestantisme chez les gnostiques. — Simon le Magicien, auteur du calvinisme. — Doctrines calvinistes professées par les valentiniens, les basilidiens, les manichéens, etc. 130

CHAP. XXVIII. — Autre recherche du protestantisme parmi les orthodoxes aussi peu couronnée de succès que la première. — Les Pères sont juste l'inverse des calvinistes. — Preuves. — Saint Ignace, saint Justin, etc. — Les protestants même le reconnaissent. 134

Chap. XXIX. — Retour aux hérétiques. — Le protestantisme se montre en abondance. — Novatiens. — Agnoètes. — Donatistes, etc. — Aérius premier presbytérien. — Accusations d'idolâtrie contre les catholiques. — Intentées par les païens, comme aujourd'hui par les protestants. 137

CHAP. XXX. — Courte récapitulation. — Secret enfin découvert. — Affaire d'amour. — Promenades sur le bord de la rivière. — « Connaître le Seigneur. » — Cupidon et Calvin. 142

CHAP. XXXI. — Recteur de Ballymudragget. — Nouvelle forme de chapeau. — Scène tendre dans le bosquet. — Moment d'embarras. — Arrivée du Bill d'émancipation pour les catholiques. — Correspondance avec miss ***. 146

CHAP. XXXII. — Connaissance qu'avait miss *** des Pères de l'Eglise. — Traduction de quelques passages de saint Basile, de saint Chrysostôme, de saint Grégoire et de saint Jérôme, destinés à figurer sur son album. — Poésies tendres de saint Basile. 149

CHAP. XXXIII. — Difficulté de ma position présente. — Protestants de lord Farnham. — Chrétiens de Ballinasloe. — Pieuse lettre de miss ***. — Elle m'engage à aller en Allemagne. — Résolution de suivre son avis. 155

CHAP. XXXIV. — Antiquité apostolique de la doctrine catholique avouée par les protestants eux-mêmes. — Preuves tirées des écrits des réformateurs Luther, Mélanchton, etc., etc., et des protestants plus modernes. Casaubon, Scaliger, etc.. etc., et enfin de Socin et de Gibbon. 159

CHAP. XXXV. — Calvinistes français — Les Pères sont méprisés par les calvinistes anglais. — Politique des théologiens de l'Eglise anglicane. — L'évêque Jewel. — Le docteur Waterland. 164

CHAP. XXXVI. — Le prétendu respect des théologiens anglais pour les Pères est démasqué. — Attaques du docteur Whitby contre les Pères; il est suivi par Middleton. — Middleton veut prouver que les premiers chrétiens étaient papistes. — Réflexions. — Départ pour Hambourg. 167

CHAP. XXXVII. — Hambourg. — Hagedorn. — Klopstock et Meta, sa femme. — Miss Anna-Maria à Schurman, et son amant Labadie. — Notice sur ces deux personnages pour la société des Traités. — Envoyé par l'entremise de miss ***. 172

CHAP. XXXVIII. — Doctrine blasphématoire de Labadie.... enseignée aussi par Luther, Bèze, etc. — Réflexions. — Choix d'une université. — Lottingen. — Je suis présenté au professeur Scratchenbach. — Qui commence un cours de leçons sur le protestantisme. 176

CHAP. XXXIX. — Première leçon du professeur Scratchenbach. — Philosophes païens. — Rationalisme parmi les hérétiques. — Marcion, Arius, Nestorius, etc., tous rationalistes. Ages des ténèbres ou d'ignorance. — Renaissance de la science. — Luther. 182

CHAP. XL. — Réflexions sur la leçon du professeur. — Il commence une seconde leçon. — Luther. — Son aptitude à l'office de réformateur. 189

CHAP. XLI. — Suite de la leçon. — Doctrine de Luther. — Consubstantiation. — Justification par la foi seule. — Asservissement de la volonté. — Ubiquité du corps de Jésus-Christ. 192

CHAP. XLII. — Suite de la leçon. — Doctrines de Calvin et de Zwingle comparées avec celles de Luther. — Intolérance de Luther. — Jusqu'à quel point il mérite le nom de rationaliste. — Esquisse sommaire de son caractère comme réformateur. 199

CHAP. XLIII. — Suite de la leçon. — Le réformateur Zwingle. — Supérieur à tous les autres. — Sa doctrine sur la cène du Seigneur et le baptême. — Il est le père du rationalisme, et a été suivi par Socin. — Analogie entre la transsubstantiation et la Trinité. 205

CHAP. XLIV. — Suite de la leçon. — Doctrines antitrinitaires parmi les réformateurs. — Valentinus, Gentilis. — Socinianisme. — Ses côtés faibles. — Progrès de l'antitrinitairianisme. — Le Saint-Esprit n'est point une personne, mais un simple attribut. 210

CHAP. XLV. — Suite de la leçon. — Effets du mode rationaliste d'interprétation en Allemagne. — Contraste entre l'état passé et l'état présent du protestantisme. — L'inspiration des Ecritures rejetée. — Authenticité des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament mise en question, etc., etc., etc. 217

CHAP. XLVI. — Réflexions. — Lettre de miss ***. — Mariage des réformateurs. — OEcolampade. — Bucer. — Calvin et son Idelette. — Luther et sa Catherine de Bore. — Leur souper de noces. — Hypocrisie des réformateurs. — Défi à l'Ours-Noir. — La guerre du sacrement. 227

CHAP. XLVII. — Blasphèmes des rationalistes. — Source de l'incrédulité en Allemagne. — Absurdité de quelques-unes des doctrines luthériennes. — Impiété de celles de Calvin. — Mépris pour l'autorité des Pères. — Le docteur Damman. — Déclin du calvinisme. 256

CHAP. XLVIII. — Naissance des opinions incrédules en Europe aussitôt après le synode de Dordrecht. — Lord Herbert, Hobbes, Spinosa. — Commencement du rationalisme parmi les calvinistes; Beker, Peyrère, Meyer. — L'Eglise luthérienne se préserve beaucoup plus longtemps de l'incrédulité que la calviniste. 245

CHAP. XLIX. — Retour en Angleterre. Recherches sur l'histoire du protestantisme anglais. — Les rapports intimes qu'elle a avec celle du protestantisme d'Allemagne. — Opiniâtreté et hypocrisie des premiers réformateurs dans les deux pays. — Variations de symboles. — Persécutions et bûchers. — Rétractations et rechutes de Cranmer, Latimer, etc., etc. — La réformation a démoralisé le peuple. Preuves tirées des écrivains allemands et anglais. 249

CHAP. L. — Continuation du parallèle entre le protestantisme d'Allemagne et celui d'Angleterre. — Ecrivains incrédules. — Théologiens anglais sceptiques. — South, Sherlock et Burnet. — Ouvrage extraordinaire de ce dernier. — Socinianisme de Hoadly, Balguy, Hey, etc. — Dernière partie et fin du parallèle. — Témoignages attestant le progrès de l'irréligion en Angleterre. 264

CHAP. LI. — Retour en Irlande. — Visite à la chapelle de Townsend-street. — Incertitude et défaut de garantie des Ecritures comme seule règle de foi. — Preuves. —

Autorité de l'Eglise. — La foi ou la raison. — Catholique ou déiste. — Résolution définitive. 276
SILVIO PELLICO. — DISCOURS SUR LES DEVOIRS DES HOMMES ADRESSÉ A UN JEUNE HOMME. 289
CHAPITRE Ier. — Importance et prix du devoir. *Ibid.*
CHAP. II. — Amour de la vérité. 291
CHAP. III. — Religion. 292
CHAP. IV. — Quelques citations. 293
CHAP. V. — Résolution à prendre sur la religion. 295
CHAP. VI. — Philanthropie ou charité. 297
CHAP. VII. — Estime de l'homme. 278
CHAP. VIII. — Amour de la patrie. 300
CHAP. IX. — Le vrai patriote. 302
CHAP. X. — Amour filial. 303
CHAP. XI. — Respect aux vieillards, aux ancêtres. 305
CHAP. XII. — Amour fraternel. 307
CHAP. XIII. — Amitié. 308
CHAP. XIV. — Les études. 310
CHAP. XV. — Choix d'un état. 312
CHAP. XVI. — Mettre un frein aux inquiétudes d'esprit. 313
CHAP. XVII. — Repentir et retour au bien. 314
CHAP. XVIII. — Le célibat. 316
CHAP. XIX. — Honneur à la femme. 317
CHAP. XX. — Dignité de l'amour. 319
CHAP. XXI. — Amours blâmables. 320
CHAP. XXII. Respect aux jeunes filles et aux femmes des autres. 321
CHAP. XXIII. — Le mariage. 323
CHAP. XXIV. — Amour paternel, amour de l'enfance et de la jeunesse. 325
CHAP. XXV. — Des richesses. 326
CHAP. XXVI. — Respect à l'infortune. — Bienfaisance. 328
CHAP. XXVII. — Estime du savoir. 331
CHAP. XXVIII. — Aménité. 332
CHAP. XXIX. — Reconnaissance. 333
CHAP. XXX. — Humilité. — Mansuétude. — Pardon. 334
CHAP. XXXI. — Courage. 336
CHAP. XXXII. — Haute idée de la vie et force d'âme pour mourir. 337
LINGARD. — DÉFENSE DE LA TRADITION. ESSAI SUR LA VUE COMPARATIVE DE L'EGLISE ANGLICANE ET DE L'EGLISE DE ROME, DU DOCTEUR MARSH. 339
CHAPITRE PREMIER. — Objet de la vue comparative des deux Eglises d'Angleterre et de Rome. — Opinion du docteur Marsh sur l'Ecriture et la tradition. — On examine son raisonnement. — Ses accusations contre Bossuet. — Son explication du verset 15 du chapitre II de la deuxième Epître aux Thessaloniciens. Réfutation de son opinion sur l'instabilité de la tradition, et sur la difficulté de la reconnaître quand on la trouve. *Ibid.*
CHAP. II. — Il n'y a point de preuves qui engagent à croire que la parole écrite soit donnée pour seule et unique règle de la foi chrétienne, à l'exclusion de la parole non écrite. — Les Ecritures ne se donnent nulle part comme telles. — La mission confiée aux apôtres n'était pas d'écrire, mais de prêcher. — La manière dont le Nouveau Testament est composé d'écrits de circonstance, et sans liaison les uns avec les autres, montre qu'il n'était point destiné par les apôtres, ni par l'Esprit de Dieu, a être la seule règle de foi. 352
CHAP. III. — Les Ecritures ne contiennent point toute la parole non écrite. — L'observation du dimanche. — La validité du baptême des enfants. — Le canon des Ecritures. — On n'en peut prouver l'inspiration dans l'hypothèse du docteur Marsh. — Conclusion. 365
EXAMEN DE CERTAINES OPINIONS AVANCÉES PAR LE TRÈS-REVEREND DOCTEUR BURGESS, EVEQUE DE SAINT-DAVID, DANS UNE PUBLICATION INTITULÉE : *Le Christ et non saint Pierre est la pierre sur laquelle l'Eglise est bâtie.* 377
EXAMEN D'UNE BROCHURE INTITULÉE : *Réponse d'un protestant.* Même sujet que les Remarques, etc. 383
Remarques sur le mandement de l'évêque de Durham. — Réfutation des assertions de l'évêque de Durham sur les causes qui ont amené la révolution française, et sur la doctrine de l'Eglise catholique, par rapport au culte et à l'invocation des saints, à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, à la pénitence et aux indulgences. 397
Remarques sur la doctrine de l'évêque de Durham, touchant l'eucharistie. 423
Observations sur quelques manières nouvelles et à la mode d'interpréter l'Apocalypse. 439
BRUNATI. — DE L'ACCORD DES ANCIENS LIVRES DE L'INDE AVEC LES ONZE PREMIERS CHAPITRES DE LA GENESE.
Critique des anciennes législations païennes et défense de la législation mosaïque. 457
De la médecine chez les Hébreux, et des guérisons miraculeuses racontées par les saintes Ecritures. 479
La révélation répandue parmi les gentils avant la venue de Notre-Seigneur Jésus-Christ. 489
Du système catholique d'interprétation des saintes Ecritures. 515
Notice sur les protestants convertis à la religion catholique de 1794 à 1837. 523
France. 524
Suisse. 530
Allemagne et Pays-Bas. 533
Angleterre, Irlande et Ecosse. 543
Etats-Unis d'Amérique. 547
MANZONI. — DE LA MORALE CATHOLIQUE. 551
CHAPITRE PREMIER. — Sur l'unité de la foi. 557
CHAP. II. — Sur les influences diverses de la religion catholique selon les temps et les lieux. 562
CHAP. III. — Philosophie morale et Théologie. 565
CHAP. IV. — Sur les décrets de l'Eglise. Sur les décisions des Pères et des casuistes. 580
CHAP. V. — Sur la correspondance de la morale catholique avec les sentiments naturels et droits. 582
CHAP. VI. — Sur la distinction des péchés mortels et des péchés véniels. 584
CHAP. VII. — Des haines religieuses. 587
CHAP. VIII. — Sur la doctrine de la pénitence. 601
CHAP. IX. — Sur le retard de la conversion. 610
CHAP. X. — Des moyens de subsistance du clergé considérés comme une cause d'immoralité. 624
CHAP. XI. — Des indulgences. 629
CHAP. XII. — Des choses qui décident du salut et de la damnation. 632
CHAP. XIII. — Sur les préceptes de l'Eglise. 635
CHAP. XIV. — De la médisance. 642
CHAP. XV. — Sur les motifs de l'aumône. 649
CHAP. XVI. — Sur la sobriété et les abstinences. — Sur la continence et la virginité. 655
CHAP. XVII. — Sur la modestie et l'humilité. 660
CHAP. XVIII. — Sur le secret de la morale. Sur les fidèles scrupuleux et les directeurs des consciences. 668
CHAP. XIX. Sur les objections faites à la morale catholique, déduites du caractère des Italiens. 672
VIE DE PALEY. 675
TABLEAU DES PREUVES EVIDENTES DU CHRISTIANISME, EN TROIS PARTIES. PART. I. De l'évidence historique et directe du christianisme, distinguée de celle qu'on allègue en faveur d'autres miracles. — PART. II. Des preuves auxiliaires en faveur du christianisme. — PART. III. — Examen abrégé de quelques objections rebattues. *Ibid.*
Réflexions préliminaires. — Sur la possibilité des miracles en général. 677
PREMIÈRE PARTIE. — DE L'ÉVIDENCE HISTORIQUE ET DIRECTE DU CHRISTIANISME, ET DE LA DIFFÉRENCE D'AVEC CELLE QU'ON ALLÈGUE EN FAVEUR D'AUTRES MIRACLES. 681
Propositions à établir. *Ibid.*
PROPOS. I. Il est suffisamment évident que plusieurs hommes, déclarant être les premiers témoins des miracles du christianisme, ont passé leur vie dans les travaux, les dangers et les souffrances, auxquels ils se sont soumis volontairement, par le seul effet de leur croyance à ces miracles et pour les attester, et que par le même motif ils ont suivi de nouvelles règles de conduite. *Ibid.*
PROPOS. II. Il n'est point suffisamment évident que des personnes, se disant être les premiers témoins d'autres faits d'une nature aussi miraculeuse que ceux-ci, aient agi de la même manière pour les attester, et par le seul effet de leur croyance à ces miracles. 682
PROP. I. CHAPITRE PREMIER. Preuves des souffrances des premiers prédicateurs du christianisme, puisée dans la nature de la chose. *Ibid.*
CHAP. II. Preuve des souffrances des premiers prédicateurs du christianisme, puisée dans le témoignage des auteurs profanes. 691
CHAP. III. Preuve indirecte des souffrances des premiers prédicateurs du christianisme, puisée dans l'Ecriture et dans d'autres ouvrages des chrétiens. 695
CHAP. IV. Preuve indirecte puisée dans les mêmes sources. 698
CHAP. V. Observation sur la preuve précédente. 707
CHAP. VI. L'histoire pour laquelle ont souffert les premiers prédicateurs de la religion était MIRACULEUSE. 711
CHAP. VII. Cette histoire était bien essentiellement celle que nous avons aujourd'hui. 713
CHAP. VIII. Preuves tirées de l'autorité des livres historiques de l'Ecriture. 724
CHAP. IX. De l'authenticité des livres historiques de l'Ecriture, en onze sections. 733

SECTION PREMIERE. Citations des livres historiques de l'Ecriture par d'anciens écrivains chrétiens. 739
SECT. II. Du respect particulier qui accompagne ces citations. 754
SECT. III. Les Ecritures ont été rassemblées en un volume distinct dès les premiers temps. 757
SECT. IV. Elles ont été distinguées par des noms appropriés et des titres de respect. 760
SECT. V. Elles ont été lues et expliquées publiquement dans les assemblées des premiers chrétiens. 761
SECT. VI. On a écrit anciennement sur ces Ecritures des commentaires, etc., etc. 763
SECT. VII. Elles ont été reçues par les anciens chrétiens de différentes sectes et opinions. 766
Sect. VIII. Les quatre Evangiles, les Actes des Apôtres, treize Epîtres de saint Paul, la première de Jean, la première de Pierre, ont été reçues sans aucun doute, par ceux qui en avaient sur d'autres livres du présent recueil 771
SECT. IX. Nos Evangiles actuels furent envisagés par les adversaires du christianisme comme contenant les faits sur lesquels la religion était fondée. 774
SECT. X. On publia des catalogues formels des Ecritures authentiques, qui tous renferment nos présents Evangiles. 778
SECT. XI. On ne peut appliquer les propositions précédentes à aucun des livres communément appelés livres apocryphes du Nouveau Testament. 779
CHAP. IX. Récapitulation. 783
DE L'ÉVIDENCE HISTORIQUE ET DIRECTE DU CHRISTIANISME, DISTINGUÉE DE CELLE QU'ON ALLÉGUE EN FAVEUR D'AUTRES MIRACLES. 785
PROP. II. CHAP. PREMIER. Il n'est pas suffisamment évident que des personnes se disant être les premiers témoins d'autres faits d'une nature aussi miraculeuse que ceux-ci, aient agi de la même manière pour les attester, et par le seul effet de leur croyance à ces miracles. *Ibid.*
CHAP. II. — Considérations sur quelques exemples particuliers. 800
SECONDE PARTIE.—DES PREUVES AUXILIAIRES EN FAVEUR DU CHRISTIANISME. 805
CHAP. PREMIER. Prophéties. *Ibid.*
CHAP. II. Morale de l'Evangile. 812
CHAP. III. Candeur des écrivains du Nouv. Test. 833
CHAP. IV. Uniformité du caractère de Christ. 839
CHAP. V. Sur une particularité du caractère de Christ. 847
CHAP. VI. Conformité des faits dont l'Ecriture parle occasionnellement ou auxquels elle se rapporte, avec ce que des mémoires étrangers de la même époque et qui n'ont point été contestés, nous apprennent sur ces mêmes faits. *Ibid.*
CHAP. VII. Coïncidences non préméditées. 857
CHAP. VIII. Histoire de la résurrection. 869
CHAP. IX.— SECTION PREMIÈRE. Propagation du christianisme. 872
SECT. II. Réflexions sur ce qui précède. 883
SECT. III. Succès du Mahométisme. 890
TROISIÈME PARTIE. — EXAMEN ABRÉGÉ DE QUELQUES OBJECTIONS REBATTUES. 899
CHAP. PREMIER. — Différences qui se trouvent entre les Evangiles. *Ibid.*
CHAP. I. — Opinions imputées aux apôtres. 902
CHAP. II. — Connexion du christianisme avec l'histoire des Juifs. 905
CHAP. IV. — Que le christianisme a été rejeté par plusieurs à l'époque où il a paru. 907
CHAP. V. — Que les premiers chrétiens n'ont pas raconté ou rappelé les miracles du christianisme aussi complètement et aussi fréquemment qu'on eût été en droit de l'attendre. 917
CHAP. VI. — Que le christianisme n'est pas connu et admis universellement, ses preuves manquant de clarté. 923
CHAP. VII. — Effets attribués au christianisme. 929
CHAP. VIII. — Conclusion. 935
PERRONE.—REFLEXIONS SUR LA MÉTHODE INTRODUITE PAR GEORGES HERMES, DANS LA THEOLOGIE CATHOLIQUE (Extraites du seizième volume, livre XLVII des Annales des sciences religieuses) et sur quelques erreurs particulières du même. 945
Dissertation sur le titre d'Eglise catholique que s'attribuent les communions séparées de l'Eglise romaine, lue à l'académie de la religion, à Rome, le 8 juin 1843. 1023
ABREGE EN FORME D'ANALYSE DE LA DISSERTATION POLEMIQUE de Mgr. le cardinal Louis Lambruschini, sur l'immaculée conception de Marie. 1049
VIE DU PERE DORLEANS. 1067
METHODE COURTE ET FACILE POUR DISCERNER LA VERITABLE RELIGION CHRETIENNE, D'AVEC LES FAUSSES. 1069
PREMIERE VERITE CONTRE LES ATHEES : L'EXISTENCE DE DIEU. 1071
ARTICLE PREMIER. Il y a un Dieu premier principe de toutes choses. *Ibid.*
ART. II. Les conséquences de cette vérité. 1076
SECONDE VERITE CONTRE LES DEISTES. DIEU A PARLE ET OUTRE LA LOI NATURELLE, IL EN A REVELE UNE AUTRE, QUI EST LA CHRETIENNE. 1078
ARTICLE PREMIER. Le plan de la religion chrétienne est divin. 1079
ART. II. La manière dont cette doctrine a été révélée est divine. 1081
Section première. Les prophéties. *Ibid.*
Sect. II. Les miracles. 1088
ART. III. Les effets qu'a produits la religion chrétienne sont divins. 1091
ART. IV. La fausseté des autres religions. 1093
TROISIEME VERITE CONTRE LES HERETIQUES : LA RELIGION CATHOLIQUE, APOSTOLIQUE ET ROMAINE EST LA SEULE QUI SOIT VERITABLE, TOUTES LES AUTRES RELIGIONS CATHOLIQUES SONT FAUSSES. 1095
ARTICLE PREMIER. Les marques de la véritable religion 1098
ART. II. Continuation du même sujet. 1103
ART. III. La conformité de l'Eglise romaine d'à présent avec la primitive et le parallèle des hérétiques d'aujourd'hui avec les anciens. 1111
ART. IV. Quelles marques de vérité ont les autres religions. 1115
ART. V. Les marques de fausseté qu'on découvre dans les autres sectes chrétiennes. 1120
QUATRIEME VERITE CONTRE LES HERETIQUES, OU SUITE DES VERITES PRECEDENTES : LES REGLES DE LA VRAIE FOI. 1135
ARTICLE PREMIER. De la parole de Dieu écrite ou non écrite. 1136
§ 1. De la parole de Dieu écrite. *Ibid.*
Section première. Les différends sur la divinité des livres saints. 1137
Sect. II. Différends sur les versions. *Ibid.*
Sect. III. Différends sur le sens des textes. 1138
§ 2. De la parole de Dieu non écrite. 1141
ART. II. Du juge de la foi, outre l'Ecriture. 1143
§ 1. Nécessité de ce juge. *Ibid.*
§ 2. Quel est ce juge et quelles qualités il doit avoir. 1146
§ 3. Quelle est l'Eglise à laquelle Dieu seul a communiqué le don d'infaillibilité. 1147
ART. III. L'Eglise dispersée est infaillible comme l'Eglise assemblée. 1152
ART. IV. A quelles conditions est-ce que Jésus-Christ a promis l'infaillibilité aux premiers pasteurs. 1164
Conclusion de ce traité. 1172
VIE DU PERE CAMPIEN. 1177
DIX PREUVES DE LA RELIGION CHRETIENNE PROPOSEES AUX UNIVERSITES D'ANGLETERRE. *Ibid.*
Première preuve. Les adversaires de la religion chrétienne falsifient les saintes Ecritures. 1183
Deuxième preuve. Le vrai sens de l'Ecriture. 1186
Troisième preuve. L'Eglise visible. 1188
Quatrième preuve. L'autorité des conciles. 1190
Cinquième preuve. Le témoignage des Pères. 1195
Sixième preuve. L'Ecriture selon qu'elle est expliquée par les Pères. 1198
Septième preuve. L'Histoire ancienne. 1199
Huitième preuve. Les paradoxes des sectaires. 1200
Neuvième preuve. Les sophismes et les faux raisonnements des sectaires. 1206
Dixième preuve. Le témoignage de toute sorte de personnes en faveur de l'Eglise catholique. 1207
Conclusion de l'ouvrage. 1213
FR. PERENNES. — DE L'OBSERVATION DU DIMANCHE, CONSIDEREE SOUS LES RAPPORTS DE L'HYGIENE PUBLIQUE, DE LA MORALE, DES RELATIONS DE FAMILLE ET DE CITE. 1215
Avertissement. *Ibid.*
Introduction. 1217
Première partie. 1221
Seconde partie. 1235
Troisième partie. 1251

FIN DU QUATORZIÈME VOLUME.

210.8
M558

43212

AUTHOR MIGNE, J.-P. (Ed.).

TITLE Démonstrations Évangéliques.

Tome 14. *

DATE DUE | BORROWER'S NAME

STORAGE - CBPL

43212